LIBRARY
Brigham Young University

DANIEL C. JACKLING LIBRARY
IN THE
FIELD OF RELIGION

Mdl
12

APOLOGIE DU CHRISTIANISME

AU POINT DE VUE

DES MŒURS & DE LA CIVILISATION

V

NATURE ET SURNATURE

I

282
W436af
v.3

R. P. ALBERT MARIA WEISS
DE L'ORDRE DES FRÈRES-PRÊCHEURS

APOLOGIE DU CHRISTIANISME

AU POINT DE VUE

DES MŒURS & DE LA CIVILISATION

Traduite de l'allemand sur la 2e édition

PAR

L'Abbé LAZARE COLLIN

PROFESSEUR A L'ÉCOLE SAINT-FRANÇOIS DE SALES DE DIJON

Avec la collaboration de M. J. MIGY, *professeur à Dijon.*

V

NATURE & SURNATURE

I

DELHOMME ET BRIGUET, ÉDITEURS

PARIS
83, rue de Rennes, 83

LYON
3, avenue de l'Archevêché, 3.

Seule traduction française autorisée et revue par l'auteur

THE LIBRARY
BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
PROVO, UTAH

INTRODUCTION

1. Le but de cet ouvrage est de montrer la liaison qui existe entre la nature et la surnature. — 2. La seule question du temps actuel est la lutte pour ou contre cette liaison. — 3. Mise en péril de tout l'ordre naturel par la lutte contre le surnaturel. — 4. Seule la foi au surnaturel est un moyen de sortir des malheurs du temps. — 5. Quatre principes de foi propres à guérir l'époque. — 6. Rapports entre la nature et la surnature. — 7. Le devoir de l'apologétique est de faire ressortir énergiquement le surnaturel. — 8. La tâche de la vie chrétienne est de réaliser l'union complète entre l'homme et le chrétien. — 9. De fait, dans l'histoire, cette tâche a été accomplie par l'Eglise. Nous en voyons particulièrement la preuve dans l'histoire de la civilisation du moyen âge. — 10. Le salut du monde actuel est dans le retour à l'union entre la nature et la surnature dans la foi et dans la vie de l'Eglise. — 11. Le seul moyen d'amélioration. — 12. La pierre fondamentale et la clef de voûte de cette œuvre de rénovation.

1. — Le but de cet ouvrage est de montrer la liaison qui existe entre la nature et la surnature.

Dans les deux volumes précédents, nous n'avons guère émis d'idées auxquelles un païen ne puisse souscrire s'il est logique dans ses pensées, et s'il connaît parfaitement le monde et son cœur. Nous n'avons non plus pour ainsi dire pas écrit un seul mot qui n'ait été puisé dans les auteurs païens, ou dans des auteurs qui sont inférieurs aux païens. Désormais notre marche va changer complètement. Dans ce que nous allons étudier, un monde tout nouveau s'offre à nos regards : le monde du surnaturel, le monde de la Révélation. Quand nous disons un monde tout nouveau, ceci ne veut pas dire que celui-ci, planant au-dessus de nous à des hauteurs incommensurables, et séparé de nous par des distances infranchissables, n'ait rien à faire avec la vie ordinaire, et que nous devions quitter ce monde où

nous sommes pour arriver à lui (1). S'il en était ainsi, il ne pourrait faire l'objet d'un livre tel que celui-ci. Sans doute le surnaturel est tellement au-dessus du naturel que, réduits à nos propres forces, nous ne pourrions pas même le concevoir, à plus forte raison l'atteindre ; mais Dieu, à la grâce de qui nous devons la connaissance de ce monde plus élevé, nous a bâti également, par cette même grâce, le pont pour y arriver, et à présent, nous avons non seulement la possibilité, mais aussi le devoir d'y aspirer de toutes nos forces. Pour cela, nous n'avons pas besoin de quitter la terre, au contraire, nous devons nous fixer solidement sur le sol de la nature, de la nature vraie et purifiée, cela va de soi, et nous approprier ainsi le monde nouveau qui, des hauteurs où il se trouve, s'abaisse jusqu'à nous. Ou, pour parler plus exactement, nous devons, pour atteindre ce but, nous pénétrer de l'esprit de la surnature, afin d'affermir nos pieds sur le sol de la nature, et de pouvoir la ramener de l'état de corruption où elle se trouve, à la pureté, à la vérité et à la liberté. Il nous faut apprendre à connaître la vie surnaturelle et la réaliser en nous, pour posséder une vie véritablement naturelle. Il nous faut devenir des hommes complets, en devenant de véritables chrétiens, et en fondant en nous, dans une unité vivante, la nature et la surnature.

2.— La seule question du temps actuel est la lutte pour ou contre l'union de la nature et de la surnature.

Mais ceci nous met dans une situation difficile relativement à notre époque. Il ne faut pas nous dissimuler qu'ici s'unissent contre nous tous ceux qui veulent régler Dieu au lieu de se régler sur lui.

Il peut se faire qu'entre eux, ils soient comme Pilate et Hérode, mais, sous ce rapport, nous les avons tous pour ennemis communs. « Actuellement ce qui sépare le plus les savants de l'Eglise, pourrait bien être la foi au miracle, dit un des représentants les plus modérés de l'esprit moderne. Si la confiance en l'Eglise doit être rétablie parmi les hommes sérieux, la première condi-

(1) Deut., IV, 7 ; XXX, 11.

tion pour y arriver est de résoudre la question de la croyance au miracle, et d'employer tous ses efforts pour le rendre de nouveau acceptable. Mais hélas ! continue-t-il, la théologie elle-même, du moins la théologie protestante, rougit déjà de lui, et cherche à s'en affranchir par toutes sortes de moyens (1) ». « En effet, dit un inconnu appartenant à ces sphères, vraisemblablement un prêtre catholique, la mystique doit être séparée du Christianisme, l'éthique seule doit encore être cultivée, si nous voulons compter sur un avenir. La mystique et l'éthique sont des pôles opposés qui ne s'accordent pas dans le Christianisme. Celui qui admet la mystique doit rejeter l'éthique. Dans le Nouveau Testament il y a de la mystique, c'est vrai, mais il n'en faut faire aucun cas, sans quoi on ne peut plus se servir du Christianisme pour former l'homme, pour élever la jeunesse, et particulièrement les écoliers. C'est pourquoi, conclut-il, arrière toute cette conception mystique du Christianisme ! La morale nous suffit (2) ».

C'est évidemment une déclaration de guerre au surnaturel. Mais il est un fait certain, c'est qu'une grande partie de nos contemporains se place à ce point de vue. Peut-être ne se rendent-ils pas compte eux-mêmes de la signification de leurs paroles, quand ils disent continuellement que notre tâche est de chercher à mettre en harmonie les progrès et les idées purifiées de l'époque : en agissant ainsi ils ne veulent pas rompre complètement le lien qui existe entre le ciel et la terre. Mais, en raison de leurs principes, ils sont cependant en danger de le faire à chaque instant. La parole de Martial : « Si Dieu et l'empereur m'invitaient à dîner aujourd'hui, et que le chemin qui conduit au ciel soit plus court que celui qui mène au palais impérial, je renverrais cependant à Dieu son invitation pour me rendre chez mon

(1) Paulsen, *System der Ethik*, 342.
(2) Extrait du *Pædagogium*, dans le *Catholique*, 1880, vol. 60, 252.

dieu sur terre (1) », ou la formule un peu plus brève et plus populaire : « Service de seigneur passe avant le service de Dieu », sont en définitive les seules expressions justes qui caractérisent la manière d'agir vers laquelle ils sont nécessairement poussés par leur manière de voir. Sans s'en douter ils sont les compagnons de ceux qui disent ouvertement avec Strauss : « Il n'y a qu'une chose que nous haïssons, il n'y a qu'une chose contre laquelle nous luttons, mais nous lui déclarons une guerre à mort. Nous voulons désigner ainsi le seul ennemi que le monde ait : le surnaturel, l'au-delà (2) ».

Si tous tant qu'ils sont voyaient clairement qu'en réalité c'est la seule question du présent, et la seule vraie cause de toutes leurs luttes, la situation serait bientôt éclaircie.

Nous sommes au milieu d'une lutte éternelle sans savoir qui attaquer et quoi défendre. Ici on met en avant comme bouclier protecteur les droits de l'état et de la couronne, là l'épiscopat, le droit de surveillance, le *placet* royal, une fois le progrès du développement social, une autre fois la liberté de la science, la liberté de conscience et la dignité de l'homme, les droits de la raison, les convictions, et Dieu sait quelles choses encore.

Nous nous épuisons à prouver au monde que, malgré toute résistance contre l'absolutisme non chrétien, malgré la mise en suspicion de notre fidélité de sujets, nous méritons néanmoins, de plein droit, le titre honorifique de sujets soumis, chevaleresques et d'opposition la plus fidèle, que, malgré toute résistance à l'esprit de l'humanisme, nous sommes à proprement parler les amis et les vrais amis du progrès, de la civilisation et de la science. Et pourtant, après cent victoires remportées, la situation reste la même ; l'ennemi ne tombe

(1) Martialis, IX, 92.
(2) Strauss, *Glaubenslehre*, II, 739.

pas, les reproches ne se taisent pas, la lutte ne s'éteint pas; aucune paix, aucun traité ne durent. C'est tout naturel. Au fond il ne s'agit ni des droits de la couronne, ni du progrès de la société, ni de l'extension de la science, mais toujours et partout il s'agit d'une seule et même chose, du surnaturel.

Ce n'est pas l'existence d'un surnaturel qu'on discute, — personne n'a de doutes à ce sujet, quand même il y en a qui se donnent l'apparence de n'y pas croire, — mais la lutte se meut autour de la question de savoir si le surnaturel a le droit d'intervenir dans le monde, de s'établir sur le sol de la nature, d'appliquer ses lois dans la vie des hommes, et cela non seulement dans la vie intime et privée, mais aussi dans la vie extérieure et publique. Voilà quel a été de tout temps le point litigieux proprement dit.

Seulement autrefois, nous n'osions pas le dire aussi ouvertement que maintenant. Nos adversaires se seraient montrés souverainement choqués, si nous leur avions mis ceci sous les yeux comme un point décisif. Beaucoup, nous l'admettons volontiers, ne croyaient pas eux-mêmes que, dans ces discussions contre l'Eglise, ou visait à chasser le surnaturel du monde : de tout temps le nombre de ceux qui sont poussés par les autres est plus grand que le nombre de ceux qui poussent, et il en est très peu qui, dans les grandes luttes intellectuelles, savent se rendre compte de toute la portée d'un mouvement. Mais actuellement les esprits dirigeants ne gardent plus aucune retenue ; partout ils ont jeté le masque. Ils disent, avec le plus grand sans-gêne, que ces mots d'ordre de morale libre, d'affranchissement de l'humanité, ne signifient pas autre chose que la lutte contre le surnaturel (1). Donc celui qui se prête seulement comme un instrument pour exécuter leurs plans, en voulant faire croire qu'il veut rendre service

(1) Jodl, *Gesch. der Ethik*, I, 87.

à Dieu et à l'humanité, est ou aveuglé, ou la volonté lui manque pour dire la vérité. Une grande qualité de notre époque est que nous commençons enfin à voir clair. Personne ne peut plus se tromper ni induire les autres en erreur. La seule question du présent est, le niera qui voudra, la lutte pour ou contre le surnaturel, pour ou contre l'union du surnaturel avec le monde.

3. — Mise en péril de l'ordre moral tout entier par la lutte contre le surnaturel.

Avec cela, c'est la vie naturelle qui est le plus compromise. C'était une ruse de guerre bien calculée que celle qui donna pour mot d'ordre : Nous voulons la paix et mettre fin à cette querelle éternelle. Prenez le ciel et laissez-nous la terre. Nous vous laissons le surnaturel dans votre Eglise, dans votre théologie : ce sont des choses que nous ne concevons pas. Mais nous ne voulons pas non plus que vous vous ingériez sur notre domaine. C'est pourquoi on réclame la séparation de l'Eglise et de l'Etat, la séparation de la foi et de la science, de la religion et de la morale, l'Eglise libre dans l'Etat libre, la morale libre, la liberté de la science, la liberté de l'école, réclamations excessivement simples en apparence, mais en réalité pleines de dangers. Si seulement elles procédaient d'intentions sincères ! Ou plutôt s'il était seulement possible de les prendre au sérieux ! Mais elles contiennent la destruction de l'ordre surnaturel et de l'ordre naturel en même temps. C'est à cause de cela que l'Eglise s'est élevée contre elles (1).

Par contre, ceux qui ont été victimes de ces paroles captieuses, volontairement ou non, ont porté préjudice à la cause de la religion et de la société, et ont souvent vu disparaître le sol ferme sous leurs pieds. C'est avec une douleur profonde que nous pensons ici à la chute de tant de nobles cœurs.

Mais tandis que le sanctuaire était ouvert aux profanations, le monde lui-même perdait la vérité et son point d'appui.

(1) Syllab. errorum, 55. Conc. Vatic., *De fide*, c. 4, 1.

Peu à peu nous avons fini par voir clairement ce que les meilleurs ne voulaient pas croire peu de temps auparavant.

Il ne s'agit pas seulement de la Bible et de l'autel, mais il s'agit du trône et de la société, de toute espèce de science, de l'école, de l'éducation, du mariage, de la famille, de l'art, des mœurs publiques et privées, bref, il s'agit du maintien de la civilisation tout entière, et de la culture dans le présent et dans l'avenir. Tout ce que le christianisme a sauvé et fondé dans un travail de dix siècles, il faut non seulement le séparer de lui, mais l'exterminer avec lui. La lutte n'a plus seulement en vue la rupture avec le surnaturel, mais la ruine du surnaturel et du naturel en même temps.

Or, grâce à notre silence et à notre inertie, le monde est près, très près d'avoir réalisé ce programme. Pendant notre sommeil, l'ennemi a eu assez de temps pour répandre sa semence. Et il n'a pas été oisif. Partout où un édifice se dressait fier et solide dans les airs, des milliers de sectes secrètes ont creusé des mines et des tranchées pour le renverser. Les remparts de l'ordre se sont déjà effondrés ou ont sauté par centaines, et sur leurs débris apparaissent en pleine lumière ceux qui jusqu'alors avaient travaillé en cachette. Leur nombre et leur entente avec ceux qui tiennent les rênes des peuples, leur font mépriser l'ombre et le mystère comme n'étant pas nécessaires. C'est à eux qu'appartient la plus grande partie du monde ; à eux appartiennent aussi bon nombre, peut-être la plupart des cabinets, l'argent, les chaires, les écoles secondaires et primaires, les places les plus importantes au point de vue de l'influence, et la première de toutes les grandes puissances du temps, la littérature. Par suite de cela les choses ont pris une telle tournure, que c'est à peine si nous pouvons encore mesurer toute l'étendue du danger. Aucun principe de foi, aucune conviction de la conscience, aucune exigence du droit naturel, aucun jugement de la raison, aucune

morale approuvée par le temps et par la pratique universelle ne sont plus estimés ni obéis ; aucune puissance, aucun ordre, aucun trône ne peut compter sur des ménagements, et se promettre de la durée. Avec le respect pour Dieu ont disparu aussi les égards pour tout ce qui est humain.

Qu'y a-t-il encore de solide? Qu'est-ce qui donne encore de la sécurité? N'aurons-nous pas bientôt l'état de nature que, depuis Hobbes et Rousseau, tant de savants ont prêché par leurs rêveries qu'on croyait inoffensives? Ce que Bakounine avait prédit, à savoir la révolution sociale, politique et économique, la destruction universelle, et le rétablissement de l'amorphie, est déjà presque un fait accompli.

Les pierres ne doivent plus rester les unes sur les autres mais chacune doit être réduite en poussière, afin qu'avec les débris on ne puisse plus élever un nouvel édifice.

Il ne faut pas seulement renverser le mariage et la propriété, toutes les institutions politiques, sociales et religieuses, non ! mais il faut extirper les racines de l'idée d'ordre et d'état, et renverser toutes les traditions et toutes les institutions du monde actuel. Ainsi le veut le programme du Nihilisme. Pour ces esprits, la Commune de Paris est un essai enfantin et ridicule, avec lequel on n'a pas rendu le plus petit service au monde. Pour guérir celui-ci de la routine dans laquelle il est plongé, il faudrait anéantir toute idée de devoir et de conscience, et détruire tout ce qui existe de la manière la plus impitoyable, la plus effrayante et la plus universelle. Il faudrait que des siècles s'écoulassent après la destruction générale, pour que la nouvelle humanité perdît le dernier souvenir de tout ce qu'elle a traîné à sa suite jusqu'à présent. C'est alors seulement que, semblable au phénix, elle pourrait renaître de ses cendres (1).

(1) Meyer, *Conversat. Lex.*, *Supplement*, 1880, 624 sq.

En lisant ceci on croit voir réalisée sur terre la parole la plus forte qui ait été dite de l'enfer : « Un lieu de misères et de ténèbres où il n'y a aucun ordre, mais où règnent les ombres de la mort et une horreur éternelle (1). »

C'est pourquoi les connaisseurs les plus autorisés de notre situation regardent dans le présent et dans l'avenir avec une légitime anxiété, quand même ils ne voient ni excuses ni remèdes. « Si le monde continue à marcher sur la voie où il est engagé, il faut s'attendre, dit Roscher, à une catastrophe aussi terrible que celle dont le XVIe siècle fut témoin (2) ». Ce qui ne fait pas de doute, affirme Samter, c'est que la situation actuelle est en pleine contradiction avec la civilisation dont nous sommes si fiers (3) ». « Parmi les peuples civilisés, dit Schœnberg, il y a aussi des millions et des millions d'individus qui sont bien loin d'avoir une existence civilisée à proprement parler (4) ». Et Shellwien appelle notre situation « une perturbation de l'équilibre universel, laquelle menace continuellement de nous faire retomber dans le chaos et de dissoudre la société (5) ».

Quiconque a des yeux et réfléchit admettra ceci.

4. — Seule la foi au surnaturel est un moyen de sortir des malheurs de l'époque.

Mais est-ce une raison pour désespérer de la guérison? Devons-nous nous croiser les bras et nous résigner sans énergie à l'inévitable?

Beaucoup déjà se sont familiarisés avec cette pensée. On éprouve un sentiment d'anéantissement lorsqu'un historien, un homme d'état et un économiste aussi éminent que Maurer, exprime, comme résultat de sa vie publique et de toutes ses grandes études, la crainte de voir se lever bientôt pour nous un avenir sans fixité et vraiment désolant (6). Niebuhr s'est, dit-on, exprimé

(1) Job, X, 22.
(2) Roscher, *Gesch. der Nationalœkonomik in Deutschland*, 1024.
(3) Samter, *Das Eigenthum in seiner socialen Bedeutung*, 222 sq.
(4) Schœnberg, *Die Frauenfrage*, Basel, 1872, p. 4.
(5) Shellwien, *Die Arbeit und ihr Recht*, 239.
(6) Maurer, *Einleitung zur Gesch. der Mark — Dorf — und Stadtverfassung Vorrede*, p. III.

en termes analogues. En tout cas Fichte craignait un retour inévitable à la barbarie et à l'état sauvage (1).

Si seulement nous pouvions dire que ces perspectives ont été présentées sous des couleurs trop vives ! Si seulement les faits ne montraient pas déjà réalisées ces sombres inquiétudes ! Chaque année, les tableaux de statistique enregistrent, seulement en Europe, une moyenne d'au moins 22.000 suicides (2). Et on nous assure qu'on n'en déclare pas la moitié, de sorte qu'il peut parfaitement y en avoir 50.000 (3). Ce sont là des chiffres horribles, mais ce qu'ils nous révèlent est encore plus horrible. C'est, dit Masaryk, l'irréligion de l'époque, qui, encore plus qu'au temps de l'Empire romain, est la cause de cette horrible inclination vers le suicide (4). La formation et la civilisation incomplètes, la médiocrité et l'inconstance des caractères sont les suites inévitables de l'incrédulité ; l'aplatissement et l'hébétement intellectuels dans l'éducation, résultent nécessairement de la culture intellectuelle incomplète et de la négligence de la volonté et du cœur ; le cynisme écœurant, le scepticisme rongeur, l'athéisme grossier, l'aspiration de tous à une félicité sensuelle qu'on ne peut atteindre, la surexcitation nerveuse qui dévore, le mécontentement insupportable sont inséparables de l'anarchie morale et de l'effondrement du sentiment chrétien (5).

Alors nous comprenons le pessimisme qui s'empare peu à peu des lutteurs les plus avancés contre le surnaturel. Ils avouent à contre-cœur que nous reculons sous tous les rapports, dans la religion, dans la morale, dans les sciences (6), et cela sans espoir de retour (7). « Les mœurs disparaissent, les caractères s'abaissent, les lois

(1) J. G. Fichte, 11 *Rede an die deutsche Nation* (VII, 436).
(2) Œttingen, *Moralstatistik*, (3) 742.
(3) Masaryk, *Der Selbstmord*, 138.
(4) *Ibid.*, 85.
(5) Masaryk, 85, 168-175.
(6) Funck-Brentano, *La civilisation et ses lois*, 175 sq.
(7) *Ibid.*, 183 sq.

ne sont plus observées, l'amour de la patrie s'écarte du droit chemin et décline, l'esprit d'indiscipline se glisse dans les armées, les paroles remplacent les actes, la société pourrit par excès de raffinement, dépasse les limites de la civilisation et frise de nouveau la barbarie. Sans respect pour la loi, sans foi, sans morale solide, sans sécurité dans la pensée, tout peuple est voué à la dissolution, et condamné, sous l'influence de la décadence sociale, à devenir une horde qui ne reconnaît plus qu'une seule loi au-dessus d'elle : la brutalité d'instincts pervers ». Ainsi s'exprime Funck-Brentano (1).

Ce sont là des perspectives effrayantes et des jugements écrasants, mais beaucoup plus près de la vérité et beaucoup plus supportables que les phrases sonores de la minorité libérale, qui, semblable aux dieux des païens, a des yeux et ne voit pas, des oreilles et n'entend pas, et une bouche qui ne cesse jamais de proclamer la paix là où il n'y a pas de paix. Ou bien, est-ce autre chose qu'une pure moquerie de cette misère sans nom, dont nous sommes tous témoins, quand un Carrière dit, dans son beau langage, que si le monde actuel n'est pas parfait et tel qu'il devrait être, il est du moins la condition pour arriver à cette perfection (2) ? N'est-ce pas jouer avec le malheur, quand Schmid-Schwarzenberg dit que trois mots résument les principales plaies de notre temps : l'obéissance à l'autorité de l'Eglise, la philosophie de saint Thomas, et l'éducation donnée par les Jésuites (3) ? Ces trois dangers écartés, il serait facile de guérir les cuisantes souffrances du peuple ; l'organe élu de la raison universelle, le dieu immortel sur terre, l'état constitutionnel, n'aurait qu'à faire appliquer partout le triple principe de la raison universelle éducatrice (4), c'est-à-dire obliger tout le monde sans exception à se faire élever d'après les exigences de la raison (5).

(1) *Ibid.*, 416.
(2) Carrière, *Die sittliche Weltordnung*, 329.
(3) *Augsb. Allg. Ztg.*, 1881, *Beilage*, 305, 4482.
(4) *Ibid.*, *Beilage*, 306, 4500.
(5) *Ibid.*, *Beilage*, 327, 4811.

I nutile de nous justifier de ce que nous ne sommes parti sans ni des uns ni des autres. Dieu nous préserve de ja mais désespérer avec les pessimistes ! Qu'il nous pré serve aussi de pousser des cris d'allégresse autour du veau d'or avec les optimistes !

Mais la question ne sera pas résolue si nous nous bo rnons à blâmer et à protester. Il peut se faire que le succès soit moindre que celui que nous attendons dans nos es pérances les plus modestes, mais Dieu et la postérité ne nous jugeront pas d'après le succès ; ils nous j ugeront seulement sur la manière dont nous aurons ac compli notre devoir. Or ce devoir est de proclamer à haute voix, hardiment et complètement la vérité pure à la face du monde entier. En la religion surnaturelle seule se trouve l'espoir pour l'avenir. Notre foi n'est pas un orgueil bouddhiste, qui juge le monde indigne de nous abaisser jusqu'à lui ; elle n'est pas une lâcheté bouddhiste qui veut seulement souffrir et même augmenter la douleur, afin que les souffrances soient bientôt finies. Ce n'est pas une fixité de regard bouddhiste dans un néant rêvé, pour oublier le présent et la terre, et avant tout le devoir. Que les pessimistes et les optimistes glorifient maintenant à l'envi leur bouddhisme comme la seule religion qui soit à la hauteur de l'époque, comme la seule tendance intellectuelle qui ait droit aux hommages de nos savants ! Pour nous, nous lui laissons la honte d'être élevée, précisément par ce parti, au rang de religion de cœur, qui a besoin d'une masse sans résistance et sans volonté pour faire triompher chez nous, au moyen d'une petite minorité, le système oriental d'asservissement intellectuel et d'exploitation économique auquel on vise.

Mais c'est une consolation pour nous d'avoir appris à connaître dans le Christianisme une religion qui enseigne aussi, c'est vrai, à pâtir et à souffrir, mais qui ne tolère pas l'accablement, une religion à la fois de ménagement et d'offensive, d'énergie et de douceur, une re-

ligion qui est également étrangère à la précipitation, à la destruction par mécontentement, et à la rigidité par commodité, une religion qui enseigne à vaincre par la soumission et à résister par la bonne conduite, une religion qui triomphe des mécontents, adoucit les hommes au cœur dur, attendrit les puissants, rend forts les faibles, les pauvres contents de leur sort, les subordonnés obéissants, les riches pleins de ménagements et communicatifs. Celui-là seul répond à son esprit qui sait maintenir intact le lien avec le passé, utiliser le présent avec mesure et ménagement, préparer un avenir meilleur par la patience, la modestie, l'accomplissement du devoir dans les petites choses, et qui, avant tout, sait adoucir et même transfigurer la misère du temps par l'élévation vers les choses éternelles.

C'est donc par elle, et seulement par elle, que quelqu'un apprendra à se résigner au mal avec une dignité douce, à embellir la vie par le zèle et la charité, à ennoblir, et même à sanctifier le travail, la lutte, la douleur par l'élan vers Dieu. Seule la foi chrétienne au surnaturel protège contre la lâche déification du monde, l'abaissement dans les choses terrestres, de même que contre le mal opposé, savoir l'amertume dans le malheur et le découragement dans les afflictions de la vie.

5.— Quatre principes de foi propres à guérir l'époque.

Or cette foi oppose aux erreurs et aux plaies du temps quatre points de doctrine principaux. Les erreurs de l'Humanisme, que nous avons examinées à fond dans les volumes précédents, dérivent en définitive toutes d'un même principe commun, de la première et de la plus funeste erreur moderne, d'après laquelle l'homme tel qu'il est est bon, se suffit complètement, et se trouve sur la voie du progrès illimité dès qu'il se développe d'après sa nature. Dans cette erreur se meuvent presque tous nos philosophes, tous nos poètes, tous nos historiens de la littérature, bref, les créateurs de l'opinion publique depuis Lessing et Rousseau jusqu'à Comte et les siens. Elle est le ressort de la plupart des efforts

faits pour renouveler la société, la société socialiste comme la société libérale. Elle est le mauvais esprit dont est possédé tout notre système d'éducation. Tout le salut se trouve donc l'extrême opposé, dans l'aveu humble et sincère de la vérité, à savoir le triste fait de la chute de l'homme. Celui qui n'avoue pas qu'il est pécheur ne peut être corrigé. Et celui qui va jusqu'à défendre sa faute comme une vertu et comme un droit, devrait être exclu des relations avec les hommes. Donc celui qui n'avoue pas que l'homme n'est pas comme il doit être, et que l'homme et l'humanité sont pécheurs et sont tombés, est incorrigible *a priori*. Donc cette vérité est la première des vérités que nous devions toujours faire ressortir.

Mais l'humanité serait également incapable d'un progrès vers le bien, si elle était tombée si profondément, et si elle était corrompue à tel point qu'elle ne possédât plus rien de bon. C'est pourquoi nous ne pouvons pas admettre non plus une corruption complète de l'homme ; mais nous devons plutôt avouer qu'en réalité, par ses propres forces et sans un secours plus élevé, il est incapable de trouver sa perfection, que néanmoins il a conservé encore dans sa nature, quand même elle est affaiblie, beaucoup de bien et de nombreuses capacités pour accomplir de belles et nobles actions. Nous pensons avoir suffisamment exposé ces deux vérités dans les quatre premiers volumes de cet ouvrage.

Maintenant il s'agit de faire admettre encore deux autres doctrines du christianisme contre lesquelles on ne s'élève pas moins que contre les précédentes, et c'est la tâche que nous allons entreprendre dans ce qui suit. Par la grâce de Dieu, l'homme n'a pas seulement été relevé de sa chute sans aucun mérite de sa part, mais il a été en même temps élevé au-dessus de sa destinée et de ses dispositions naturelles, c'est-à-dire à une fin complètement surnaturelle. Mais il faut aussi qu'à cette grâce de Dieu succède, de la part de l'homme, une vie

nouvelle plus élevée. En raison de ces nouveaux dons s urnaturels dont nous sommes dotés, nous devons apprendre à mener une vie surnaturelle. Toutefois, avec cela nous ne devons pas négliger un seul de nos devoirs naturels. Il faut au contraire que le naturel et le surnaturel soient unis en nous, aussi bien dans notre esprit que dans notre vie. Nous parlerons donc désormais de ces deux points décisifs, à savoir de l'existence d'un ordre surnaturel qui nous est manifesté par la Révélation, et de l'obligation où se trouve le chrétien de disposer sa vie de telle sorte qu'il accomplisse, d'une manière égale, et sa tâche naturelle et sa tâche surnaturelle.

6. — Rapports entre la nature et la surnature.

Nous ne prendrons pas la peine de prouver qu'il y a un surnaturel. Nous en avons déjà donné la raison qui est celle-ci : c'est qu'il y en a trop qui lui font la guerre pour que quelqu'un puisse le nier sérieusement. Le fait que chaque matin ils entrent en campagne contre cet ennemi qu'ils croyaient avoir anéanti la veille au soir, est la meilleure preuve qu'il est encore vivant, et qu'ils sont eux-mêmes les plus convaincus de sa vitalité tenace. En agissant ainsi, ils nous dispensent de prouver l'existence de l'ordre surnaturel. De plus, cette existence sera démontrée lorsque nous traiterons de son influence et de son efficacité.

Nous n'entrerons pas non plus ici dans de longues discussions relativement à la notion du surnaturel. Car, abstraction faite que ceci est plutôt du ressort de la théologie dogmatique que de l'apologétique, et surtout d'une apologie populaire, abstraction faite aussi que ces explications exigeraient des développements très étendus, si on voulait qu'elles fussent profitables, nous craindrions d'effrayer à l'avance et de rebuter, par les difficultés que ces développements présenteraient, un grand nombre de lecteurs à qui nous devons des égards, lecteurs qui, la plupart du temps, sont remplis de préjugés, et ont en conséquence grand besoin de ménagements. D'ailleurs, nous avons maintenant au service de

ceux qui voudraient s'instruire sur ce sujet, une littérature très étendue et facile d'accès, dans laquelle il nous suffit de citer les œuvres de Klengten, de Denzinger, de Schætzler, de Scheeben, de Cros et de Matignon.

Mais ce qui est beaucoup plus nécessaire, c'est d'établir exactement les rapports qu'il y a entre la nature et la surnature. La plus grande obscurité et les plus grandes erreurs à ce sujet se rencontrent précisément chez ceux qui devraient en être les mieux instruits, nous voulons dire les philosophes qui s'occupent de religion.

Un mot en particulier est cause de cette confusion, mot qui joue un très grand rôle dans la vie intellectuelle de notre époque, mot aussi enivrant et aussi séduisant que le furent jadis les mots de *Gnose*, d'*Esprit Saint*, d'*Illuminisme*, de *Lumière* et de *Liberté*, le mot enchanteur de *Progrès*. Dans l'histoire du dogme elle-même, ce mot a acquis une telle force à l'heure actuelle, qu'il a jeté la confusion dans la tête des penseurs les plus perspicaces. Avec le petit mot de progrès on croit avoir expliqué tout ce qui échappe à l'explication. Avec lui, on croit, avant tout, en avoir fini avec l'explication concernant l'origine et la nature de la religion chrétienne. Le christianisme était, dit-on, un progrès pour le temps où il a pris naissance, et c'est pourquoi il était bon alors. Aujourd'hui nous avons fait des progrès qui le surpassent de beaucoup, c'est pourquoi il faut le laisser de côté. Il est la dernière source de ces innombrables hypothèses aussi grotesques que les métamorphoses de Lucien et d'Apulée, aussi violentes et arbitraires que les principes dictatoriaux de Darwin, et par conséquent aussi contradictoires entre elles que l'eau et le feu, de ces hypothèses de Bauer, de Zeller, d'Hausrath, de Strauss, de Keim, de Ruskoff, de Renan, d'Havet, sur l'origine de la religion en général, et sur la religion de Jésus en particulier.

Il est facile de comprendre qu'il ne peut être question ici de la foi à la surnaturalité de la Révélation et à la

divinité de Jésus-Christ. Pour ces hommes, Jésus-Christ n'est, comme dit Zeller, qu'un simple juif dont les conceptions étaient limitées à l'étroit cercle d'idées qu'on sait exister chez ce peuple, quand même il possédait, à n'en pas douter, de grands dons intellectuels. Le Christianisme tel qu'il l'avait imaginé n'aurait jamais dépassé la sphère restreinte d'une secte juive, et aurait fini par y mourir, si saint Paul n'était pas venu fort à propos, et n'eût contribué à le répandre, grâce à son esprit supérieur et à sa culture grecque (1).

Quand on envisage les choses de cette manière, tout ce qu'on dit relativement à la surnature n'est qu'un jeu indigne et déloyal. Ce n'est pas autre chose que la vieille chanson du progrès, mais accompagnée par un instrument dont les cordes sont passablement détendues. A l'origine du christianisme, dit-on, il se produisit dans le monde, une amélioration à peine sensible, comparativement à la situation antérieure ; et c'est tout ce qu'on entend par le mot de Révélation, si toutefois on l'emploie. Une petite amélioration qui en réalité n'est qu'une amélioration douteuse, un début très grossier et très imparfait qui commence seulement à mériter le nom de nature après les progrès immenses de notre époque, voilà toute la surnature d'après l'explication de ces savants. Pour une différence essentielle entre la nature et la surnature, il n'en est pas question chez eux. Et c'est encore heureux qu'ils n'admettent pas cette différence, car ils voient dans le surnaturel l'oppression violente et la dépréciation du naturel, l'ennemi des instincts sensuels, de la raison, de la beauté, de la liberté. Chez eux il n'est pas question de la conception chrétienne de la surnature, à savoir qu'elle est quelque chose d'infiniment plus élevé que la simple nature, qu'elle n'est pas son ennemie, mais qu'elle lui donne un enseignement sublime et incomparable, la purifie, l'améliore et la complète.

(1) Zeller, *Vortræge und Abhandlungen*, I, 228.

Et cependant c'est la vérité d'où tout dépend. Entre la nature et la surnature, il y a une différence si grande et si essentielle, que lors même que sur le terrain naturel il y aurait un progrès constamment égal et ininterrompu, et même, — ce qui n'est pas possible, — un progrès sans fin, le naturel ne s'élèverait cependant jamais jusqu'à devenir le surnaturel. C'est pourquoi il est impossible de se servir de choses créées pour établir une comparaison entre les rapports de la nature et de la surnature. La différence entre l'âme animale et l'intelligence humaine raisonnable et libre est certes très grande et essentielle ; et jamais l'animal le plus parfait ne s'élèvera, ni par le dressage, ni par son propre développement, au niveau de l'homme. Malgré cela, l'homme et l'animal, ou l'homme et la pierre sont beaucoup plus près l'un de l'autre que la nature et la surnature. Les disciples de Darwin à qui nous ne contestons pas la dextérité dans la théorie de l'évolution, peuvent se faire les idées les plus monstrueuses relativement au progrès et à la transformation des choses humaines, mais jamais leur imagination ne comblera l'abîme qui sépare la nature de la surnature.

Avec ceci nous ne disons pas que la surnature est en contradiction avec la nature. Le fait qu'un être est plus élevé qu'un autre ne le met pas en contradiction avec ce dernier. Ainsi l'âme humaine n'est pas en contradiction avec l'âme animale, la plante avec la pierre, le langage avec les soupirs du vent ou les cris poussés par l'animal. Le langage humain contient en lui tout ce qu'il y a dans la voix de l'animal, mais il comprend encore incomparablement plus. Ainsi le surnaturel est quelque chose d'infiniment plus élevé que le naturel, mais il n'est pas en contradiction avec lui. Tout ce qui est véritablement naturel se retrouve aussi dans le surnaturel, seulement d'une manière beaucoup plus pure et beaucoup plus sûre.

Mais à cela s'ajoutent mille choses à la hauteur des-

quelles la nature ne peut pas plus s'élever par elle-même que le sansonnet ne peut s'élever au langage de Platon et de Pindare, ou le poisson à la rhétorique de Cicéron.

C'est pourquoi la foi au surnaturel, à la grâce, devient facile et va de soi lorsqu'on s'est fait une idée juste du naturel. D'ailleurs il est impossible que l'homme invente de lui-même l'idée de la surnature. Il ne pourrait même pas concevoir la pensée de la possibilité du surnaturel, si elle ne lui avait pas été inspirée par la grâce de Dieu (1). Le simple fait que l'humanité a un mot pour désigner le surnaturel est la preuve la plus forte de son existence. L'homme n'aurait jamais pu concevoir cette idée, même par l'erreur. Car nous ne pouvons pas nous faire une fausse idée de ce qui est inaccessible à notre esprit sous tous les rapports, et dont nous n'avons pas le moindre pressentiment.

Nous voyons par là quel abus nous faisons souvent du mot *surnaturel*. On confond souvent le religieux et le supra-sensible avec le surnaturel (2). Or rien ne saurait être plus erroné. Tout ce qui dépasse le domaine des sens et les limites de ce qui est saisissable, n'est pas surnaturel. S'il en était ainsi, on pourrait aussi appeler surnaturelles les lois des mathématiques et les lois du langage. C'est pourquoi la croyance en un Dieu personnel, à l'immortalité de l'âme, à une récompense du bien et à une punition du mal ne sont rien moins que des vérités surnaturelles (3) ; mais, comme nous nous en sommes convaincus autrefois, ce sont des idées auxquelles l'esprit humain peut et doit s'élever par la considération du monde et de sa propre vie (4). C'est la raison pour laquelle on parle à juste titre d'une religion naturelle et d'une morale naturelle. Tous les hommes peuvent arriver à connaître celle-ci, tous les hommes doivent

(1) I Corinth., II, 8 sq.
(2) Denzinger, *Religiœse Erkenntiss*, I, 88-89.
(3) Sap., XIII, 1 sq. Rom., I, 18 sq. ; II, 14 sq.
(4) *Apol.* I *vol. Conf.*, 2, 4 sq.

la pratiquer, tous seront jugés d'après ses lois, même ceux qui n'ont jamais entendu parler de la Révélation faite par le Fils de Dieu. La raison humaine suffit à cela. Si quelqu'un veut faire croire qu'il ne trouve pas celle-ci en lui, ni en dehors de lui, ou bien il ne dit pas la vérité, ou bien il a omis, par suite d'une exigence inexcusable, le premier de ses devoirs, le devoir de faire usage de sa raison. Sans doute la Révélation a de nouveau inculqué ces doctrines par Jésus-Christ, mais ceci n'a pas eu lieu parce que autrement les hommes eussent été incapables de les trouver par eux-mêmes; le fait s'est produit par pure miséricorde de la part de Dieu, pour dissiper les nombreuses erreurs par lesquelles le cœur humain corrompu les avait défigurées, et pour tendre une main secourable à ceux à qui le temps et le courage manquent pour chercher eux-mêmes la vérité.

Mais il en est tout autrement de ces parties essentielles de la religion chrétienne que Dieu n'a pas commencé par manifester dans la nature, mais qu'il a gardées renfermées dans son sein jusqu'au moment où il a jugé à propos de les proclamer à l'humanité par son Fils unique. Ces doctrines, comme par exemple ce qui concerne sa vie intérieure, dans l'unité de la nature et dans la trinité des personnes, l'incarnation du Fils de Dieu, la grâce et la filiation divine, la félicité éternelle dans le voisinage immédiat de Dieu, et la participation à la glorification du Fils de Dieu, sont de purs mystères (1).

Ce sont des vérités surnaturelles dans le sens propre du mot.

Or les devoirs et les vertus que nous devons pratiquer, si nous voulons vivre conformément à ces doctrines et parvenir à cette fin surnaturelle, constituent l'idée que nous devons nous faire de la vie surnaturelle, de la vie chrétienne proprement dite.

(1) Cf. Aguirre, *Theologia S. Anselmi*, t. I, d. 8, 9. Ripalda, *De ente supernat.*, d. 10. Banez, 1, q. 57, a. 5. Alvarez, *De auxil.*, d. 51, 16; 118, 19. Tournely, *Disp. præv.*, q. 1, a. 4, *concl.* 2. Denzinger, *Relig. Erkenntniss*, II, 87-150.

7.— Le devoir de l'apologétique est de faire ressortir énergiquement le surnaturel.

Exposer tout cela aussi fidèlement que possible, et sans aucune atténuation, telle est la tâche de l'apologiste chrétien. Il y eut des temps où des esprits distingués crurent pouvoir rendre service à la vérité en limitant et en atténuant le domaine du surnaturel. Ils pensaient faire accepter la foi chrétienne en cherchant à prouver, qu'au fond, elle enseigne peu de choses dont ne parle pas la religion naturelle, et n'exige presque rien en plus de ce que les païens ont déjà pratiqué. Cette tendance, dont les représentants les plus importants sont Pascal, Huet, Malebranche, et généralement les cartésiens, et qui compte des adhérents encore de nos jours, a porté de grands préjudices à la bonne cause en dépit d'œuvres brillantes et d'intentions pures. Pour arriver à son but, elle a rendu obscures les doctrines les plus sublimes du christianisme, ou du moins ne leur a donné aucune attention ; elle a même cherché à les transformer en doctrines plus ou moins naturelles. Mais en agissant ainsi elle a dépouillé notre Révélation de sa gloire et même du droit à l'existence.

Le succès espéré ne répondit nullement aux sacrifices faits. Il est évident que très peu d'hommes pouvaient se résoudre à suivre une croyance qui, disait-on, n'enseignait et ne demandait pas autre chose que ce qu'ils accepteraient déjà sans elle comme honnêtes gens. Mais le petit nombre de ceux qui l'acceptèrent finirent par trouver, à leur plus grande surprise, qu'elle exigeait encore plus qu'on ne leur avait dit. Alors ils voulurent ou bien la maîtriser par la violence, ou bien lui tourner le dos sous l'influence d'un mécontentement profond. Le concile du Vatican a mis un terme à toutes ces tendances. C'est maintenant l'affaire de la science de suivre de toutes ses forces l'impulsion donnée par lui, et s'il y a une branche de la science qui doive en faire son profit, c'est tout particulièrement l'apologétique. Le surnaturel n'effraie personne de ceux qui aspirent sincèrement à des fins plus élevées que celles que le monde peut offrir,

de même que personne parmi ceux qui sont fatigués de l'insécurité et du manque de consistance de l'erreur, ne se détourne de l'autorité de l'Église et de l'infaillibilité du pape. Au contraire ceux-là porteront d'autant plus sérieusement leurs aspirations vers le Christ, à qui on commencera par dire qu'ils ne deviendront de vrais chrétiens qu'à la condition de donner sans réserve leur esprit et leur cœur à Dieu, et de se laisser conduire par lui dans un monde plus élevé de la pensée et de la vie.

8.—La tâche de la vie chrétienne est de réaliser l'union complète entre l'homme et le chrétien.

Mais il ne faut pas croire que ce passage s'opère si facilement et si vite. Il faut aussi, dès le début, déclarer ceci catégoriquement, pour que personne ne puisse se plaindre qu'on l'a trompé. Ce point est précisément, parmi les quatre que nous venons d'exposer ci-dessus, celui qui offre la plus grande difficulté ; c'est un point que non seulement les adversaires du surnaturel méconnaissent presque toujours, mais qui n'est pas clair, même pour un grand nombre des nôtres. Que veut donc dire s'approprier le surnaturel par le travail personnel, mener une vie surnaturelle ? Est-ce une vie qui n'a plus rien de commun avec la nature ? Le christianisme nous permet-il, ou va-t-il jusqu'à nous indiquer les moyens de passer par dessus les obligations humaines, la justice naturelle, les exigences des relations ordinaires entre hommes et les devoirs qu'impose la vocation de chacun ici-bas ? Réclame-t-il de nous que, comme de sages stoïciens, d'hypocrites bouddhistes, de parfaits jansénistes et quiétistes, et de dévots puritains, nous nous élevions au-dessus de toutes les faiblesses humaines, nous soyons inaccessibles à la compassion, insensibles à la douleur, indifférents à tout ce que ce monde renferme de beau et de noble, hostiles ou insensibles aux usages de la civilisation extérieure et aux formes distinguées dans les relations ? Il y en a quelquefois parmi nous qui, lors même qu'ils ne partagent pas dans leur cœur l'une ou l'autre de ces opinions, semblent néanmoins les exprimer par leur conduite. Cela porte un grand préjudice à

notre cause. Un seul exemple de ce genre suffit au monde pour servir d'appui à l'un de ses jugements favoris. Car rien ne lui est agréable comme d'affirmer que l'esprit chrétien rend l'homme impropre à la vie du monde, que le christianisme et la civilisation terrestre sont des extrêmes inconciliables entre eux. Nous comprenons cette prédilection. S'il en était ainsi en réalité, le surnaturel serait jugé. C'est pourquoi on profite avec joie de chaque incident isolé, on fait de chaque mouche un éléphant pour enraciner dans les cœurs ce préjugé encore plus profondément qu'il n'y est. Dans la réalité, dit-on, le christianisme permet bien la participation aux joies coupables du monde, pourvu qu'on donne aussi au ciel la part qui lui revient. D'après cette doctrine sévère, tous les idéaux d'un noble cœur, l'honneur, l'amour, la gloire, l'activité opportune doivent être considérés comme des obstacles à la pure dévotion, et par conséquent foulés aux pieds. C'est pour cela qu'il ne faut pas s'étonner de la contradiction et de l'hypocrisie, bref de la division que le caractère chrétien porte toujours en lui. Tout cela est le résultat des efforts qu'il fait pour unir des choses inconciliables, savoir le naturel et le surnaturel (1). Tout aussi naturel est un certain mépris que l'on remarque chez le chrétien relativement à ses obligations terrestres. Jamais ce qui est bien et ce que le bien exige ne peuvent l'inquiéter d'une manière proprement dite. Car comment pourrait-il s'occuper des choses humaines, celui qui se flatte d'avoir une ligne de conduite plus élevée, venant du ciel (2)?

Nous ne nions pas qu'il y ait eu des tendances erronées qui aient autorisé de tels reproches, mais celui qui porte au fond de son cœur la vraie foi chrétienne, apostolique, catholique, sait que cette foi lui impose comme obligation première d'unir ensemble la pensée et l'action, la foi et la vie, la nature et la surnature. Il peut pécher

(1) Julian Schmidt, *Geschichte der Romantik*, I, 25, 44, 80.
(2) Wattenbach, *Deutschlands Geschichtsquellen*, (3) II, 76.

contre ce devoir par faiblesse humaine, mais ce n'est pas la faute de la foi. Celle-ci au contraire, tant qu'elle aura des racines en lui, lui rappellera constamment cette doctrine au milieu de tous ses égarements. Par ses grandes capacités, le jeune Gonzalo Pizarro s'était laissé entraîner à devenir traître à son roi et à sa patrie. Mais par sa justice et ses talents militaires, Pedro de la Gasca, ce modèle du héros, de l'homme d'état et du prêtre à la fois, vainquit le grand général. Que nous reste-t-il encore ? disait Pizarro à Acosta, son ami, lorsque tout était perdu. Se précipiter sur les ennemis, répondit celui-ci, et mourir en romains. Non ! reprit le rebelle, qui se souvint à temps de sa foi ; il vaut mieux que nous mourions en chrétiens (1). Et il se rendit, et il mourut sur l'échafaud, non de la mort du héros, car il n'en était pas digne, mais de la mort d'un chrétien pénitent, de la mort que la justice naturelle et la religion surnaturelle lui imposaient comme devoir. S'il avait cherché à mourir en romain, il serait mort comme traître envers sa patrie, par conséquent ni comme chrétien, ni comme homme. En acceptant l'ignominie de mourir de la main du bourreau, il agissait par motifs chrétiens et obéissait à sa foi, mais il mourait en même temps pour expier son crime, pour satisfaire à la justice, par conséquent pour Dieu dont il avait violé la loi, et pour sa patrie à laquelle il avait porté préjudice. En choisissant de mourir en chrétien, il mourut donc non seulement en chrétien, mais aussi en romain. Par cette résolution qui fut évidemment un effort héroïque pour un tel cœur, il a rendu un magnifique témoignage à notre foi, et a recommandé une doctrine que nous serons obligés d'accentuer encore souvent dans le cours de cet ouvrage à cause de son importance.

Il n'y a pas deux vérités, dit cette grande doctrine, il n'y a pas deux vies, pas deux mondes, pas deux fins.

(1) Prescott, *History of the conquestion of Peru*, 5, 3 (Paris, 1847, II, 252).

Le Dieu qui, comme créateur, nous a créés pour lui est le même que celui qui, dans la Rédemption, nous a appelés par son Fils à la participation de sa gloire. Mais en nous conduisant à la vie surnaturelle, il ne nous a pas fait quitter la vie naturelle ; en nous imposant les devoirs de chrétiens, il n'a abandonné aucun des droits qu'il possède sur nous en tant qu'il nous a faits hommes. Donc si nous manquons notre fin surnaturelle nous nous écartons aussi de notre fin naturelle.

Si nous voulons atteindre complètement notre fin naturelle, nous devons alors nous efforcer de satisfaire autant que possible à nos obligations surnaturelles. Et si nous voulons atteindre la fin surnaturelle, nous le pourrons seulement à la condition d'accomplir aussi le dernier devoir de la vie naturelle avec les devoirs surnaturels que le christianisme nous impose, et cela non pas d'une façon telle quelle, vaille que vaille, en prenant ce qui plaît et en laissant de côté ce qui déplaît. Il faut que cela fasse une seule vie, un seul homme complet et non divisé, naturellement comme surnaturellement. Le chrétien ne doit fermer les yeux sur aucun des droits, aucun des devoirs de l'homme ; le christianisme ne doit omettre aucune obligation de l'humanité. Au contraire, l'intention surnaturelle avec laquelle la loi chrétienne veut que nous accomplissions même nos obligations naturelles, nous met dans la nécessité de remplir celles-ci plus exactement, que nous ne le ferions par des égards seulement humains.

Mais en vérité, il a bien le droit d'agir ainsi, puisqu'il n'impose pas seulement cette obligation, mais qu'il donne partout où on l'observe fidèlement une force surabondante pour l'accomplir.

Nous admettons volontiers que ceci n'est pas arrivé et n'arrive pas comme par enchantement, sans obstacles multiples et troubles divers. C'est ce qui a lieu pour chaque chrétien en particulier, et pour les communautés chrétiennes, ainsi que pour l'histoire du christianisme

9.— De fait cette tâche a été accomplie par l'Eglise. Nous en avons particulièrement la preuve dans l'histoire de la civilisation du moyen âge.

en général. Nous ne voyons pas pourquoi on en ferait un reproche à notre religion. Au contraire nous nous en servons précisément comme d'une preuve pour démontrer le manque de solidité des reproches les plus insipides qu'un sombre excès de zèle a inventés contre le christianisme. Le surnaturel, dit-on, ne peut être accepté par ceux qui aspirent à un ennoblissement harmonieux et véritablement humain de l'homme, parce que ceci aurait pour conséquence inévitable de dépouiller l'homme de toute activité propre, et de l'obliger à attendre tout succès de la part de la grâce comme d'une magie secrète. En cherchant avec tant de minutie les plus petits défauts de chaque chrétien, ces adversaires prouvent précisément que ce reproche est sans fondement. Ils confirment ainsi le fait que le surnaturel non seulement n'agit pas d'une manière magique, mais qu'il agit plutôt, semble-t-il, d'une manière trop naturelle pour notre impatience, en saisissant l'homme par des moyens humains (1), en supprimant avec une patience infinie, et non pas d'un seul coup, les faiblesses de notre nature, d'abord en les supposant puis en les atténuant, et enfin en les vainquant après de longues luttes et de longues purifications. C'est pour cette raison que nous ne comprenons pas non plus pourquoi nous n'avouerions pas ouvertement les fautes et les défauts que l'histoire et l'expérience nous révèlent souvent en nous. Notre cause n'est pas arrivée à un degré de faiblesse telle qu'elle ne puisse plus supporter la vérité. Le meilleur moyen de la défendre est de proclamer résolument, courageusement et de bon cœur ce que nous avons trouvé de bon en elle, et d'avouer en toute humilité et avec un sincère ferme propos ce en quoi nous n'avons pas satisfait à la haute tâche qu'elle nous a confiée.

Avec la grâce de Dieu, nous resterons toujours fidèles

(1) Os., XI, 4.

à cette conception sublime de la dignité et du devoir de la vérité, aussi bien en ce qui concerne un passé plus beau, qu'un présent sombre. Bien que nous confessions avec impartialité et sans restriction les faiblesses humaines qui s'attachent à l'histoire du christianisme, ceci ne nous empêchera cependant pas de le proclamer malgré cela, et sur tous les tons, comme une force surnaturelle de Dieu pour le salut de quiconque croit en lui (1). Cette bizarre tendance d'esprit qui, des sphères du Protestantisme, s'est glissée dans nos milieux par le canal du Jansénisme, et fait encore sentir son influence dans certains endroits ; cette disposition d'esprit chagrine qui cherche toujours des fautes et des défauts dans l'histoire des temps chrétiens, et qui ne peut jamais assez blâmer les institutions, les lois et les doctrines de l'Eglise, est un signe que le cœur commence à devenir malade. Vu un tel acharnement et une telle exagération, comment pouvoir guérir ceux qui sans cela ne croient déjà pas au surnaturel ? Et puis, ne devons-nous pas redouter de nous égarer nous-mêmes, sans nous en douter, dans l'esprit de l'Humanisme qui juge tous les événements d'après son admiration aveugle de la civilisation profane, et qui se défie *a priori* de tout ce dans quoi le surnaturel apparaît tant soit peu.

Il est bon d'être exigeant en ce qui concerne notre tâche et d'être sévère envers nous-même dans les jugements que nous portons, mais il faut bien nous mettre en garde contre la tendance qui consiste à condamner tout ce que les ennemis du surnaturel blâment dans notre Eglise et dans l'histoire du christianisme ; il faut également bien nous garder aussi de croire que nous pouvons gagner leurs faveurs en les surpassant dans le blâme et dans la critique.

Non ! l'Eglise n'est pas seulement une école qui a de belles doctrines, mais elle est une communauté surna-

(1) Rom., I, 16.

turelle dans laquelle des vérités sublimes ont trouvé et trouveront toujours une réalisation magnifique. C'est pourquoi, dans ce qui suit, nous ferons appel non seulement aux principes du christianisme, mais très souvent aussi aux événements qu'ils ont produits dans la civilisation. Toute l'histoire de l'Eglise est un grand fleuve d'eau vive ne tarissant jamais, qui a pris sa source dans le cœur du Sauveur, au moment où il fut ouvert pour nous sur la croix. C'est une eau saine, vive, surnaturelle. Partout où cette eau pénètre elle guérit et vivifie, et, dans sa course, elle féconde de tous côtés des arbres fertiles qui se renouvellent à chaque saison et donnent des feuilles et des fruits qui servent à la guérison des nations (1). Sans doute il est inévitable que de temps à autre un courant impur pénètre dans le fleuve du salut, mais cela ne le corrompt pas et ne le sépare pas de la source qui lui donne naissance ; toujours, en temps opportun, il dépose les impuretés qui ne doivent pas se mêler à ses eaux.

C'est l'impression qu'on éprouve, si, l'histoire à la main, on remonte de chute en chute à travers l'histoire des temps le courant de la vie de l'Eglise jusque vers sa source. Ce chemin nous le parcourrons souvent. Nous nous arrêterons avec une prédilection particulière au moyen âge, époque où ce torrent coule majestueusement au milieu de pays peuplés de villes riches, orné de châteaux superbes et d'églises admirables. Outre l'intérêt naturel historique que le moyen âge inspire à tout le monde, à ses amis comme à ses ennemis, une autre raison nous invite encore à nous appesantir spécialement sur cette époque. Rien, on peut bien le dire, ne nous est moins connu que ces temps chrétiens qui nous ont précédés immédiatement. Nous savons parfaitement quel langage Jupiter tenait à Junon, et ce que pensait Prométhée, mais nous vivons dans une ignorance honteuse et

(1) Apoc., XXII, 1 sq. Ezech., XLVII, 1 sq.

dans des préjugés encore plus honteux en ce qui concerne la foi et la manière de vivre de nos pères. C'est à la Réforme que nous devons cela. A elle nous devons que les enfants rougissent de leurs ancêtres, insultent même publiquement leurs parents et disent tout le mal possible sur leur compte. A elle nous devons la rupture avec le passé et le fait de ne plus posséder le sens historique pour notre propre histoire. Elle nous a tellement déprimés que nous croyons les fables les plus évidentes, pourvu qu'elles honnissent nos ancêtres. Mais combien y en a-t-il qui aient porté leurs regards sur les temps qu'ils se permettent de juger ! On parle de l'éloignement qui existe entre la vie et la pensée, de la séparation de la foi et de la piété, de l'opposition incurable entre l'intériorité et l'extériorité, entre la scolastique et la mystique, entre la morale religieuse et la morale laïque, et de tout ce qu'on entend par ce mot d'ordre connu : la Réforme avant la Réforme. Où sont les preuves ? Qui a lu le moyen âge, et qui a trouvé la confirmation de ceci dans les hommes de cette époque ? C'est précisément pour cette raison que, dans le choix de nos matériaux, nous avons donné la préférence aux événements dont la civilisation du moyen âge a été le théâtre, et aux œuvres de tout genre, mais principalement à la littérature profane de cette époque. Il ne nous eût pas été difficile de citer aussi les scolastiques et les Pères, mais nous avons voulu combler autant que possible une lacune dans les connaissances relatives à l'histoire de la civilisation.

Au moyen âge le clergé cultiva cette littérature profane d'une manière si exagérée, que souvent des devoirs importants souffrirent de cet exclusivisme (1). Aujourd'hui elle nous est devenue si étrangère, qu'il semble opportun de nous en occuper de nouveau. Des œuvres comme *Héliand*, *Parzifal*, le *Rolandslied* méritent

(1) Hoffmann von Fallersleben, *Geschichte des deutschen Kirchenliedes*, (3) 75 sq.

aussi bien notre attention que Dante, les *autos* de Caldéron, et encore plus que Virgile et Euripide, sans compter le profit que nous pouvons en retirer au point de vue de la nature de la foi qui animait le peuple à cette époque. Le livre du pauvre Hartmann sur la *foi* est un modèle de dogmatique et d'ascétique populaire, dont on n'a guère atteint la profondeur de la pensée, la pureté et la limpidité de l'exposition. Le *Sylvestre* de Conrad de Vurzbourg est, au jugement de Gœdeke (1), un chef-d'œuvre d'apologétique. Nous n'hésitons pas non plus à porter le même jugement sur le *Sent* de Turas dans la *Kaiserchronik* (2). Aujourd'hui encore, nous autres théologiens, nous pouvons avec profit prendre pour modèles des laïques simples et illettrés de cette époque. Chacun pourrait s'estimer heureux si, dans une discussion sur la foi avec les Juifs, il savait s'exprimer d'une manière aussi serrée, aussi variée et en même temps aussi intelligible pour tout le monde que le forgeron Barthel Regenbogen (3), — qui sans doute rappelle bien parfois la lourdeur de sa profession.

Inutile de parler des œuvres mystiques de notre littérature, de la *Fille Sion*, de la *Discussion ecclésiastique*, des *Joyaux pédagogiques*, de *Winsbeke* et de *Winsbekin*, de la *Pierre précieuse* de Boners, et des *Maximes* de Freidank. Beaucoup de personnes les ont sur les lèvres, bien que ce soit malheureusement le petit nombre qui les ait sous les yeux. Mais parmi les ouvrages dont on ne fait ordinairement pas grand cas parce qu'ils traitent de l'esprit et de la vie de l'Église, il y en a beaucoup qui, examinés de plus près, excitent l'admiration même de ceux qui n'ont que des préventions contre le moyen âge. C'est ainsi que Henri Rückert avoue, en parlant de l'*Hôte velsche* de Thomasin, — un des exemples les plus frappants, qui montre bien comment est

(1) Gœdeke, *Deutsche Dichtung im Mittelalter*, 201.
(2) *Kaiserchronik*, 8509-10, 389. Cf. Maszmann, III, 857.
(3) Hagen, *Minnesænger*, III, 351 sq.

homogène et unique en son genre la pensée du moyen âge, — qu'il est difficile de dire ce qu'on doit louer le plus dans cet ouvrage, la clarté théologique du laïque ou sa connaissance merveilleuse de l'antiquité, la maturité du caractère de l'homme, la chaleur de son cœur ou sa popularité, la pondération de son esprit et de ses autres facultés, ou de sa paisible sérénité.

10. — Le salut du monde actuel est dans le retour à l'union entre la nature et la surnature, dans la foi et dans la vie de l'Eglise.

Puisse cette excursion dans les temps anciens apporter aussi à nos pauvres cœurs déchirés, la même stabilité et la même harmonie ! Nous en avons bien besoin dans cette confusion inouïe où chacun présente des programmes nouveaux et des moyens de guérison violents, sans que personne sache ce qu'il veut ni à quoi peuvent servir les remèdes qu'il propose. Il règne actuellement dans les esprits une de ces désunions qui n'est possible que lorsque tout lien d'unité, de solidité et de conviction est rompu. Cette soif de changement, ce laisser-aller pessimiste, ces disputes au sujet de formules, tout autant de causes de ruine si on n'agit pas énergiquement, cette joie maligne qu'on ne prend plus la peine de dissimuler lorsque les projets d'autrui ne réussissent pas, cet éternel changement d'opinions, ce désir d'être meilleur que les autres, cette tendance à avoir toujours raison, cette division qui existe même parmi ceux qui partagent les mêmes vues, prouvent suffisamment que nous ne sommes pas sur le chemin de l'amélioration.

En pareilles circonstances, si le petit nombre de ceux qui comprennent et qui sentent encore la misère du temps ne s'unissent pas, humainement parlant, il n'y a plus d'espoir de salut (1). Mais l'union ne suffit pas ; il faut qu'elle revête un caractère très sérieux qui détermine à tout entreprendre et à être prêt à tous les sacrifices. Dans la marche ordinaire des événements, bien des circonstances et bien des négligences peuvent être pardonnées. Mais celui qui, dans un moment décisif, où

(1) Radowitz, *Gespræche über Staat und Kirche*, 269 sq.

il s'agit d'introduire un nouvel ordre de choses, — et c'est le cas pour nous, — n'apporte pas tout son concours, fait échouer l'entreprise tout entière (1).

Or ce sérieux n'existe que là où tous renoncent à toute espèce de discussion, laissent de côté tout concours donné en amateur, toute prétention à avoir constamment raison, et se groupent autour d'un centre d'unité vivant, intelligible, dans lequel ils retrouvent l'ordre surnaturel tout entier, plein de vie et non mutilé. Que personne ne se fasse illusion à ce sujet ! Sans doute la misère des temps a adouci les gouvernements et les représentants du peuple, et ils luttent d'émulation pour faire des réformes dans la situation sociale. Cette même misère les obligera également à s'ingénier pour éteindre cet incendie qu'ils ont eux-mêmes allumé par leurs lois sur l'école et sur le mariage, et par leurs empiétements sur l'indépendance et la liberté de l'Eglise. Mais de simples paragraphes ne remédient pas à la situation. Une réforme économique, politique, pédagogique et domestique, bref toute réforme est inutile sans une amélioration morale, et toute amélioration morale est impossible sans un sentiment religieux vivant, fort et pur. Mais toute religion est instable et sans efficacité qui provient seulement du bon plaisir personnel (2), ou, pour mieux dire, qui ne repose pas sur la soumission à l'ordre surnaturel, car alors elle n'est pas une religion, mais seulement une œuvre humaine fugitive, une affaire de goût passagère, et un ouvrage composé de plusieurs pièces fabriqué pour la circonstance.

Rien n'est plus funeste que de vouloir combattre des dangers imminents, en parlant de la religion plutôt comme d'un épouvantail pour les masses qu'on redoute que comme une chose d'utilité personnelle, ainsi que la mode s'en est établie parmi les savants. Si l'on voulait arriver à quelques résultats auprès de ceux qu'on désire

(1) Stolberg, apud Janssen, *Stolbergs Entwiklungsgang*, 391.
(2) Roscher, *Gesch. der Nationalœkonomik in Deutschland*, 1047.

calmer par ce moyen, il faudrait auparavant commencer par prendre soi-même la chose au sérieux, car autrement ceux-ci se doutent de cette intention, et c'est le bon moyen de combler chez eux la mesure de la colère et du mépris. Dans un siècle, croit Roscher, on comprendra difficilement comment tant d'hommes de talent ont pu se faire illusion en forgeant ainsi des armes à un adversaire redoutable (1).

En vérité, une religion à laquelle chacun doit se soumettre ne saurait être une œuvre de la sagesse humaine, une œuvre sur laquelle chacun peut exercer les subtilités de son esprit, une œuvre qu'on ne daigne admettre que parce que l'esprit humain l'a organisée de telle façon qu'elle est encore tolérable. Oui, il n'y a qu'un seul moyen de salut, revenir au point où tout arbitraire humain cesse, revenir au christianisme, à l'Église, au surnaturel. Que le monde fasse cet essai. Le résultat sera ce qu'il a toujours été. Il ne se repentira pas d'avoir agi ainsi, mais il se repentira de ne l'avoir pas fait plus tôt.

11.— Le seul moyen d'amélioration.

Mais ce retour doit s'opérer dans tous les domaines de la vie et de la civilisation. On se trompe, et on trompe affreusement le monde, si l'on croit que l'on peut choisir et faire des distinctions. Le dilemme qui se pose ici est qu'il s'agit de la vie ou de la mort. On ne peut pas prendre une moitié de vie et l'unir à une moitié de mort. De même qu'on ne peut séparer sans la détruire la tunique sans couture de Notre-Seigneur, de même on ne peut séparer le surnaturel, ni le lien qui existe entre la nature et la surnature. Ou tout ou rien. Ou tout, ou tous les meilleurs efforts sont vains.

C'est pourquoi tout dépend de ce que le monde soit bien convaincu que toutes les questions brûlantes sont intimement liées les unes aux autres. Celui qui ne veut pas s'en rendre compte sera d'un petit secours. Nous ne pouvons pas mieux le comparer qu'à un médecin qui

(1) Roscher, *ibid.*, 1025.

veut guérir un cancer sans avoir d'abord porté son attention sur le sang malade. Or les principes moraux et religieux sont le sang de la société. Si, à chaque tentative d'amélioration, ceux-ci ne sont pas renouvelés dans les cœurs, aucune réforme n'arrive au résultat désiré.

On ne résout pas la question politique sans la question sociale, la question sociale sans la question scolaire, la question scolaire sans la question d'éducation, la question d'éducation sans la question de la famille, et les trois dernières questions sans avoir résolu la question de la vraie culture et de la vraie humanité. Et toutes les questions citées, personne ne les résoudra si, dans la vie des individus, comme dans la vie de la famille, de la commune et de l'état, on n'applique pas à nouveau publiquement et complètement les principes immuables de la morale. Et ceci n'aura jamais lieu, si on n'affranchit pas les lois de la pensée, de la vie morale, de la conduite publique et des relations sociales de cette tyrannie de l'arbitraire, grâce à laquelle l'enfant déjà dégoûté de la discipline avant d'avoir appris à penser et à agir, les traite sans respect, uniquement pour prouver son indépendance envers ses parents, ses maîtres, l'Eglise et Dieu. Il n'y aura aucune amélioration possible, tant que le monde repoussera l'enseignement qu'il n'est pas le seul maître des lois, mais qu'au-dessus de lui, il y a une autorité plus élevée, placée en dehors de toute puissance humaine, laquelle doit lui prescrire ses devoirs. C'est pourquoi il est inutile de parler d'une régénération de la société, si on n'admet pas la religion surnaturelle fondée par le Christ, comme l'unique base de l'ordre moral.

Or voici précisément le point faible. On admet encore qu'une transformation du monde n'est pas possible sans une rénovation morale. Mais ce dont on ne veut pas entendre parler, c'est que ces principes moraux qu'on conseille comme moyens de salut à l'humanité malade, aient eux-mêmes besoin d'une base solide. C'est

pourquoi l'expression favorite : *principes moraux*, est toujours quelque peu suspecte. Pourquoi ne se servir que de ces mots vagues? Pourquoi ne pas dire catégoriquement : les dix commandements de Dieu ? Pourquoi ne pas appeler le tout de son vrai nom, d'un nom qui ne donne sujet à aucune équivoque ? Seule la doctrine morale surnaturelle qui est unie d'une manière inséparable à la foi chrétienne et à l'Eglise, donne la solution des questions qui agitent le monde aujourd'hui.

Mais évitons encore un dernier écueil. Il est vrai que c'est à peine si le regard a une perspicacité assez étendue pour embrasser toutes les questions que seul le christianisme peut résoudre. Mais ce n'est pas à dire toutefois que tout soit fini pourvu qu'on ait recours à la religion. Ceci est encore une erreur dont nous déplorons parfois les tristes effets. On réclame à la religion des miracles. Puis si on n'atteint pas ce qu'on s'était proposé, on jette tout de côté. Comme il n'est pas possible d'arriver à ses fins dans un clin d'œil, on désespère de pouvoir jamais y arriver. On ne peut avoir les hommes et les choses dans un état aussi parfait qu'on le voudrait, alors on se détourne complètement d'eux, et on préfère livrer sans combat la place aux ennemis, plutôt que de faire cause commune avec des frères d'armes, parce qu'on est en désaccord avec eux sur quelques petits points. Si nous voulons arriver à quelque résultat, il nous faut, une fois pour toutes, admettre comme loi que le bien quel qu'il soit se fait lentement, que le grand sort du petit, et que le bien pur, sans mélange d'imperfection, n'a pas sa patrie dans ce monde. Nous comptons trop avec de grands idéaux, et pas assez avec la petite réalité. Nous espérons tout de Dieu, mais nous oublions que nous devons le défendre avec une grande patience contre nous-mêmes et contre les autres, par une lutte constante contre notre propre médiocrité et contre la faiblesse d'autrui.

Pour apporter quelque amélioration dans le monde, il ne nous faut donc pas nous contenter de tout laisser aux soins du surnaturel ; mais il faut lui donner constamment notre concours. Il faut qu'en observant ses lois, les hommes, — et nous tous nous faisons partie de l'humanité, — deviennent peu à peu meilleurs, puis, par les hommes, de petites parties du monde, puis par celles-ci de grandes, puis par les grandes le tout. Que chacun rentre en soi-même, sans quoi c'est peine perdue que les beaux discours avec lesquels les correcteurs du monde dépensent inutilement et des fleurs de rhétorique et un temps précieux. Ceci tout le monde peut le faire, et c'est beaucoup plus utile que de pousser des soupirs oisifs sur les malheurs des temps, ou d'entrer dans des accès de fureur indescriptible contre un monde mauvais. Que chacun commence seulement par s'appliquer à lui-même ce qu'il prêche aux autres. En se corrigeant et en s'améliorant soi-même, il est beaucoup plus facile d'améliorer les autres. Quelques personnes vraiment bonnes font déjà quelques bonnes familles, quelques bonnes familles font une commune meilleure, des communes meilleures font une société meilleure, et de meilleures sociétés font des états et un monde meilleurs.

12. — La pierre fondamentale et la clef de voûte de cette œuvre de rénovation.

Les derniers jours ne sont pas encore arrivés ; cependant nous vivons au milieu de temps qui nous exhortent à penser à la fin. Les péchés se sont accumulés jusqu'au ciel (1). Du puits de l'abîme s'élève une fumée comme celle d'une grande fournaise, et le soleil et l'air en sont obscurcis (2). On entend distinctement cette forte voix qui crie aux anges de la vengeance : Allez et versez sur la terre les sept coupes de la colère de Dieu (3). Les peuples sont frappés par une chaleur brûlante, et, de douleur, mordent leurs propres membres. Mais plus ils souffrent, plus monte leur rage. Ils ne veulent pas

(1) Apocal., XVIII, 5. — (2) Apocal., IX, 2. — Apocal., XVI, 1.
(3) Apocal., XVI, 9, 11, 21.

entendre parler de pénitence ; ils ne rendent pas à Dieu l'honneur qui lui est dû. Au milieu de leurs tourments ils maudissent leur roi et blasphèment leur Dieu (1).

Où Dieu les frappera-t-il encore s'ils continuent ainsi à entasser péchés sur péchés? La tête est malade, le cœur déchiré ; de la plante des pieds, jusqu'au sommet de la tête, il n'y a pas un endroit sain en eux, pas un endroit qui ne soit couvert ou de plaies ou de meurtrissures, ou d'abcès (2). Combien de temps cela durera-t-il encore? Où allez-vous enfants des hommes? Laissez-vous donc avertir et n'allez pas grossir le nombre des fils de Bélial? Cessez de chercher la mort avec ardeur dans les égarements de votre vie, et n'employez pas les travaux de vos mains à acquérir ce qui vous doit perdre (3). Avouez ce que vous auriez dû avouer depuis longtemps : Nous nous sommes lassés dans la voie de l'iniquité et de la perdition, nous avons marché dans d'âpres sentiers, parce que nous avons abandonné le Seigneur (4). A chaque instant apparaît au milieu des nuages agglomérés, assez clairement pour ne pas s'y méprendre, celui dont il est dit : que de sa bouche sort une épée aiguë pour frapper les nations (5). On voit qu'il se résout difficilement à frapper. Depuis combien de temps il hésite à exécuter ses menaces ! Méprisercz-vous les richesses de sa bonté, de sa patience et de sa longanimité? Ne savez-vous pas que la bonté de Dieu vous invite à la pénitence (6).

Espérons de la meilleure partie de l'humanité, et plus encore de la grâce de Dieu, que le monde comprendra les signes du temps. Tout n'est pas encore perdu. Quand même le monde a démoli l'édifice pièce par pièce et pierre par pierre, il y reste encore la pierre fondamentale que Dieu a posée (7) : la foi du Christ, la loi du

(1) Is., VIII, 21 ; IX, 13.
(2) Is., I, 5, 6. — (3) Sap., I, 12. — (4) Sap., V, 7.
(5) Apocal., XIX, 15. — (6) Rom., II, 4.
(7) II Tim., II, 19.

Christ, l'Eglise du Christ, du Fils de Dieu. Quoique cette pierre soit méconnue et méprisée, elle reste pourtant la base de notre vie sociale. C'est sur cette base qu'est fondé notre droit, c'est sur elle que repose tout ce qui, dans l'édifice de notre situation sociale, promet encore quelque espoir de durée (1).

Unissons-nous donc tous par les liens de cette persuasion que personne ne peut poser un autre fondement que celui qui est déjà posé, savoir Jésus-Christ (2) ; et, animés d'un même esprit, bâtissons sur lui qui est la pierre angulaire du monde. Alors Dieu se souviendra encore de sa bonté, et réalisera la promesse qu'il fit jadis par la bouche de son prophète : « En ce jour, je relèverai la maison de David qui est ruinée ; je refermerai les ouvertures de ses murailles, je rebâtirai ce qui était tombé et je le rétablirai comme il était autrefois (3) ».

(1) Troplong, *De l'influence du christianisme sur le droit civil des Romains*, 364.
(2) I Cor., III, 11. — (3) Amos, IX, 11.

PREMIÈRE PARTIE

L'ORIGINE DU CHRISTIANISME

PREMIÈRE CONFÉRENCE

LA FIN DU MONDE ANCIEN.

1. Pierre à Rome. — 2. La civilisation à l'époque de la diffusion du christianisme. — 3. Epuisement du monde ancien par sa civilisation. — 4. Toute la civilisation extérieure vouée au recul ou à la ruine. — 5. Recul de la culture intellectuelle de l'antiquité. — 6. Déclin de l'esprit des anciens peuples. — 7. Désespoir ou indifférence, telle était la disposition d'esprit du monde ancien. — 8. Le suicide en masse dernier acte de l'antiquité. — 9. La fin du monde ancien est le commencement d'un monde nouveau.

1. — Pierre à Rome.

Lorsque fuyant ses propres compatriotes, Pierre, comme une bête sauvage effarouchée, entra timidement par la porte de la ville impériale, portant dans ses vêtements les livrées de la pauvreté et sous son bras tout son bien, plus d'un regard d'inquiétude ou de mépris tomba sans doute sur lui. C'est assurément encore un *goet* oriental qui veut faire fortune à Rome, pensait-on. Il y en a cependant déjà assez sans lui. Dans tous les coins, les prêtres d'Isis, de Sérapis et de la grande Mère, se livrent à leurs sinistres pratiques ; aucune puissance n'est capable d'arrêter leurs sombres agissements, et voici encore un nouvel apôtre d'une nouvelle religion ! Quelle foi peut-il bien apporter ? Au premier coup d'œil, il est très facile de reconnaître à l'enseigne portée par cet étranger, que c'est quelque chose de tout autre que

ce que Rome a vu jusqu'alors. A quoi cela aboutira-t-il? *Videant consules* ! On laissera donc ces barbares orientaux inonder complètement l'Empire romain et le renverser !

Oui, tel était en réalité le but qui conduisait le Galiléen à Rome. Une grande pensée, une pensée monstrueuse poussait cet homme bizarre, qui n'avait avec lui d'autre soutien que son bâton de voyageur. Transformer jusque dans leurs dernières ramifications l'ordre actuel des choses que protégeait une puissance gigantesque, la religion, la forme de l'état, la vie sociale, la famille, la morale ; les remplacer par un nouveau mode de penser et de vivre complètement différent, et cela non pas par un bouleversement secret, mais publiquement et à la face du monde entier, telle était son intention bien arrêtée. Etait-il un fanatique exalté? Etait-il un démagogue furieux ou un philosophe aveuglé par l'orgueil? Non ! Un simple regard jeté sur lui suffisait pour se convaincre qu'on avait devant soi un homme on ne peut plus calme, prosaïque et simple, un homme qui manifestement n'était pas capable d'efforts intellectuels transcendants, à plus forte raison d'exaltation fanatique ou de projets extravagants.

Or c'est précisément en cela qu'était sa force, même si nous le considérons, lui et ses desseins, au point de vue humain, et si nous laissons provisoirement de côté ce qu'il y avait de surnaturel dans sa conduite. Supposons en effet, qu'à son entrée dans Rome, le pêcheur galiléen ait rencontré ou Sénèque, ou Tite Live ou Tacite, ait lié conversation avec lui, et lui ait exposé ses plans. Quelle réponse la sagesse humaine eût suggérée à cet homme ? A peu près celle-ci : Tu as de grands projets, étranger juif, et, si je te comprends bien, ton programme se divise en deux parties. Réussiras-tu à exécuter la seconde, c'est-à-dire ton intention de remplacer l'ordre actuel par quelque chose de nouveau et de plus élevé, je ne sais, et je n'ose porter un jugement

à ce sujet. Sans doute je sais qu'il y a d'anciennes prophéties qui prédisent qu'un bouleversement complet des choses aura lieu de nos jours, et c'est pourquoi tous les yeux sont depuis quelque temps tournés vers l'Orient où, dit-on, le mouvement rénovateur prendra naissance (1) ; mais que ce soit toi qui doives remplir cette attente, voilà ce que je ne vois pas clairement. Car, pour parler franchement, je ne comprends pas ce que tu veux dire. J'ai lu bien des choses élevées chez nos philosophes et chez les philosophes étrangers, mais jamais une sagesse comme la tienne n'est parvenue à mes oreilles. Celle-ci surpasse de beaucoup la sphère de mes conceptions. Quant à ce qui concerne la première partie de ton entreprise, je dois te dire qu'elle ne contient rien d'impossible. Tu ne peux évidemment en parler devant le peuple ordinaire ; mais pour moi, je dois t'avouer que je considère comme très facile de renverser cette puissance quelque gigantesque qu'elle soit. Elle porte en elle le germe de la mort. Sous cet éclat dont elle brille, on ne peut nulle part trouver la nature saine et intacte. Mais la nature simple et droite que je remarque en toi, et que jusqu'à présent je n'ai encore rencontrée chez personne, — je ne veux cependant pas dire par là que je pressens qu'il y a en toi quelque chose qui me semble surpasser la nature, — cette nature seule, dis-je, me fait présumer que tu es l'homme qu'il faut pour vaincre cette civilisation si fausse par la plupart de ses côtés. Il faudra du temps ; et le renversement ou la transformation d'un édifice aussi puissant ne s'accomplira pas sans grandes tempêtes. Cependant, j'avoue que je désirerais volontiers vivre aussi longtemps qu'ont vécu, dit-on, les pères de l'humanité, afin de voir, après quelques siècles, ce que seront devenues et cette Rome et ses créations, dans la lutte dont je prévois l'éruption inévitable, si toutefois tu restes constant dans tes idées.

(1) Tacit., *Hist.*, V, 13. Sueton., *Vesp.*, 4. Virgil., *Ecl.*, IV, 4 sq.

2. — La civilisation à l'époque de la diffusion du christianisme.

C'est évident, des petits esprits dans le genre de ces hommes vulgaires qui fourmillent toujours par millions dans les grands états, des esprits qui ne vivent que pour le moment, des esprits dont le dieu suprême est le succès présent et saisissable, des esprits qui jugent la nature d'une chose par son brillant éclat extérieur, eussent condamné comme un crime digne de mort la seule pensée de la possibilité d'une transformation. Un tel état périr ! Une telle civilisation se flétrir ! Serait-il possible d'imaginer quelque chose de plus grand que les trésors de lumière, de science et de vertu qui sont réunis ici ? Que pourrait-on bien inventer que nous ne possédons pas maintenant ? En quoi une époque pourrait-elle bien jamais nous surpasser ?

Nous leur pardonnons ce langage. Des gens de cette espèce ne sont pas capables de tourner leurs regards vers l'avenir, vu ce qui se passe devant eux. Si nous pouvons faire cette remarque à des époques de prospérité relative, le fait doit s'appliquer doublement à Rome. En réalité, c'était un très haut degré de civilisation que celui auquel était arrivée l'humanité sous les Césars. Si orgueilleux que nous soyons de la nôtre, nous ne pouvons cependant nous empêcher d'avouer que, comparés aux Romains, nous ne sommes sous bien des rapports que des mendiants et des enfants. Si la civilisation et l'ordre extérieurs, si les jouissances d'une vie raffinée peuvent rendre les hommes heureux, alors ces jours virent l'humanité bien près d'atteindre ce but.

Bien des motifs nous invitent à nous arrêter un peu longuement sur ceci. Il nous faut connaître quelles difficultés eut à vaincre le christianisme à sa naissance.

Il est bon aussi que nous, qui nous faisons une idée si exagérée des conquêtes de notre temps, nous apprenions un peu la mesure et la modestie en considérant l'antique état des choses. Or, à Rome, la situation était telle que, sous bien des rapports, la nôtre lui est inférieure, et qu'en tout cas elle ne la surpasse pas. On avait

un système d'état merveilleusement organisé, des lois sans nombre, des soldats autant qu'on en voulait, une armée de fonctionnaires presque aussi nombreuse que les forces militaires. Une police innombrable veillait sur l'ordre public. Le marché, les rues, les édifices, les tavernes étaient surveillés avec autant de soin qu'aujourd'hui. Même les pharmaciens et les poisons étaient sous la surveillance. On avait des médecins pour la cour et pour la ville. Chacun des vingt-quatre quartiers possédait son médecin pour les pauvres (1). La police secrète, une institution qui prépara certainement les plus grandes difficultés aux premiers chrétiens, était organisée de la manière la plus parfaite. On nous rapporte qu'elle veillait même sur les pensées des citoyens (2). Aucun homme n'était en sécurité contre ses agents (3), pas même dans sa propre maison (4). La plus innocente manifestation qui se produisait dans un lieu public de réjouissances, aux bains, dans la boutique d'un coiffeur ou dans le coin le plus secret, suffisait pour que le voisin se dévoilât comme policier et emmenât le coupable avec lui (5). Il en résultait une circonspection merveilleuse, même relativement aux choses les plus innocentes, parce qu'on savait que tout avait des yeux et des oreilles (6). Mais une fois qu'on était habitué à cette organisation, on pouvait mener une vie joyeuse, protégé qu'on était par ces mesures de précaution. La ville tout entière se précipitait au théâtre ou au cirque sans inquiétude, car chacun savait que, pendant le temps des jeux, un corps de gendarmes faisait la patrouille pour que les maisons vides ne soient pas pillées (7). On allait se coucher sans crainte, car on avait l'assurance consolante qu'une garde de nuit (8) et un corps de pompiers (9)

(1) Pauly, *Real-Encykl.*, I (2), 213 sq. ; IV, 1701 ; V, 539, 1801 ; VI, 15.

(2) Capitolin., *Macrin.*, 12. Trebellius Pollio, *Claudius*, 17.

(3) Seneca, *Benef.*, III, 26, 1. — (4) Spartian., *Hadrian.*, 10.

(5) Epictet., d. 4, 13, 5. — (6) Philostratus, *Apollon.*, 8, 7, 45.

(7) Sueton., *August.*, 43. — (8) Livius, XXIX, 14, 17.

(9) Livius, IX, 45. Valer. Max., VII, 1, 5, 6. Sueton., *Aug.*, 30.

très bien organisés, se rendraient maîtres de tout ce qui pourrait troubler le repos nocturne, soit de la part des hommes, soit de la part des éléments.

Celui qui voulait simplement vivre au jour le jour, pouvait organiser sa vie d'une manière très agréable. Et les Romains s'y entendaient. L'argent leur venait en abondance de toutes les parties du monde. La terre, il est vrai, était déjà pas mal dépouillée de ses richesses, car, si nous lisons les anciens récits sur les richesses que contenaient les grands états d'autrefois (1), si nous considérons les sommes fabuleuses que la petite Judée avait amassées sous David et sous Salomon (2), nous devons avouer que les trésors dont disposait l'Empire romain indiquent un épuisement progressif de la terre. Cependant la quantité d'or était encore énorme à cette époque. Les ustensiles de ménage les plus simples devaient être en or, et leur valeur rehaussée par une façon artistique et par des pierres précieuses (3). Les perles étaient tellement abondantes qu'on s'en servait pour clouer la semelle des souliers (4) et pour tapisser des appartements tout entiers (5). Les riches avaient leurs collections de pierres précieuses (6), comme ils avaient leurs galeries de tableaux (7), leurs musées de statues (8) et autres chefs-d'œuvre d'art (9).

Les fantaisies insensées dans les demandes des amateurs, unies au raffinement de la civilisation, avaient déjà produit à cette époque une grande dextérité, non seulement dans la falsification des chefs-d'œuvre (10),

Appian., *Bell. civ.*, V, 132. Tacit., *Ann.*, XV, 43. Plin., *Ep.*, X, 42. Seneca, *Quæst. nat.*, II, 16. Petronius, *Sat.*, 78.

(1) Pineda, *De rebus Salomonis*, 4, 19, 22. Herodot., II, 121, 2.

(2) III Reg., X, 27. I Paral., XXII, 14 sq.

(3) Plinius, XXXIII, 2, 2; Cf. XVIII (3), 1.

(4) Plinius, XXXVIII, 6 (2), 4 ; 9, 53 (35), 2 ; 58, 1.

(5) Plinius, XXXIII, 1, 1 ; XXXVII, 6 (2), 4. Sueton., *Nero*, 31.

(6) Plinius, XXXVII, 5 (1), 1.

(7) Statius, *Silv.*, I, 3, 50 sq. Juvenal., III, 216 sq.

(8) Sueton., *Cæsar*, 47. Horat., *Sat.*, II, 3, 64.

(9) Vitruv., VI, 5, 6, 8 (3, 4, 5). Statius, *Silv.*, II, 2, 63 sq. ; IV, 6, 28 sq.— (10) Phædrus, 5, *præf.*, 4 sq.

mais aussi dans celle des pierres précieuses de tout genre (1), de sorte qu'il fallait une étude particulière et une grande connaissance pour ne pas être trompé (2).

Les habitations répondaient naturellement à ce raffinement du goût. Les palais étaient de véritables villes, et surpassaient même plus d'une ville en étendue (3). Chacun d'eux devait contenir tout ce que renfermait une ville ordinaire, afin que le maître pût jouir à lui tout seul de ce qu'en temps ordinaire l'action d'ensemble d'une grande foule peut seule réaliser en fait de moyens de luxe : hippodrome, forum, parcs, lacs, fontaines, bains de toute espèce (4), jets d'eau, ménageries, jardins d'acclimatation (5), étangs (6), pour lesquels on déployait une magnificence inouïe, volières (7) et beaucoup d'autres choses encore.

Chaque propriétaire cherchait à transformer sa maison en une espèce de musée, en y entassant, moins par goût pour l'art, que par ostentation, des chefs-d'œuvre de toutes sortes : statues, tableaux, vases murrhins, vases d'airain. Beaucoup avaient tant de statues dans leurs cours et dans leurs allées que Juvénal parle de jardins de marbre (8).

Les villes ne voulaient naturellement pas rester en arrière, et remplissaient leurs places publiques, leurs rues, leurs temples de chefs-d'œuvre artistiques volés dans tous les pays du monde. La petite ville de Volsinies comptait 2.000 monuments publics, et Rhodes 3.000. Le théâtre de Scaurus qui avait été construit dans un seul mois contenait 360 colonnes et 3.000 statues en

(1) Plinius, XXXVII, 75 (12), 2.
(2) Plinius, XXXVII, 76 (13), 2.
(3) Seneca, *Benef.*, VII, 10, *Ep.*, 90, 43, 114, 7.
(4) Olympiodor, Thebæus, *Fragm.*, 43 (Müller, *Frag. hist. Græc.*, IV, 67).
(5) Pauly, *Real Encykl.*, VI, 2695 sq., 2609.
(6) Varro, *R. rust.*, III, 3, 17. Columella, VIII, 16. Plinius, IV, 79 (54), 1 sq.
(7) Varro, *R. rust.*, III, 5 sq. Colum., VIII, 1 sq.
(8) Juvenal., VII, 79 sq.

bronze. Enfin on comptait à Rome deux colosses, 22 statues équestres, gigantesques, 80 statues de dieux dorées, et 74 en ivoire, 3.785 statues en bronze, en tout, plus de 10.000 monuments publics (1).

La prédilection pour les espèces de pierres rares, qui fit exploiter des carrières dans les pays les plus éloignés, conduisait également au luxe le plus grand. Ce qui reste encore aujourd'hui en fait de marbres numidiens, libyens, égyptiens, phrygiens, cariens, proconésiens, en fait de granits et de porphyres, nous montre quelle somptuosité dut être déployée pour les habitations privées et pour les temples. Mais ce qui défie toute description, c'est la magnificence des bains publics que Rome possédait bien au nombre de 856, à côté de 423 temples et de 1.352 fontaines (2). Dans les thermes d'Antonin, il y avait 1.600 sièges de marbre poli, et ceux de Dioclétien en contenaient encore davantage (3). C'est dans ces constructions, comme dans les théâtres, les amphithéâtres magnifiques, et dans d'autres édifices analogues, dans le réseau admirable de routes, dans les ponts, les viaducs, les aqueducs, les cloaques dont ils ont couvert le monde, que les Romains montrèrent particulièrement leur habileté dans l'art architectural (4). Encore aujourd'hui, le monde vit des restes de leurs travaux, et doit avouer avec confusion que, malgré tous les progrès de la technique moderne, il ne peut rivaliser ni avec leur audace ni avec leur mécanique. Qu'un architecte nous donne aujourd'hui, avec la vapeur et les machines qu'il a à sa disposition, un chef-d'œuvre comme les architectes de Néron, Severus et Celer (5), qui élevèrent dans la *maison dorée* de l'empereur, au-dessus de la grande salle à manger, une coupole gigantesque qui tournait nuit et jour autour de son axe (6).

(1) Forbiger, *Hellas und Rom*, I, 379 ; III, 278 sq., 304 sq. Friedlænder, *Sittengesch. Roms*, (1) III, 181. Gregorovius, *Rom*, (3) I, 78 sq.

(2) Gregorovius, *Gesch. der Stadt Rom*, (3) I, 54.

(3) Olympiodor, *loc. cit.*, — (4) Aulius Glabrio, *Fragm.*, 3 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, III, 98).

(5) Tacit., *Annal.*, XV, 42. — (6) Sueton., *Nero*, 31.

Et ceci est encore presque une bagatelle, comparé aux productions de l'architecture antique. Scribonius Curio avait fait construire un théâtre formé de deux parties, ou plutôt deux théâtres demi-circulaires indépendants, adossés l'un à l'autre, et qui pouvaient contenir chacun 50.000 spectateurs. Le matin on donnait des représentations dans les deux édifices séparés, puis, sur le soir, on les faisait tourner sur eux-mêmes, sans que personne ait besoin de quitter sa place ; alors les quatre extrémités se rejoignaient, et les deux théâtres formaient un amphithéâtre où se trouvaient 100.000 spectateurs. Que devons-nous le plus admirer ici, dit Pline, avec raison? Est-ce l'inventeur, ou l'invention ? Est-ce le constructeur ou l'auteur du projet? Est-ce le peuple léger suspendu sur une machine, et applaudissant à ses propres périls (1)?

Il n'y a aucun doute que les Romains soient allés très loin, au moins dans les choses qui servaient à rendre la vie agréable. On comprend facilement que celui qui n'avait pas vu leur ville était, disait-on, aussi à plaindre que celui qui ne voyait pas la lumière du soleil (2). Jamais aucun peuple ne les a égalés en pompe et en prodigalité pour les fêtes et pour les jeux. Les spectacles, les ballets, les combats de gladiateurs, les naumachies colossales exécutées sur des lacs faits exprès pour la circonstance (3), les concerts, les luttes d'athlètes, les courses de voitures se succédaient chaque jour. L'imagination se refuse à croire la magnificence dont tout cela était entouré ; la dextérité qu'on y déployait vous jette dans l'étonnement. On commençait d'abord par donner des combats d'animaux dans l'arène, puis on inondait tout à coup celle-ci ; on y plaçait des galères, et on assistait à un combat naval. Quand il était terminé, on

(1) Plinius, XXXVI, 24 (15), 14 sq.
(2) Callinicus Petræus (Müller, *Frag. hist. Græc.*, III, 663).
(3) Friedlænder, *Sittengeschichte*, (1) II, 237 sq. Forbiger, *Hellas und Rom*, I, 390 sq. Pauly, *Real Encykl.*, V, 470 sq.

faisait tout disparaître, eau et galères, et on donnait un combat de gladiateurs. On avait des machines à submerger et des machines à voler. On produisait les animaux les plus rares, ou on les montrait dressés à des choses qui nous semblent incroyables, comme des éléphants qui dansaient sur une corde ou écrivaient le grec (1), des lions qu'on pouvait employer pour chasser le lièvre (2), et des taureaux sauvages qui, semblables à des ours, dansaient sur leurs pattes de derrière en tenant un bâton dans leurs pattes antérieures (3).

A cela s'ajoutaient les jouissances intellectuelles. Voyager, voir du pays ou visiter des eaux était, comme de nos jours, une maladie à la mode. Sur ce point, il nous faudrait changer aussi profondément nos convictions, que sur le train de vie du moyen âge. On a cru pouvoir réfuter l'opinion traditionnelle sur la rapide expansion du christianisme, en refusant aux anciens le plaisir et la possibilité de voyager. Mais ceci repose sur une ignorance complète de la réalité (4). Dans l'antiquité, on voyageait non seulement beaucoup, mais on voyageait rapidement et commodément. Nous ne voulons pas donner ici des exemples de la rapidité extraordinaire avec laquelle les gens riches, comme César, par exemple (5),— peut-être aussi les messagers de l'Evangile,— pouvaient effectuer leurs voyages ; mais il nous suffit de savoir que les citoyens ordinaires pouvaient aussi, toute proportion gardée, franchir facilement et très vite de grandes distances. Par la poste de l'état, il ne fallait pas six jours complets pour faire les 747 milles qui séparent Antioche de Constantinople (6). On avait des voitures, des fiacres, des confortables (7), comme aujourd'hui. Les cochers formaient des associations comme au

(1) Sueton., *Galba*, 6. Plinius, VIII, 3, 1.
(2) Martial., I, 7, 15, 23, 49, 52, 105,13 sq.
(3) Ælian., *Nat. an.*, VIII, 4.
(4) Friedlænder, (1) II, 3-122. Pauly, V, 1944 sq.
(5) Sueton,, *Cæsar*, 57. Valer. Max., V, 5.
(6) Friedlænder, (1) II, 8. — (7) *Id.*, II, 8. Forbiger, I, 41, 45.

moyen âge (1). Dans les localités d'une certaine importance, il y avait parfois tout un choix d'hôtels heureux, selon la convenance des voyageurs (2). Ceux qui étaient riches voyageaient naturellement avec leurs propres équipages. Mais quels équipages c'étaient ! Il y avait des carrosses pour lire, — car l'invention de nos Murray et de nos Bædeker, de même que celle des cartes géographiques (3) et des lectures spéciales pour les voyages est déjà très ancienne (4) ; il y en avait aussi pour écrire (5), pour dessiner (6) et pour jouer (7). Les *sleeping cars* modernes, ou autrement dits wagons-lits, le triomphe du génie inventif américain, étaient aussi parfaitement connus dans l'antiquité (8). Même le nouvel appareil au moyen duquel une voiture contrôle, par son propre mouvement, et le temps et la distance, existait déjà à cette époque (9).

C'est principalement aussi dans l'intérêt des lettrés, si souvent en voyage, ou séjournant dans leurs propriétés éloignées, que César (10) fonda un *Journal officiel* (11), qui tenait tous les jours au courant des événements les plus récents de l'Etat et de la ville, soit à Rome, soit en dehors de Rome, les lecteurs avides de nouvelles et de scandales. Car à cette époque aussi on lisait et on cancanait beaucoup (12). C'est ce qui explique également la prospérité de la librairie dans ce temps (13). Il était de bon ton de se montrer amateur de choses scientifiques et spirituelles (14).

(1) Friedlænder, (1) II, 8.
(2) Epictet., D. 2, 23, 26. Strabo, 12, 8, 17 ; 17, 1, 17.
(3) Veget., 3, 6. Plin., VII, 3 (2), 14. Sueton., *Domit.*, 10.
(4) Martial., XIV, 184 sq. — (5) Plinius, *Ep.*, III, 5.
(6) Ælian., *Var. hist.*, XIV, 12. — (7) Sueton., *Claudius*, 33.
(8) *Carruca dormitoria*, Digest., XXXIV, 2, 13.
(9) Jul. Capitolin., *Pertinax*, 8. — (10) Sueton., *Cæsar*, 20.
(11) *Diurna acta*, Pauly, *Real Encykl.*, (2) I, 134 sq.
(12) Cicero, *Pro Cœlio*, 16 (maledica civitas). Seneca, *Tranquill. an.*, XII, 7. Tacit., *Ann.*, XI, 27 (civitas omnium gnara et nihil retinens) ; 13, 6 (*urbs sermonum avida*).
(13) Schmidt, *Denk-und Glaubensfreiheit in I Jahrh.*, 109-155.
(14) Juvenal., VI, 186 sq. Ovid., *Trist.*, II sq. Aulu-Gell., I, 10. Spart., *Hadr.*, 15.

Mais toutes ces manies qu'on rencontrait dans les salons et dans les cercles, toutes ces lectures privées et publiques n'avaient pas plus lieu qu'aujourd'hui dans le dessein d'instruire ; tout cela ne servait qu'à satisfaire la curiosité et le besoin de changement et de distraction. Quand même tout le monde est musicien, lecteur, écrivain et poète, dans cette société, il ne faut pas croire que c'est par intérêt pour la vraie civilisation. On n'a qu'à observer quelle était la littérature qu'on dévorait le plus. C'étaient surtout des poètes dans le genre de Martial ou d'Ovide qui, par motif d'honneur ou de conscience (1), se voyaient obligés d'affirmer qu'ils n'étaient pas aussi mauvais que leurs écrits (2), et qu'ils n'écriraient pas de si mauvaises choses non plus, si le rapide écoulement de leurs œuvres ne les convainquait que l'époque a besoin d'une telle nourriture (3). Puis à cela, il faut ajouter ces fameux romans grecs, les dignes précurseurs du grand déluge postérieur d'ouvrages analogues, que les Romains traduisirent consciencieusement en latin, en les augmentant parfois un peu (4), ou imitèrent librement, au profit de leurs concitoyens moins instruits (5). La passion pour ces sortes de livres était telle, qu'on lisait et qu'on se faisait lire à table (6), que même les officiers s'en munissaient quand ils partaient pour une expédition (7), au grand scandale des barbares, qui eurent vite fait de se rendre compte qu'il n'y avait plus trace de l'antique vigueur romaine dans ces êtres efféminés et énervés, et que cette société allait rapidement à sa ruine (8).

3.— Epuisement du monde ancien par sa civilisation.

Et c'était vrai. Quelque grands que fussent les progrès

(1) Martial., I, *præf.*, 3, 69, 4 sq., 5, 2 ; VIII, *præf.*, II, 16, 9.
(2) Ovid., *Trist.*, II, 353 sq. Martial., I, 5, 8 ; XI, 15, 13,
(3) Ovid., *Trist.*, II, 358, 519. Martial., III, 95, 7 ; V, 13, 3 ; VI, 64, 25 ; VII, 88, 97 ; V, 16.
(4) Ovid., *Trist.*, II, 444. — (5) Ovid., *Trist.*, II, 415 sq.
(6) Martial., II, 1, 9 sq.
(7) Martial., XI, 3, 3 sq. Plutarch., *Crassus*, XXXII, 4.
(8) Plut., *ibid.*, XXXII, 4 sq.

extérieurs, quelque captivant que fût l'éclat qui rayonnait au dehors, il n'était cependant pas nécessaire d'être un habile connaisseur, pour voir que ce monde si fastueux, si fin, était en train de tomber en décadence. Il s'était élevé à une hauteur de culture extérieure qu'il faut reconnaître. C'est là un mérite que nous ne pouvons ni ne devons lui refuser, quand même nous regrettons qu'une profonde corruption morale se soit glissée dans une grande partie de sa civilisation. Cependant, cette élévation avait presque épuisé ses forces. Sur plusieurs points, la Grèce était presque déserte, les villes étaient vides d'habitants, les terres ne rapportaient rien (1). Mégalopolis, la capitale de l'Arcadie, qui jadis, à elle seule, avait 15.000 hommes sous les armes (2), était alors un monceau de ruines (3). L'antique Panope ne se composait plus que de quelques misérables cabanes (4), Mycènes, Thèbes, jadis si grandes et si riches, menaçaient de disparaître de la surface du sol, Délos, l'ancien sanctuaire national des Grecs, n'était plus qu'un tombeau (5).

On pouvait aussi sans crainte nommer Athènes un désert (6). La Grèce tout entière était tellement dépeuplée qu'elle pouvait à peine réunir 3.000 hoplites, juste autant que la petite ville de Mégare en mettait autrefois sur pied (7).

En Italie, la situation n'était pas meilleure (8). Rome, le grand canal d'écoulement, avait tout absorbé. Le Bruttium et la Lucanie étaient devenus des déserts (9) ; l'Apulie était, dit-on, la partie la plus dépeuplée (10). Labicum, Gabies, Bovilles, Tusculum, semblaient vides

(1) Polybius, XXVII, 4, 4. — (2) Diodor., XVII, 70, 1.
(3) Pausanias, VIII, 33, 1. — (4) *Id.*, X, 4, 1.
(5) *Id.*, VIII, 33, 2, 3. — (6) Horat., *Ep.*, II, 2, 81.
(7) Plutarch., *De defectu oraculorum*, 8. Cf. *Præcepta reipubl. ger.*, 32, 11.
(8) Champagny, *Les Césars*, (5) I, 20 sq., 230 sq., 255 sq. ; II, 106 sq., 137 sq. ; III, 34 sq.
(9) Seneca, *Tranquill. an.*, II, 13.
(10) Mommsen, *Rœm. Gesch.*, (6) III, 531.

d'habitants (1). Partout d'immenses étendues de territoire étaient devenues des friches qu'envahissait une forêt de broussailles et de genêts, et que fréquentaient seuls le gibier et des troupeaux d'animaux sauvages (2). Les maisons n'étaient plus habitées ; les champs couverts de ronces et d'épines n'étaient plus cultivés ; les villes privées de citoyens pour les entretenir tombaient en ruines (3).

Et tel c'était au midi, tel c'était au nord, en Gaule, en Aquitaine, en Bourgogne, en Rhétie. Dans toutes les biographies si précieuses des premiers messagers de la foi et des moines de cette époque, il est invariablement relaté qu'une ville romaine s'élevait jadis dans la contrée où ils s'étaient établis. Elle avait alors disparu, les forêts des montagnes avaient envahi les vallées jadis couvertes de vignes et de moissons, les fleuves avaient fait sauter leurs rives et tout changé en marécages, les habitants s'étaient enfuis, et les loups et les buffles venaient rendre visite aux solitaires dès qu'ils laissaient un instant leur porte ouverte.

Partout c'était la même chose. On cherchait alors à s'expliquer par la spéculation où s'en était allée la population, et d'où provenaient les mauvaises herbes et la vermine (4). Mais on ne trouvait aucun moyen pour arrêter les progrès du mal. Au contraire, tout ce qu'on entreprenait, pour amener un changement dans la situation, ne servait qu'à rendre la dissolution plus complète et plus rapide. On ne pouvait ni on ne voulait changer le système qui avait produit le mal, et les moyens isolés étaient inutiles. Or, depuis des siècles, ce qui formait ce système, c'étaient le suicide calculé, la consomption de toutes les forces morales et économiques, l'épuisement des hommes, la rapine exercée

(1) Mommsen, *loc. cit.*
(2) Seneca, *Benef.*, VII, 10, 5. Columella, I, 3.
(3) Lucanus, I, 24 sq.
(4) Polybius, XXXVII, 4, 1 sq.

dans des proportions incroyables, l'anéantissement de la petite et de la moyenne propriété, l'étouffement de toute vie économique par l'esclavage et, à côté de cela, un maniement d'argent comme le monde n'en a jamais vu jusqu'aux temps les plus modernes. En revanche, le centre de l'Empire attirait à lui, des extrémités de la terre, les vices et les épaves des nations étrangères, puis il répandait ensuite jusqu'aux coins les plus éloignés du monde le poison qu'il s'était assimilé en les suçant. Conquérir le monde, sans pouvoir guérir ses plaies, est déjà en soi une entreprise dangereuse et téméraire (1) ; mais là où l'esprit de la morale et de la civilisation n'a d'autre but que l'échange réciproque des défauts entre vainqueurs et vaincus, la puissance et la coopération des peuples ne peuvent avoir d'autre résultat que de combler la mesure de la corruption et de rendre mûr pour la ruine l'état tout entier avec sa civilisation (2).

Tous les jours nous avons devant nous le spectacle de quelqu'un qui dissipe son bien, et voit sa propriété passer en des mains étrangères. Mais l'histoire n'a qu'un seul exemple à nous offrir d'un monde qui s'est consumé tout entier, dans le sens propre du mot (3).

4. — Toute la civilisation extérieure de l'antiquité vouée au recul ou à la ruine.

On trouvait une consolation bizarre, — peut-être y avait-il aussi un peu de joie maligne, — dans la pensée qu'une magnificence plus ancienne et plus grande était tombée dans la poussière (4). Sans doute cette considération était vraie. Les conquêtes, la splendeur, la richesse de l'Empire romain pouvaient être grandes, mais elles ne surpassaient pas celles des anciennes monarchies universelles. Si les Romains disposaient de moyens extraordinaires, ils furent dépassés, sinon par

(1) Arnold, *Cultur und Recht der Rœmer*, 21.
(2) Sallust., *Catil.*, 37. Seneca, *Consol. ad Helv.*, VI, 3 sq. Lucan., I, 510 sq. ; VII, 405.
(3) Arnold, *Cultur und Recht der Rœmer*, 44.
(4) Pausanias, VIII, 33, 1. Lucanus, I. 70 sq.

les Perses, du moins par les Babyloniens et les Assyriens. Mais si nous considérons la magnificence extérieure, la solidité, la stabilité et la grandeur, c'est certainement la plus ancienne civilisation du monde, celle des Egyptiens, qui l'emporte sur toutes les autres.

L'histoire de la civilisation des peuples est loin de prouver l'existence d'un progrès indéfini ; elle prend plutôt partout une marche que nous trouvons répétée à chaque défrichage d'une terre. Les premiers colons qui éclaircissent la forêt vierge, peuvent à peine se rendre maîtres de la fertilité spontanée du sol ; mais si, à cette fécondité naturelle, ils ajoutent un travail persévérant et intelligent, — et il faut attribuer dans une très grande mesure ces deux qualités aux peuples anciens, — alors la fertilité est presque inouïe. Mais, avec chaque génération nouvelle, se produit un affaiblissement de la force primitive ; le travail devient de plus en plus pénible, et la production diminue sans cesse. Seuls des moyens artificiels peuvent alors prévenir l'épuisement complet ; une mauvaise administration aurait lieu, que la ruine serait certaine (1). Nous aurons l'occasion, dans une autre circonstance, d'examiner de plus près encore comment ceci concorde de la manière la plus exacte avec la marche de l'ancienne histoire de la civilisation.

Que le Romain se demande avec orgueil comment on pourrait bien comparer ses aqueducs avec la magnificence oisive des pyramides, ou la somptuosité inutile des édifices grecs, c'est de sa part un accent de patriotisme que nous expliquons facilement (2) ; mais la vérité est qu'en fait de constructions grandioses, les Egyptiens ont laissé les Romains et les Grecs bien loin derrière eux. Hérodote, qui cependant était si fier d'être Grec, dit sans détour, que tout ce que les Grecs ont construit, y compris les temples d'Ephèse et de Samos, serait surpassé de beaucoup par un seul édifice égyptien, le la-

(1) Hehn, *Culturpflanzen und Culturthiere*, (3) 3 sq., 423 sq.
(2) Frontin., *Aquæduct.*, 16.

byrinthe (1). Et son assertion n'est nullement exagérée.

Qui pourra jamais décrire la peine, l'art, les calculs qu'ont demandés les constructions hydrauliques et les écluses des Egyptiens ! (2). Aujourd'hui encore, après que les siècles ont exercé sur elles leur art destructeur, les pyramides se dressent devant nous comme les plus grands monuments qu'ait élevés la force humaine. Les superbes marbres blancs, noirs, roses, verts, jaunes, bleus, tachetés, et les magnifiques granits dont elles étaient revêtues ont disparu (3), mais ni le temps, ni aucune puissance n'ont pu entamer leur masse imposante. Quelle mécanique, quelle tenacité, quels trésors, il a fallu aux Egyptiens, pour construire, avec les pierres les plus précieuses et les plus dures, ces temples, ces salles et ces galeries immenses, ces tombeaux et ces palais cyclopéens, ces sphinx et ces pylones gigantesques, ces statues colossales, ces colonnes merveilleusement travaillées, pour polir ces pierres et les rendre comme des miroirs, pour les orner de millions d'hiéroglyphes, pour tailler d'un seul morceau des obélisques hauts comme des tours, pour les polir, les retourner, les transporter à des centaines de lieues, et les dresser !

Dans le temple d'Edfou, il y a une cour qui a 320 pieds de long, 260 de large, et qui par conséquent offre une superficie de 83.200 pieds carrés. A droite et à gauche s'élèvent 18 colonnes ayant chacune 42 pieds de haut. Et tout cela est couvert de peintures. Dans ce temple, l'artiste a peint une étendue de plus de 250.000 pieds carrés. Parmi les colonnes, il y en a qui ont 12 pieds d'épaisseur, 37 pieds de circonférence, 70 pieds de hauteur, avec des chapiteaux de 22 pieds de diamètre, de 69 pieds de circonférence, soit une surface de 380 pieds carrés, et tout cela est fait d'une seule pierre (4). A cela

(1) Herodot., II, 148, 2.
(2) Maspero, *Histoire des peuples de l'Orient*, 111 sq.
(3) Philo Byzant., *De septem orbis spectaculis*, II, 3, 4.
(4) Oppel, *Das Vunderland der Pyramiden*, (3) 84 sq.

il faut ajouter les obélisques dont parle Pline, ces pièces monumentales ayant jusqu'à 120 ou 140 pieds de haut, sur une largeur de 11 aunes (1).

Devant un tel spectacle, nous n'avons pas de peine à croire le récit de l'Ecriture Sainte, d'après lequel ces temps anciens, avec leur art et leur force de géants, conçurent le dessein d'élever un édifice dont le sommet atteindrait le ciel (2). C'étaient des générations auxquelles les projets les plus monstrueux et les tentatives les plus insensées semblaient tout naturels.

Qu'étaient les connaissances et les capacités des Romains, que sont les nôtres comparées à une telle supériorité ! Pour transporter par voie ferrée un petit bloc de pierre d'environ sept mètres de longueur, que Louis II de Bavière avait donné aux habitants d'Oberammergau pour faire un Calvaire, il fallut construire des wagons neufs, consolider tous les ponts, et cependant, malgré la vapeur et le fer, le court trajet qui sépare Altmühl de Munich ne s'effectua pas sans difficultés.

Oui, nous avons tout sujet d'être un peu plus modestes en ce qui concerne nos progrès, quand nous réfléchissons que ces anciens barbares, Egyptiens ou Hindous, peu importe, pourraient facilement entrer en lutte avec nous. Avec leurs machines, ils transportaient, à des distances considérables, un nombre incroyable de pierres si énormes que nous serions tentés de reléguer tout cela dans le royaume des mythes, si, de nos jours, nous n'étions encore témoins oculaires d'une partie du fait. Les grandes cours du labyrinthe d'Egypte étaient couvertes de dalles formées d'une seule pièce (3). A Baalbek, il y a encore des pierres qui ont 21 mètres de longueur et davantage (4). Il en est de même aussi à Palmyre ou Tadmor (5). Dans la construction du

(1) Plinius, XXXVI, 14 (3), 3.
(2) Genes., XI, 4 ; Smith-Delitzsch, *Chaldaïsche Genesis*, 120 sq. Strabo, (2) XVII, 1, 37.
(3) Strabo, XVII, 1, 37. — (4) Ritter, *Erdkunde*, IV, 234 sq.
(5) *Ibid.*, IV, 1508 sq.

temple de Jérusalem, on employa, selon le rapport de l'historien Flavius Josèphe, des blocs de pierre ayant jusqu'à 45 aunes de longueur, 5 de hauteur et 6 de largeur (1). Les pierres ordinaires avaient 25 aunes de long, 8 de haut et 12 de large (2). Ce qui prouve que ces chiffres ne sont pas exagérés, ce sont les débris que l'on trouve encore actuellement, et qui atteignent parfois jusqu'à 21 mètres de long sur 5 de large (3). Et ces pierres gigantesques étaient travaillées avec un tel fini, une telle précision, dans la carrière où on les extrayait, qu'on n'entendait plus un seul coup de marteau à l'endroit où on les employait pour élever un édifice (4).

Quand on bâtissait ainsi, qui n'eût taxé de démence un prophète qui, comme Jonas, se fût levé tout à coup au milieu de cette magnificence et se fût écrié : Un jour viendra où toute cette majesté sera bouleversée, où tout cet art s'en ira en poussière ?

Cependant, c'est ce qui est arrivé, et très vite. Thèbes aux cent portes (5), la plus antique ville du monde (6), le berceau de l'astronomie et de la philosophie (7), ne valait pour ainsi dire plus la peine d'être mentionnée (8). Ninive avait régné 1200 ans sur le monde. Elle avait mis à contribution tous les peuples connus ; elle pouvait mettre sur pied une armée de deux millions d'hommes (9), et, par l'immense butin qu'elle avait remporté sur les peuples vaincus, elle était devenue la première ville du monde. Son enceinte avait 480 stades d'étendue ; ses murs revêtus de marbre et d'albâtre (10) avaient 100 pieds de haut, et étaient si larges que trois chars pouvaient y passer de front. Cinq cents tours de 200 pieds

(1) Joseph Flav., *Bell. jud.*, V, 5 (14), 6.
(2) Jos., *Ant.*, XV, 11 (14), 3.
(3) Tobler, *Topographie von Jerusalem*, I, § 3 sq. ; Robinson, *Palæstina*, I, 386, 303, II, 61 ; Guérin, *La Terre Sainte*, 447.
(4) Reg., VI, 7. — (5) Homer., *Il.*, XI, 381 sq.
(6) Diodor., I, 50, 1. — (7) Strabo, XVII, 1, 46 ; Diodor., *loc. cit.*
(8) Pausanias, VIII, 33, 2. — (9) Ctesias, *Fragm.*, 6 (Diodor., 2,5,4).
(10) Kugler, *Kunstgesch.*, (3) I, 62. Pauly, *Real Encykl.*, V, 244.

de haut lui donnaient une sécurité encore plus grande (1). Et, au temps de Xénophon, cette forteresse gigantesque était déjà tellement tombée en décadence, qu'elle ne formait plus qu'un amas de ruines sans nom, et que le général grec ne trouve pas d'autre nom à lui donner que celui d'une *ruine* près de la ville de Mespila (2).

Babylone avait été semblable en grandeur et en magnificence (3). De plus, elle avait surpassé toutes les autres villes de l'Orient comme siège des arts et des sciences. Et, de cette ville dont la possession avait été, pendant des siècles, considérée par tous les conquérants comme la clef et le gage de la domination sur le monde tout entier, il ne restait plus que des murs en ruines (4). Tombée était Ecbatane, avec ses toits d'or et d'argent (5), tombée Persépolis, tombée Pasargadée, tombée Suse, tombée Tyr, la reine des mers, tombée Sidon sa rivale, tombée et même anéantie complètement Carthage, devant laquelle avait tremblé si souvent la puissance de Rome, Carthage qui avait envoyé contre l'Italie une flotte de 350 galères montées par plus de 150.000 soldats (6). Après cela, quelle grandeur peut être assurée d'une durée sans déclin? Quelle puissance peut encore répondre qu'elle est loin de sa fin? Par quels moyens le monde pourra-t-il éloigner de lui l'épuisement et la ruine?

5. — Recul de la culture intellectuelle de l'antiquité.

Serait-ce par hasard par un essor plus grand de la culture intellectuelle? Mais la cause de la ruine de sa grandeur et de sa puissance extérieures est précisément qu'il a perdu toute force intérieure pour se maintenir désormais à la hauteur à laquelle il s'était élevé autrefois. Dans ces conditions, comment pourrait-il faire de

(1) Diodor., II, 3, 3.
(2) Xenoph., *Anab.*, III, 4, 10; Pauly, *Real Encykl.*, V, 650.
(3) Herodot., I, 178; Diodor., II, 7 sq.; Curtius, V, 1; Philostrat., *Apollon.*, I, 25,1; 39,1; Clitarch., *Fragm.*, 4 (Müller, *Script. Alex. Mag.*, p. 77); Abydenus, *Frag.*, 8 (Müller, *Frag. hist. Græc.*, 284); Eusebius, *Præp. evang.*, IX, 41; Philo Byzant., *Septem mirab.*, V, 2.
(4) Pausanias, VIII, 33, 3. — (5) Herodot., I, 98, 8.
(6) Polybius, I, 25, 9; 26, 8.

nouveaux progrès ? Des conquêtes matérielles tiennent toujours encore quelque temps, quand même l'esprit qui les animait les a quittées, comme la roue tourne encore, alors même que la main qui l'avait mise en mouvement ne lui communique plus aucune impulsion. Ainsi l'ancien monde, considéré au point de vue de la civilisation extérieure, a continué encore sa course pendant des siècles, jusqu'à ce qu'il se soit tout à coup arrêté, sous Trajan, pour se précipiter vers sa ruine.

Le développement intellectuel de l'antiquité était arrivé à son plus haut point avec Périclès et Platon, et il s'est terminé avec Alexandre. Déjà, avant Aristote, perçait chez les philosophes grecs le sentiment que les produits des facultés humaines n'étaient pas loin d'être épuisés. Aristote lui-même, qui ne partageait pas cette manière de voir, dut avouer qu'un temps très considérable ne s'écoulerait pas avant la réalisation de ce sentiment (1). La fécondité créatrice finit à l'époque de Périclès, et il serait difficile de dire quelle nouveauté importante le monde ancien a produite à partir de ce moment.

A cette période succéda naturellement une période de collections, de corrections et de commentaires. L'art dégénéra en subtilité et en affectation ; l'imitation et le plagiat remplaçèrent le génie créateur, l'érudition et plus tard la pédanterie se substituèrent à la poésie et à l'éloquence ; la philosophie se changea d'abord en manie de discuter, en jeux d'esprit, en parodie, puis en éclectisme, pour devenir finalement scepticisme et insensibilité.

On ne voit vraiment pas ce que l'esprit de l'humanité, abandonné à lui seul et privé d'un secours supérieur, eût pu faire encore. Sur le terrain de la science, il n'était plus possible de dépasser Aristote ; sur celui de l'art, Phidias régnait en vainqueur ; Démosthène avait poussé

(1) Cicero, *Tuscul.*, III, 28. Lactant., III, 28.

l'art oratoire jusqu'au plus haut degré, et, dans la politique, Rome pouvait défier n'importe quel autre état. Alexandre avait rompu toutes les barrières, et, avec son esprit gigantesque, il avait fondu dans une seule masse liquide les éléments les plus divers. Les Romains versèrent cette pâte fermentante du globe tout entier dans un moule, et la pétrirent tellement que quelqu'un aurait pu la faire tenir tout entière dans le creux de sa main.

Si une élévation plus grande eût été possible, c'eût été précisément à l'époque où le monde commença à rétrograder, car jamais la situation ne s'y prêta davantage. La facilité avec laquelle on pouvait s'approprier l'ensemble de la culture du monde est quelque chose d'incroyable et d'unique dans l'histoire. Aujourd'hui la somme des moyens d'instruction est éparpillée en beaucoup d'endroits. Que de peines il faut pour en glaner ici une partie, là une autre ! Autrefois, tout ce que la terre offrait en fait de science, d'instruction, d'expérience et de culture, était concentré sur trois points : Rome, Athènes, Alexandrie. C'était probablement quelque chose de monstrueux que les trésors de livres réunis dans ces villes, mais surtout dans les deux bibliothèques d'Alexandrie. Sénèque raconte que 400.000 volumes périrent dans l'incendie de cette ville, sous César (1). Les suppositions d'après lesquelles le nombre des livres s'élevait à plus de 500.000, peut-être jusqu'à 700.000, ne sont donc pas incroyables. Les 200.000 volumes qu'Antoine y envoya de sa bibliothèque de Pergame, aussitôt après l'incendie, compensèrent un peu cette perte (2). Aux bibliothèques publiques s'ajoutaient encore de nombreuses bibliothèques privées, car les vainqueurs romains rapportaient de leurs conquêtes non seulement les trésors de l'art, mais aussi ceux de la littérature. Ainsi firent Asinius Pollion et Lucullus,

(1) Seneca, *Tranquill. an.*, 6. — (2) Plutarch., *Anton.*, LVIII, 3.

qui d'ailleurs firent servir à l'utilité publique le butin remporté sur les ennemis. Sylla pilla la bibliothèque d'Ephèse (1) et celle d'Athènes (2). A une certaine époque, ce fut une affaire de mode d'avoir une grande bibliothèque (3), et Lucien a écrit une satire contre cette manie. Un homme grossier comme Trimalchion possédait trois bibliothèques (4), Serenus Sammonicus avait à lui seul 62.000 volumes (5). Debout sur un pied, on pouvait pour ainsi dire tout embrasser d'un seul coup d'œil, et on n'avait qu'à étendre la main pour s'emparer de ces richesses.

Malgré cela, dans des circonstances aussi favorables, non seulement l'époque ne produisait rien d'élevé, mais elle était même incapable de faire ce qu'elle avait jadis réalisé au milieu de circonstances incomparablement plus difficiles. L'en blâmer serait injuste, car en fait d'efforts elle ne le cédait en rien aux temps primitifs. Mais la vérité exige l'aveu que le point culminant de la culture était déjà franchi, qu'on avait fait ce qu'il était possible de faire et que l'énergie pour continuer de marcher était épuisée. Une floraison de courte durée et très minime en comparaison d'époques de civilisation antérieures, une floraison qui ne fut à proprement parler que la fugitive imitation d'une culture étrangère, — car le siècle d'Auguste n'est pas autre chose que cela, — voilà tout ce que produisirent ces circonstances uniques en leur genre.

Ainsi s'explique pourquoi, précisément au siècle de Périclès, les meilleurs et les plus zélés parmi les Grecs, non satisfaits de la civilisation de leur patrie, étaient pris du désir irrésistible de passer dans les pays étrangers, particulièrement en Orient. Autrefois déjà, tous les hommes marquants au point de vue intellectuel,

(1) Plutarch., *Sulla*, XXVI, 1, 2. — (2) Lucian., *Sat.*, LVIII, 4.
(3) Seneca, *loc. cit.* — (4) Petron., *Satyr.*, 48.
(5) Jul. Capitolin., *Gordian.*, 16. Spartian., *Geta*, 5.

Solon (1), Lycurgue (2), Phérécyde (3), Thalès (4), Pythagore (5), Démocrite (6), Hérodote, avaient cherché à s'approprier la sagesse et l'expérience des Orientaux. C'est là un fait de la plus haute importance. Très souvent on exagère beaucoup l'influence de la Grèce sur le développement de la civilisation, parce qu'on ne fait pas attention qu'elle en a puisé les éléments presque complètement en dehors d'elle. Il serait très difficile de dire ce que les Grecs ont trouvé par eux-mêmes. Ils furent les joailliers de l'antique civilisation, voilà ce qui est et ce qui restera leur gloire ; mais l'or et les pierres précieuses, ils sont allés les chercher en Orient. Plus ceci dura longtemps, plus augmentait en eux cette soif d'une sagesse meilleure et plus satisfaisante que seul l'Orient, pensaient-ils, pouvait leur donner. Platon en est un exemple remarquable (7).

On peut, sans hésitation aucune, considérer comme une conviction générale chez les Grecs que non seulement toute sagesse, toute science et tout art étaient sortis de l'Orient (8), mais qu'en toutes choses l'Orient l'emportait sur l'Occident (9). Pyrrhon le sceptique lui-même, se mettant ainsi en contradiction avec son système, y a cherché ce qu'il niait dans sa patrie (10). Mais

(1) Herodot., I, 30. Solon, XXVI.— (2) Plutarch., *Lycurg.*, IV.

(3) Euseb., *Præp. evangel.*, X, 4. Joseph. Flav., *Apion.*, I, 2.

(4) Diogen. Laert., I, 27. *Plutarch.*, *Septem sap. conv.*, 2. *De placitis philosoph.*, 1, 3, 1.

(5) Isocrates, *Busiris*, (11) 28. Ciceron., *Fin.*, V, 29. Diogen. Laert., VIII, 3. Porphyrius, *Vita Pythag.*, XI, 12. Valer. Maxim., VIII, 7, 2. Jamblichus, *Vita Pythag.*, III, 13 sq.

(6) Ælian., *Var. hist.*, IV, 20. Diogen. Laert., IX, 34.

(7) Cicero, *Fin.*, 5, 29. *Republ.*, I, 10. Quintilian., I, 12. Valer. Maxim., VIII, 7, 2. Philostratus, *Apoll.*, I, 2, 1.

(8) Aristot., *Frag.*, 104 (Heitz). Diog. Laert., I, 1, 6 sq. Strabo, VII, 3, 5. Scammon, *Mytilen. frag.*, 5 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, IV, 490 sq.). Clemens Alex., *Strom.*, I, 16, 74 sq. Joseph. Flav., *Contra Apion.*, I, 2.

(9) Herodot., II, 77, 1 ; 121, 21 ; 160, 1. Isocrates, *Busiris*, (11) 17 sq., 21 sq., 24 sq. Plato, *Timæus*, p. 24, 6 sq. Plutarch., *Solon*, XXVI, 2. Diodor., II, 29. Porphyr., *De abstin.*, IV, 6 sq. Plinius, VI, 22 (19), 2. Euseb., *Præp. evang.*, X, 1 sq.

(10) Diogen. Laert., IX, 61.

lorsque Alexandre eut ouvert un immense monde nouveau à la curiosité et à l'avidité des Grecs, deux qualités qu'ils possédaient à un très haut degré, leur désir de voyager prit une intensité plus grande. Jusqu'alors, ils avaient tourné leurs yeux du côté de l'Egypte, de l'Asie Mineure et de Babylone, mais à partir de cette époque, surtout depuis que Séleucus Nicator, après la guerre avec le grand roi Tschamdragupta de Palimbathra, avait étendu son empire jusqu'aux Indes, et noué avec ce pays des relations pacifiques et durables, ils inondèrent l'Orient tout entier du flot de leurs émigrations. Les Perses avec leur religion mystérieuse, les énigmes géographiques, zoologiques et ethnographiques des Hindous, mais surtout les philosophes hindous, les brahmanes et les bouddhistes furent alors l'objet de l'attention la plus vive. A partir de cette époque, nous avons une série presque ininterrompue d'œuvres historiques et de récits de voyage sur ces contrées, à commencer par Ctésias, Mégasthène, Daimachus et Patrocle, pour aller jusqu'aux innombrables géographes des derniers temps de Rome, dont les ouvrages sont une mine inestimable pour l'histoire de la civilisation dans l'antiquité.

Mais dans de telles circonstances, l'estime des œuvres propres diminuait dans la proportion où augmentait celle des productions étrangères. Parmi les grandes erreurs sur l'antiquité, qui sont encore à la mode aujourd'hui, il faut compter l'opinion que les Grecs faisaient très grand cas de leur propre sagesse. Sans doute, ils en tiraient vanité devant les étrangers, mais c'était à peu près comme ces hommes qui s'enorgueillissent à l'extérieur du luxe de leurs femmes, et qui, à la maison, ne cessent de gémir et de pester. Faire le fanfaron avec une chose est tout différent de l'honorer ou de la respecter. Or les Grecs possédaient très peu ces derniers sentiments à l'égard de la philosophie.

Les sophistes, cette plante exclusivement grecque, comme les encyclopédistes sont une production exclu-

sivement française, avaient provoqué un mépris général pour la philosophie (1), et, selon l'expression de Platon, une véritable haine contre la pensée (2). Les grands philosophes comme Socrate, Platon, Aristote, ne réussirent pas à faire disparaître ce dédain. Nous savons ce qui est arrivé à Socrate. Aristote courut les mêmes dangers pour sa vie, et il eût subi le sort de ce philosophe, s'il n'eût quitté Athènes à temps, parce que, disait-il avec amertume, il ne voulait pas être la cause que les Athéniens commissent un nouveau crime contre la philosophie (3). Le même Aristote fut à peu près inconnu dans l'antiquité. Un très petit nombre de philosophes le connaissaient. Les orateurs ne s'en souciaient nullement (4). La grandeur, la perspicacité et l'étendue de son esprit étaient inaccessibles au monde ancien, et la froide persévérance avec laquelle il approfondissait les questions les plus difficiles était tout à fait étrangère à l'antiquité. On s'inquiéta si peu des œuvres qu'il laissa à sa mort que, pendant des siècles, elles restèrent complètement oubliées, de sorte qu'elles auraient péri entièrement ou bien auraient été réduites à l'état de fragments (5). Ce n'est qu'à une époque très éloignée de lui, et plus parente avec son esprit, au moyen âge, qu'il a été réservé de les apprécier.

Platon le divin ne fut lui non plus guère mieux connu de ses compatriotes. Un homme tel que Lysias le comptait au nombre des sophistes, et le mettait sur le même pied qu'Eschine (6). Platon semblait manquer d'élévation, et Aristote faisait, disait-on, trop de cas des sentiments humains (7). Et qu'on remarque bien que non seulement

(1) Plato, *Republ.*, VI, p. 535 e. *Protagor.*, VIII, 316 e ; 28, 342, 343. *Meno*, 29, 92 a. b. Isocrates, *Busiris*, (11) 49.

(2) Μισολογία, Plato, *Phædon*, 39, 89 d.

(3) Aristotel., *Frag.*, 654 (Heitz), Paris, IV, II, 237.

(4) Cicero, *Topic.*, 1.

(5) Strabo, XIII, 1, 54. Plutarch., *Sulla*, 26, 1. Posidonius, *Fragm.*, 41 (Müller, *Frag. hist. Græc.*, III, 269 b).

(6) Lysias, *Fragm.*, 276 (*Orat. Att.*, ed. Müller, 1858, II, 301).

(7) Origenes, *Contra Cels.*, I, 10.

le peuple, dont les comiques (1) — particulièrement Aristophane dans les *Nuées* — se faisaient les coryphées, parlait des philosophes avec un extrême dédain, mais que des esprits plus nobles, comme Isocrate (2), Lysias (3), Appien (4), Diodore (5), Strabon (6) partageaient ces sentiments de mépris.

Une autre preuve que la philosophie n'était pas d'un grand intérêt, c'est qu'il soit resté si peu d'œuvres relatives à cette science qui en comprenait cependant un nombre très considérable. Il est évident que les épigones de la philosophie, les épicuriens et les hédonistes, ou les comiques et les parasites de cette science, les stoïciens et les cyniques, n'étaient pas gens à lui donner beaucoup de considération aux yeux du monde. C'est ce qui explique pourquoi les Romains, dont l'intelligence était beaucoup plus pratique, traitèrent avec mépris, comme un jeu indigne de l'homme (7), et poursuivirent par des mesures de rigueur très sévères (8) la philosophie grecque dès qu'ils commencèrent à la connaître. C'est seulement lorsque la détresse générale eut forcé les esprits à rentrer en eux-mêmes, que les philosophes virent se lever pour eux une période d'honneur, comme le fait se produisit également à la fin du siècle dernier, avant l'éruption du grand bouleversement social. Ce n'est pas à dire que le peuple (9), ou même la foule des gens instruits (10) leur fût favorable; il n'y eut que les grands, dont les têtes étaient surtout menacées dans la tempête générale, qui cherchèrent à puiser de

(1) Diogen. Laert., III, 26 sq.

(2) Isocrates, *Ad Nicocl.*, (2) 50. *Helenæ laud.*, (10) 1 sq. *Contra Soph.*, (13) 9 sq.

(3) Lysias, *Accusatio obtrect.*, (8) 11.

(4) Appian., *Bell. Mithridat.*, 28. — (5) Diodor., II, 29, 5, 6.

(6) Strabo, I, 2, 8.

(7) Tacitus, *Agricola*, 4. Sueton., *Nero*, 52. Quintilian., XII, 2 sq.

(8) Plinius, *Ep.*, III, 11. Philostrat., *Apollon.*, 4, 35, 36, 47 ; 7, 4, 2. Sueton., *Vespas.*, 13, 15. Ad. Schmidt, *Denk. und Glaubensfreiheit im ersten Jahrh.*, 338-303. Aube, *Histoire des persécutions de l'Eglise*, (2) I, 139, 147, 155 sq.

(9) Persius, III, 79.— (10) Seneca, *Quæst. nat.*, VII, 47. *Ep.*, 108, 22.

la consolation et de la constance dans la philosophie (1). L'immense majorité lui fut toujours hostile et avait peur d'elle, comme les enfants ont peur des spectres (2).

La raison principale pour laquelle, la philosophie fut mise soudain en honneur parmi les sphères donnant le ton, dans les derniers jours de l'antiquité, et précisément à cette époque, n'était pas l'intérêt qu'elle offrait, mais la crainte que provoquait le christianisme. Les efforts faits pour opposer au fondateur du christianisme des thaumaturges et des rédempteurs païens, comme Vespasien (3), Marc Aurèle (4), Apollonius de Thyane et Proclus, et aux saints chrétiens d'honnêtes philosophes comme Démonax, furent complètement infructueux. On sentait qu'il fallait quelque chose de plus lourd pour contrebalancer la nouvelle doctrine que le monde embrassait avec une force irrésistible. D'où ce retour subit et enthousiaste vers Pythagore et Platon dont les doctrines furent accommodées aux nouvelles idées juives et chrétiennes, et dont les personnes furent enveloppées d'un nuage de mythes, de telle sorte qu'il est facile d'y voir un dessein de détruire par ce moyen le charme dont les doctrines et la personne du Christ étaient entourées (5). C'est un fait connu que le roman que Philostrate écrivit sur Apollonius, à la prière de l'impératrice Julia, la femme d'Alexandre Sévère, n'avait pas d'autre but que d'éclipser les enseignements et les miracles du Christ, par des paroles et des actions encore plus grandes (6).

Sans aucun doute, c'est un but analogue que poursuivaient la vie de Pythagore par Jamblique (7), la vie de

(1) Plinius, *Ep.*, I, 15. *Panegyr. in Traj.*, 47. Spartian., *Hadrian.*, 14, 15. Philostratus, *Apoll.*, VII, 20, 1 ; 32, 3. Jul. Capitolin., *Antonin.*, 11.

(2) Clemens Alex., *Strom.*, VI, 10, 80.

(3) Tacitus, *Hist.*, IV, 81, 82. Sueton., *Vespas.*, VII.

(4) Jul. Capitolin., *Marc Aurel.*, 24.

(5) Origines, *C. Cels.*, VI, 2 sq., 6 sq., 16 ; 7, 28 ; 2, 55 sq.

(6) Pauly, *Real Encykl.*, I, (2) 1317 ; V, 1531.

(7) Kellner, *Hellenismus und Christenthum*, 256 sq.

Proclus par Marinus, la vie de Démonax par Lucien (1). Mais avec cela était déjà complètement abandonné le sol sur lequel l'ancien monde s'était formé. C'était une tendance toute nouvelle et complètement différente de la façon de penser du paganisme. Et pour cette raison nous ne pouvons pas l'examiner de plus près ici, où il s'agit de représenter l'esprit de l'antiquité qui a précédé le christianisme dans ses véritables manifestations.

6. — Déclin de l'esprit des anciens peuples.

Les adversaires actuels du christianisme se plaisent à dépeindre notre religion comme étant le résultat de la civilisation gréco-romaine arrivée à son plus haut degré, et ne veulent voir en elle que les fruits de la sagesse grecque portés jusqu'aux extrémités de la terre par la domination universelle de Rome. Mais lors même qu'il serait exact d'admettre que la doctrine chrétienne n'est qu'un écoulement de cette source, on ne pourrait pas l'appeler le résultat de l'ancienne civilisation païenne, car personne évidemment ne considérera l'Hellénisme qui régnait au temps d'Auguste comme le véritable esprit grec : c'est plutôt un élément hybride formé d'idées grecques et orientales parmi lesquelles les idées de l'ancien Testament occupent la première place. Celui-là se trompe étrangement qui considère comme les représentants de l'Hellénisme, les savants grecs qui avaient respiré à Alexandrie l'air de l'ancienne Alliance auprès de maîtres juifs, et la plupart du temps aussi dans des écoles juives. Havet lui-même doit avouer qu'il faut aller jusqu'à Diogène si l'on veut avoir la véritable expression de l'esprit grec (2). Aucune philosophie en effet ne fut plus populaire en Grèce que celle de Diogène, la philosophie des Cyniques. Chez les Ro-

(1) Cf. chap. III avec Joan., XIII, 15 ; Act. Ap., I, 3 ; chap. VII avec Matth., XII, 19 ; IX, 2 sq. ; chap. VIII avec II Cor., VI, 10 ; VIII, 9 ; IX, 11 et II Cor., IV, 17 ; Rom., VII, 18 ; chap. IX avec Eph., II, 14 sq. ; Col., I, 10 ; Is., IX, 6 ; Matth., XII, 42 ; chap. X avec Joan., XI, 34 sq. ; Gal., VI, 10 ; Luc., IV, 22 ; Psalm., XLIV, 3 ; chap. XI avec la passion du Christ ; avec Joan., XI, 48 ; XII, 19 ; VII, 48 ; XII, 42 ; VIII, 59 ; X, 31 ; XI, 8. — Cf. en outre Origen., *Contra Cels.*, II, 3 sq.

(2) Havet, *Le christianisme et ses origines*, (2) I, 315.

mains, les quelques esprits animés de dispositions un peu nobles inclinèrent davantage vers le stoïcisme. Mais cyniques et stoïciens sont proches parents. Si les uns prenaient plaisir à se rouler de propos délibéré dans la fange, et éclaboussaient en riant ceux qui passaient avec circonspection près de leur mare, les autres sont tellement aveuglés par l'orgueil, qu'ils tombent à tout moment dans la boue et la font sauter au loin et au large autour d'eux. Il faut bien avoir présent devant les yeux l'esprit qui caractérise ces deux sectes ; il faut bien considérer jusqu'où il a pu aller, — quand, au nom de la sagesse, les écoles les plus respectées osent regarder comme un insensé quiconque ne se trouve pas bien dans la fange, et quiconque manifeste des sentiments humains en face de la douleur, de l'espérance et de choses élevées, — pour comprendre quelque peu la versatilité qui caractérise le peuple grec depuis la guerre du Péloponèse, et les Romains depuis la fin de la République.

Qu'on parle encore maintenant d'un héritage recueilli par le christianisme ! Sans doute le monde ancien, et en particulier la Grèce, ont produit de belles fleurs. Mais cette Grèce qui avait légué à d'autres ses trésors intellectuels, était morte depuis longtemps ; depuis longtemps elle avait prostitué à vil prix son idéal (1). La Grèce des poètes et des philosophes fut suivie de la Grèce des conquistadores, des brigands, des condottieri. Les tyrans, les aventuriers, les mercenaires et les démagogues y furent alors les maîtres. A partir de la mort d'Alexandre, les troubles et les désordres régnèrent dans ce pays à un point tel qu'on a peine à s'en faire une idée. Des traîtres nageant au sein des richesses, la multitude appauvrie, sans mœurs, indifférente envers les dieux et envers la patrie, la jeunesse farouche et épuisée par les vices : dissolution sur toutè la ligne, tel est l'Hellénisme de cette époque (2).

(1) Cf. Thucydides, III, 82 sq. Xenophon, *Memorab.*, III, 5. Polybius, XXXVIII, 1 a-d. — (2) Droysen, *Gesch. des Hellenismus*, I, 421. Ampère, *La Grèce, Rome et Dante*, (5) 413 sq.

Une seule branche de civilisation fleurissait encore au milieu de cette confusion ; c'était un rameau de cet arbre qui croît plein de force et de vigueur sur des monceaux de décombres, l'éloquence politique. Mais elle s'éteignit aussi dans la vénalité insondable des Grecs. Alors c'en fut fait de tout ce qui était noble. La tromperie ouverte ou le vol impudent remplacèrent la noblesse des sentiments chez les descendants des héros de Salamine. Seuls l'usure et le brocantage le plus vil satisfaisaient leur esprit. Ils se glorifiaient d'avoir produit des bavards insipides, des moqueurs effrontés qui se riaient de tout ce qui était saint et sublime, d'avoir eu pour maîtres de l'opinion publique des esprits superficiels et de beaux esprits, et pour chefs des hommes perdus dans leur corps et dans leur âme, qui surpassaient en volupté tous les despotes asiatiques, et en ruse tous les tyrans africains. Ils avaient bien mérité ce mépris indicible dont les accablaient tous les peuples. Comme les Romains, ils voyaient dans la population d'Alexandrie, de cette ville où ils puisaient alors toute leur formation, la sentine la plus méprisable du monde (1). Mais ils s'imaginaient, ou feignaient de ne pas voir qu'on parlait d'eux avec dédain partout où l'on avait appris à les reconnaître. La probité était constamment leur côté faible. Déjà à une époque antérieure, et relativement meilleure, les Orientaux n'avaient pas une confiance illimitée en eux (2). Mais à partir du moment où ils firent plus ample connaissance avec eux, c'est à peine s'ils trouvaient des paroles pour exprimer le mépris qu'ils avaient pour eux. Déjà au temps d'Alexandre, il était passé en proverbe dans l'Inde que si on voulait voir quelque chose de vulgaire, on n'avait qu'à faire venir un Grec (3).

(1) Polybius, XXXIV, 14, 3 sq. (Cæsar). *Bell. Alexandr.*, 24. Tacit., *Hist.*, 4, 11. Juvenal., XV, 45 sq. Quintilian., I, 2. Plinius, *Panegyr. in Trajan.*, 31. Ammian. Marcell., 22, 6, 16, en particul. la lettre bien connue d'Hadrien (Phlegon, *Frag.*, 65, Müller, *Frag. hist. Græc.*, III, 624) dans Flavian. Vopiscus, *Saturnin.*, c. 8 ; cf. *ibid.*, c. 7.

(2) Herodot., I, 153, 2.

(3) Paulin de Saint-Barthélemy, *Voyage aux Indes Orient.*, II, 352.

Les Romains ne s'exprimaient pas autrement sur leur compte. « Les Grecs, dit Pline, sont les pères et les maîtres de toute espèce de bassesse (1) ». Même des hommes qui comptent parmi leurs plus grands admirateurs, comme Cicéron, par exemple, déclarent qu'ils n'ont jamais su ce que c'était que la loyauté et l'honneur (2). Les expressions ironiques, *vendre au crédit des Grecs, loyauté grecque*, étaient devenues proverbiales (3). Mais que les étrangers ne leur en fassent pas un crime, c'est là une chose qu'admettent les meilleurs parmi eux. Tantôt ils l'affirment, par manière de plaisanterie, tantôt ils déplorent amèrement que le manque de patriotisme et la perfidie (4), la vénalité, le manque de probité (5) et de loyauté (6) semblaient être presque incorrigibles chez eux, que pour quelqu'un qui les connaît, dix cautions, dix sceaux et vingt témoins ne suffiraient pas pour donner de la valeur à leur serment (7), et qu'on peut s'attendre de leur part à toute espèce de gamineries et de crimes (8).

Mais le peuple romain lui aussi avait décliné profondément. Sa nature de loup, qu'il avait toujours conservée en lui, s'était manifestée complètement. Les Romains devaient le sentir, puisque partout ils plaçaient comme leur emblème la statue d'une louve allaitant leurs ancêtres. Mal en prit donc au monde d'espérer d'eux un renouvellement de son sang. Il pouvait s'attendre à tout de leur part, excepté à une amélioration. En réalité, c'est de Rome que la corruption se répandit dans l'empire tout entier. C'est par elle que les peuples apprirent à faire de la débauche, de la dissolution, de la prodigalité un véritable art. Comme résultat, les

(1) Plinius, XV, 5 (4). — (2) Cicero, *Pro Flacco*, 4.
(3) Plautus, *Asinar.*, I, 3, 47.
(4) Pausanias, VII, 10.
(5) Demosthen., *De corona*, (18) 61 ; C. *Aristocrat.*, (23) 201. Polybius, XVIII, 17, 7. Euripid., *Iphigen. Taurid.*, 1205.
(6) Isocrates, *Trapezit.*, (17) 33, 54. Demosth., *In Midiam*, (21) 139. Pausanias, IV, 4, 5 sq.
(7) Polybius, VI, 56, 13. — (8) Lucian., XVII, 40.

races dégénérèrent, et les peuples les plus nobles tombèrent dans la décadence la plus complète (1). Le point le plus élevé de tout progrès matériel et intellectuel était dépassé depuis longtemps (2). Le vide de la vie intellectuelle, l'empoisonnement de la vie morale étaient tout ce qui restait de cette enveloppe brillante (3). Douleur d'un passé qu'on n'espérait plus jamais revoir, résignation au présent, désolation et renoncement à tout espoir humain quand ils jetaient un regard sur l'avenir, étaient les seules pensées qui dominaient encore les meilleurs esprits de cette époque (4).

7. — Désespoir ou indifférence, telle était la disposition d'esprit du monde ancien.

Evidemment il n'y a plus rien à attendre de cette société ; mais ce qu'on ne doit surtout pas lui demander, c'est une impulsion pour renouveler le monde et pour améliorer l'ordre des choses. C'est l'opinion générale et unanime de ceux qui donnent leur sentiment sur la situation au moment où le christianisme parut. S'ils ne sont pas tous devenus la proie du désespoir, ils l'ont dû à la croyance aux anciens souvenirs de l'humanité, croyance qui à cette époque était d'autant plus puissante qu'elle grandissait davantage, croyance d'après laquelle, dans la plus grande détresse, le secours viendrait de l'Orient par une intervention surnaturelle et divine.

Pour ce qui concerne la situation du monde à cette époque, tous sont pénétrés de cette conviction, qu'il n'est guère possible de la rendre meilleure ou pire. Des époques postérieures pourront peut-être avoir des intentions aussi mauvaises, mais elles n'auront pas au même degré la puissance de faire le mal (5). Nos vices sont intolérables, mais ils sont également incurables (6).

(1) Merivale, *Gesch. der Rœmer*, II, 12, 364 sq. ; III, 5 sq. ; IV, 541 sq.

(2) *Ibid.*, IV, 542 sq. — (3) *Ibid.*, II, 35 ; IV, 500.

(4) Juvenal., I, 167 sq. Tacitus, *Hist.*, II, 37.

(5) Livius, *Præf.*, lib. 1. Seneca, *Ep.*, 52, 2. Cf. Xenophon, *Memorab.*, 3, 5, 17.

(6) Tacitus, *Annal.*, 1, 4, 7. Diodor., 37, 3.

L'Etat tout entier est orienté vers le mal ; nulle pa rt on ne trouve plus les mœurs antiques ; tout est plein du mépris personnel (1). On ne peut assez déplorer la misère de cette époque, à plus forte raison on ne peut la décrire (2). Rome ne peut plus se maintenir. Tous les liens du monde se détendent. La dernière heure est venue. Tout doit retomber dans le chaos d'où il est sorti (3). Nous sommes tellement habitués au mal que nous supportons même l'excès du mal (4). Depuis quelques années déjà, les choses vont ainsi : toujours la même colère de la part des dieux, toujours la même folie de la part des hommes, toujours les mêmes crises et les mêmes bouleversements (5). Pas de loyauté, pas de piété. Tout est vénal. Le droit se trouve là où il y a le plus d'argent. Tout semble incliner à la ruine, non par excès de puissance étrangère, mais par propre bassesse (6). En examinant l'histoire il semble que tout n'est que raillerie avec l'humanité et jeu avec les hommes (7). C'est sous le rapport de la religion que l'humanité est dans l'obscurité la plus grande (8). Les relations des hommes entre eux sont devenues ennuyeuses ; nous nous tenons amplement lieu de poison les uns pour les autres (9). Pour la patrie, dont le souvenir était jadis si cher et si édifiant, il n'y faut plus penser, puisque le nom de Rome est devenu un objet de honte pour la terre tout entière (10). A moins de laisser aller sa pensée dans le passé, c'est à peine si on a encore le courage de vivre (11). L'énergie vitale, la taille, la productivité du genre humain sont dans un état de recul

(1) Vellei. Patercul., 67.

(2) Lucan., *Pharsal.*, 1, 71 sq. Cf. Seneca, dans *Lactance*, VII, 15.

(3) Tacitus, *Hist.*, IV, 8. — (4) *Ibid.*, II, 38.

(5) Lucan., X, 407 sq. Cf. I, 30 sq. Hésiod., *Op.*, 176 sq., 219 sq. (Lehrs).

(6) Tacit., *Ann.*, III, 18.

(7) Plinius, XXX, 1, 2. Vires religionis ad quas maxime etiamnum caligat humanum genus. Cf. Is., IX, 2 ; Luc., I, 79.

(8) Plinius, XVIII, 1, 3 ; cf. VII, 1, 6. Seneca, *Ira*, II, 8, 9.

(9) Plinius, XXXIII, 14, (3) 1. Hehn, *Culturpflanzen*, (3) 429 sq.

(10-11) Livius, *Lib.* 1, *præf.* Cf. Hesiod., *Op.*, 174 sq. (Lehrs).

continuel (1). La nature elle-même est épuisée et ne donne plus que de misérables productions (2). Chaque jour éclatent de nouvelles maladies dont on n'avait pas entendu parler jusqu'alors (3). On peut presque calculer à l'avance le moment où tout périra et sera consumé (4). Comment, en pareilles circonstances, un homme qui réfléchit peut-il encore faire cas du monde, de son existence, et de l'existence d'autrui ? La crainte et l'ambition nous dévorent ; nous vieillissons parmi les soucis. A force de chercher un petit endroit où nous puissions poser le pied en toute sécurité, nous perdons la terre ferme, et à force de désirer un pauvre petit moment de vie, nous ne vivons plus en réalité (5). De là ces allées et venues perpétuelles, ces voyages sans but. Et pourtant personne ne peut ni rester à la maison ni vivre dans la solitude, car, à son plus grand effroi, il se retrouve partout lui-même avec ce malaise, avec ce dégoût qu'il porte partout avec lui, avec cette éternelle agitation intellectuelle, et ce dégoût de la tranquillité, dont la honte nous empêche d'avouer les raisons, et dont nous ne pouvons éviter le tourment (6).

8. — Le suicide en masse, dernier acte de l'antiquité.

La vie ne vaut plus la peine d'être vécue, tel fut le dernier mot du paganisme. Le mot de Polybe, que « ceux qui, dans un tel état de choses, périssaient de la manière la plus misérable, étaient plus heureux que les vivants (7) », était alors une opinion générale, opinion qu'on prenait tellement au sérieux qu'on la mettait en pratique à la lettre. Le suicide devint de plus en plus fréquent. C'est à bon droit qu'on a attiré l'attention sur le nombre considérable d'hommes remarquables, qui, dans l'antiquité, ont fini leur vie par le suicide : Charondas, Lycurgue, Empédocle, Speusippe, Diogène, Hégésias, Stilpon, Zénon, Cléanthe, Archésilaus, Carnéade,

(1) Plinius, VII, 16, 1. — (2) Lucretius, II, 1150 sq.
(3) Plin., XXVI, 1 sq. — (4) Lucret., V, 98 sq., 105 sq.
(5) Manilius, *Astronom.*, IV, 1, 5.
(6) Seneca, *Tranquill. anim.*, II, 9, 10, 13. — (7) Polybius, XVIII, 105.

Aristarque, Eratosthène, Démosthène, Isocrate, Thémistocle, Cléomène et probablement aussi Pythagore et Aristote chez les Grecs. Chez les Romains, il faut citer Lucrèce, Atticus, Silius Italicus, Pétrone, Lucain, Scipion, Caton, Brutus, Cassius, Marc Antoine, Néron, Othon, et peut-être aussi Marc Aurèle (1). Quel malheur! Tant de civilisation, tant d'éclat, tant de puissance, et pourtant on ne s'intéresse pas à la vie ! L'humanité alors si riche en argent, en science, en art, était si pauvre en fait de vertu, en fait d'intelligence de ce qui pouvait guérir ses maux, en fait d'espérance à la possibilité d'une existence tolérable, qu'elle n'avait même plus ni le courage, ni la force de supporter le travail de la vie.

Des temps antérieurs avaient déjà été témoins d'une telle disposition d'esprit, mais à l'époque où nous en sommes, elle prévalut dans des proportions effrayantes. On vit alors des suicides en masse. « Aucun désir, dit Pline l'Ancien, ne naît plus vite dans le cœur de l'homme que le désir de la mort (2), et le désir d'une mort rapide (3) ». Mais on ne s'en tenait pas à ce lâche désir. Les soupirs injustes devenaient des actions criminelles. Le suicide était le seul acte dont cette génération fût encore capable. Si seulement cet acte n'eût été que le fait du prolétaire affamé qui, dans son désespoir, rabattait son manteau sur sa tête et se précipitait dans le Tibre du haut du pont Flaminius (4) ! S'il n'eût été mis en pratique que par le prisonnier germain qui, forcé de se faire gladiateur, passait sa tête dans les rais d'une roue ou avalait une éponge (5) ! Si seulement il n'eût été commis que par un monstre débauché comme Apicius, qui, après avoir dissipé soixante millions, prit du poison, parce qu'avec les dix millions qui lui restaient, il ne pouvait plus vivre convenablement (6) ! Mais cet

(1) Masaryk, *Der Selbstmord*, 150.
(2) Plinius, VII, 51 (50), 2. — (3) *Ibid.*, VII, 54 (53), 1.
(4) Horat., *Sat.*, II, 3, 36 sq. — (5) Seneca, *Ep.*, LX, 20, 23.
(6) Martial., III, 28. Seneca, *Consol. ad Helviam*, X, 9.

exemple était donné par des hommes tout autres. Le jurisconsulte Cocceius Nerva, l'aïeul de l'empereur de ce nom et l'ami de Tibère, n'avait pas le moindre motif de se donner la mort. Il n'était pas malade, il n'avait pas d'ennemis, aucun danger ne le menaçait. Cependant lui aussi résolut d'en finir avec la vie. Il fit part de son projet à ses amis ; mais vaines furent leurs prières, vaines les supplications de Tibère qui le conjurait de rester. Il quitta la vie sans savoir pourquoi (1). Tullius Marcellinus, l'ami de Sénèque, était atteint d'une maladie ennuyeuse, mais peu grave. Les médecins l'auraient certainement guéri, s'il avait eu recours à leurs lumières. Mais à leur place, il appela un de ses amis, un philosophe stoïcien. Celui-ci lui conseilla la mort, et il mourut. Et Sénèque ne tarit pas d'éloges sur l'excellent philosophe qui lui avait suggéré cette pensée grandiose et sur l'esprit sublime qui l'avait si bien comprise (2). Démonax, le philosophe chéri, craint que, dans sa vieillesse, il ne soit obligé de faire appel aux services d'autrui et ne tombe sous la dépendance d'étrangers, alors il se donne la mort (3). Ici c'est un philosophe qui conseille la mort à un ami, là c'est une femme qui la conseille à son mari et qui la partage avec lui (4) ; puis c'est une tante qui la conseille à son neveu (5); une autre fois, chose à peine croyable, c'est une mère qui la conseille à sa fille (6). Cremutius Cordus, l'historien de la République, se donne la mort, en partie par crainte de celle-ci dont il est menacé par Tibère, en partie par ambition, afin que son nom soit glorifié par la postérité à côté de ceux de Brutus et de Cassius dont leur éloge, qu'il avait fait, lui avait attiré la disgrâce du tyran (7).

Se donner la mort parce qu'on la redoute est encore

(1) Tacit., *Annal.*, VI, 26.
(2) Seneca, *Ep.*, LXVII, .
(3) Lucian., *Demonax*, (37) 4, 65.
(4) Martial., I, 14. Plin., *Ep.*, III, 16 ; VI, 24.
(5) Seneca, *Ep.*, LX, 10. — (6) Tacit., *Annal.*, XI, 36.
(7) Seneca, *Cons. ad Marc.*, 22. Tacit., *Annal.*, IV, 34, 35.

une cause très naturelle et très excusable du suicide dans ces temps orageux (1). Mais ce qui est une ignominie, c'est qu'un homme qui n'a pas d'autre moyen de faire parler de lui, se serve de celui-là pour attirer l'attention du monde sur sa personne. C'est ainsi que le rhéteur Albucius étant revenu chargé d'années à Novare, sa ville natale, d'où il avait été jadis chassé parce qu'il était trop ennuyeux, convoqua ses compatriotes, et leur fit un long discours dans lequel il leur exposa tout au long comment et pourquoi il voulait mettre fin à ses jours (2). Et il réalisa ce qu'il avait annoncé. Il fit alors l'orgueil de ses concitoyens qui ne tarirent plus d'éloges sur son courage et sur son talent.

Un digne pendant de cet exemple est cette grecque plus que nonagénaire qui attendait l'arrivée de Pompée pour mourir en sa présence, et rendre sa mort plus glorieuse. Elle absorba du poison et disait aux assistants, à mesure qu'il produisait son effet, quelle partie de son corps en était atteinte. Et Pompée de l'entourer avec ses officiers, et tous de pleurer à chaudes larmes sur la grandeur d'âme de la vieille matrone (3).

Mais ce qui nous cause la plus grande peine, c'est quand ces philosophes stoïciens qui, depuis quatre siècles, prêchaient au monde que la douleur n'est que le produit de l'imagination d'insensés, et que le sage ne sort jamais de son calme, qu'il est tout aussi heureux dans le taureau de Phalaris que sur les coussins de pourpre et à la table des princes, quand ces philosophes, disons-nous, ne savent désormais pas offrir de meilleure consolation dans les souffrances que de s'en délivrer par le suicide, et prônent encore cet acte de lâcheté comme le signe d'une force d'âme et d'une formation intellectuelle peu commune. Un homme remarquable, disent ces apôtres du suicide, trouve toujours des raisons pour sortir de la vie, un homme vulgaire en trouve

(1) Seneca, *Ep.*, XXIV, 23 ; LXX, 8. — (2) Sueton., *Rhetor*, VI.
(3) Valer. Max., II, 6, 8.

toujours pour y rester à tout prix (1). Il n'y a que ceux qui font partie de la vile populace, qui attendent la dernière extrémité pour se donner la mort (2). De grands esprits n'aiment pas rester enfermés dans ce corps (3). Il faut savoir mourir avec gloire et dignité, et ne pas faire comme l'homme vulgaire qui, en tout point digne de son manque de culture, quitte la vie sottement, en faisant un vacarme épouvantable (4). Quand quelqu'un a tant soit peu d'instruction, il sait que plus tôt ou plus tard, prendre et recevoir sont absolument la même chose (5). C'est donc à bon droit que quelqu'un quitte la vie, quand il lui arrive quelque chose de désagréable, ou quelque chose qui trouble son calme stoïque (6).

Ainsi parle cette philosophie sans caractère, aussi lâche qu'inconséquente, qui, une fois par exception, ne s'en tient point ici à de vaines paroles. Il semblerait qu'un savant devrait avant tout comprendre qu'on ne peut pas quitter la vie d'une manière plus grossière que par le suicide, et qu'un penseur devrait se détourner d'une philosophie qui méprise la douleur avec des phrases aussi sonores, et succombe aussi pitoyablement sous elle. Mais il en était alors comme il en est toujours : la morale libre enfante des héros en paroles, mais des lâches en fait. L'histoire de l'époque impériale nous en offre de nombreux exemples. Nous avons un représentant de cette philosophie dans la personne de Silius Italicus, l'érudit et le poète bien connu, et de plus, un des hommes les plus riches de l'empire. Consul sous Néron, ami de Vitellius, proconsul en Asie, où son administration fut brillante, il ne vivait que pour ses goûts esthétiques. Il le pouvait. Il avait en plusieurs pays des villas les unes à côté des autres, il possédait des bibliothèques, des collections de tableaux et des statues de

(1) Cicero, *Fin.*, III, 18. — (2) Seneca, *Ep.*, LX, 16.
(3) Seneca, *Consol. ad. Marciam*, 23.
(4) Seneca, *Ep.*, XXIV, 25 ; *Ep.*, LX, 19, 25. Plinius, *Ep.*, I, 22.
(5) Seneca, *Ep.*, LX, 5, 6. — (6) *Ibid.*, LX, 6.

choix, sans compter qu'il jouissait d'un bonheur dont très peu pouvaient se glorifier dans le monde à cette époque. Avec cela, il n'avait pas d'ennemis, de sorte que jusqu'à son dernier jour il vécut dans une paix inaltérable. Alors, à soixante-quinze ans, il fut pris du dégoût de la vie, et se laissa mourir, dit Pline, plus par suite de la mollesse de sa complexion, que pour cause de santé débile (1).

Cornélius Rufus vivait à peu près dans les mêmes conditions de bonheur extérieur, avec cette seule différence que sa fille, sa femme, une nièce, des sœurs et un cortège de nombreux amis formaient autant de liens étroits qui pouvaient et devaient l'attacher à la vie. Mais il souffrait de la goutte. Alors, à l'âge de soixante-seize ans, il lui vint à l'esprit que, sous le poids de ses douleurs, il pourrait bien ne plus jouer son rôle avec la même grâce et la même élégance qu'autrefois, et immédiatement il fit part aux membres de sa famille qu'il était résolu à mourir. Toutes les supplications furent vaines. C'est décidé, telle fut sa seule réponse. On appela encore Pline le Jeune, son ami ; mais il fut tellement transporté d'admiration pour une telle grandeur d'âme, qu'il ne put que lui donner raison. De plus, il lui sembla que c'était assez d'avoir vécu soixante-seize ans (2).

Ainsi sortirent également de la vie Atticus l'ami de Cicéron, à l'âge de soixante-dix-sept ans (3), Pétrone (4) et le philosophe épicurien Diodore (5).

On se demande alors si on a affaire à des gamins ou à des comédiens, car de tels criminels ne méritent pas le nom d'hommes. Qu'il faut qu'une époque soit tombée bas, pour que les esprits les plus en vue puissent dire : En vérité c'était un grand homme pour mourir ainsi (6), en vérité c'est une noble mort que de sortir ainsi du

(1) Plinius, *Ep.*, III, 7.
(2) Plinius, *Ep.*, I, 12.— (3) Cornelius Nepos, *Atticus*, 22.
(4) Tacitus, *Annal.*, XVI, 19. — (5) Seneca, *Beata vita*, 19.
(6) Seneca, *Ep.*, LX, 21. Lucian., *Demosth. enc.*, (73) 50.

monde (1). Accomplir une action de ce genre est quelque chose de plus honorable que de vaincre Carthage, et c'est quelque chose qui suffit pour moissonner une gloire éternelle (2) ! Qu'il faut qu'une société soit dans un piètre état, pour que l'homme le plus insignifiant devienne tout à coup le héros le plus fêté, quand il met fin à une vie sans honneur par une mort lâche et criminelle ! Lorsque Othon, le compagnon de débauches de Néron, le plus efféminé et le plus fort de tous les muscadins romains, eut débarrassé le monde de sa personne par le suicide, l'enthousiasme monta à un tel degré, à propos de l'acte qu'avait osé commettre ce misérable rêveur, qu'il était très voisin de la démence. Les uns baisaient ses blessures, les autres ses mains ; les soldats, qui ne pouvaient approcher son cadavre, l'adoraient de loin (3). Beaucoup se donnèrent la mort en voyant ses restes inanimés, beaucoup firent la même chose dans des pays assez éloignés, lorsque la nouvelle de ce crime y pénétra (4). Ce plaisir qu'on trouvait dans le suicide (5), selon l'expression de Sénèque, plaisir qui devenait même trop fort pour lui, l'apôtre du néant, alla toujours en augmentant. Et, bien qu'on reconnût que ce suicide eût été commis par irréflexion, et d'une manière trop précipitée (6), on glorifia le suicidé comme étant le plus brave, le plus courageux, le plus admirable de tous les empereurs (7).

Cela montre quel temps c'était que celui-là. Le suicide, nous parlons du suicide conscient, réfléchi, est le plus grand acte de mépris personnel, et une déclaration de faillite faite à la face de tout le monde. Seul celui qui commence à devenir insupportable à lui-même, seul celui pour qui la vie est complètement sans valeur et vide, fait bon marché de ses jours comme un vulgaire

(1) Horat., *Od.*, I, 12, 36. Valerius Maximus, III, 2, 14.
(2) Val. Max., III, 2, 13. Seneca, *Ep.*, XXIV, 10.
(3) Plutarch., *Otho*, XVII, 4. — (4) Sueton., *Otho*, XII.
(5) Libido moriendi, Seneca, *Ep.*, XXIV, 25.
(6) Tacitus, *Hist.*, II, 76. — (7) *Ibid.*, II, 49. Sueton., *Otho*, XII.

jongleur. Mais louer un tel acte de désespoir, l'entourer d'honneurs, est encore pire que le fait lui-même. C'est donner publiquement au déshonneur la place de l'honneur, c'est provoquer à toute espèce de bassesse, parce que c'est fournir à quelqu'un la perspective de pouvoir ainsi terminer la carrière la plus ignominieuse, et même lui assurer les louanges de milliers de personnes après sa mort. C'est pourquoi la glorification du suicide indique toujours une barbarie morale complète, un renversement des notions morales les plus simples, et une absence de grandeur de caractère et de force.

Or, à cette époque, la société en était arrivée à ce point. Ce n'était plus de l'indifférence, plus de la haine contre la vie, non, mais c'était le dégoût de l'existence (1) qui s'affichait dans ce plaisir pour le suicide, c'était l'incapacité de trouver que la vie a du bon. Un philosophe que Sénèque envie à cause de cette parole, dit qu'il ne peut rien perdre en quittant cette vie, parce qu'elle n'est pas autre chose qu'un retour périodique des repas, du sommeil et du plaisir des sens (2). Dans ce cas, quelle doit être l'opinion des esprits ordinaires sur la valeur et l'importance de la vie ! Que pouvait penser le vulgaire, quand son philosophe le plus sérieux prêchait ces déplorables paroles : Pourquoi ne se donnerait-on pas la mort ? Voilà quelqu'un qui a épuisé tous les plaisirs qui pouvaient encore le retenir en ce monde, — à part cela, semble-t-il, il n'est rien qui puisse attacher ici-bas, — il n'y a plus rien de nouveau pour lui, il est saturé de jouissances, et ce rassasiement le dégoûte de tout. Que faire dans ce cas ? Sortir de la vie (3). Au lieu de faire comme le peuple vulgaire, vider la coupe tout entière, ne vaut-il pas mieux laisser la lie au fond (4) ?

(1) Seneca, *Ep.*, XXIV, 26. Merivale, *Gesch. d. Rœmer*, IV, 365 sq.
(2) Seneca, *Ep.*, LXXVII, 6.
(3) *Ibid.*, LXXVII, 16. Lucretius, III, 953 sq. Cf. Epictet., *Diss.*, 1. 24, 20 ; 25, 7 sq.
(4) Seneca, *Ep.*, LVIII, 32.

Ces expressions peu nobles nous font connaître les vraies idées des anciens. Pour eux, la vie n'était qu'un magnifique festin, ou, comme Sénèqué le dit lui-même, un étalage de toutes sortes de jouets et de friandises (1). Tant qu'on leur offrait des mets nouveaux et extraordinaires, tant que leur estomac ressentait des charmes par suite de moyens artificiels, ils n'avaient qu'un seul objectif, rester ici-bas. Mais quand cet estomac s'était affaibli par suite d'excès répétés, alors ils aspiraient à sortir de cette atmosphère qui leur rendait insupportables leurs propres orgies. De là cette parole abominable que les Epicuriens modernes répètent encore aujourd'hui, après leurs anciens maîtres, comme s'ils avaient désappris toute pudeur : Insensé, comment peux-tu t'attacher à la vie ? Quitte cette table quand tu es rassasié, et va te reposer (2).

9.—La fin du monde ancien est le commencement d'un monde nouveau.

Telle était la vie, telles étaient les dispositions d'esprit de la société dans laquelle Pierre se présenta comme l'apôtre d'un nouvel ordre de choses. C'est avec un courage hardi, avec une espérance indomptable et une force surhumaine qu'il entra dans l'arène. En face de lui se tenait le monde qui, même avant d'avoir accepté le combat, disait : C'en est fait de nous, nous déclinons rapidement, sans cesse et d'une manière irrésistible ; nous sommes sur le bord de l'abîme, et il n'y a personne pour nous sauver. Nous avons vécu.

Quelques individualités pouvaient peut-être faire exception à cette conviction générale. Mais les événements ont montré que ceux-là seuls avaient compris l'époque, qui voyaient arrivée la fin de l'ancien monde.

Le 19 juillet 64 une terrible colonne de fumée, s'élevant d'un amas de maisons situées entre le Cœlius et le Palatin, monta vers le ciel. Sept jours après, l'ancienne Rome avait disparu de la surface de la terre, et avec elle

(1) *Ibid.*, LXXVII, 17 : Relinquis *macellum* in quo nihil reliquisti.
(2) Lucretius, III, 951 sq.

étaient tombés les temples qui renfermaient les plus antiques sanctuaires du peuple et les divinités de tous les pays. Tombés aussi étaient les palais de la vieille et glorieuse génération, ces palais qui redisaient la gloire des plus grandes actions de l'antiquité, et dans lesquels étaient entassées les dépouilles du monde entier (1). Une autre ville, construite avec le sang et la moelle de l'empire s'éleva, il est vrai, sur ces ruines avec une rapidité fabuleuse (2), mais c'était une cité nouvelle. Elle dut même changer son nom. Dans la persuasion où il était que c'en était fait de Rome, l'architecte décida qu'on l'appellerait Néronia (3). Il y avait alors cent cinquante ans que la ville où la culture de l'antiquité avait atteint son plus haut point, Athènes, était elle aussi devenue la proie des flammes. Sylla l'avait ravagée avec une telle barbarie, qu'on ne pouvait plus compter le nombre des cadavres, mais qu'on pouvait seulement indiquer jusqu'où les ruisseaux de sang avaient coulé par les portes de la cité (4). Très peu de citoyens de la vieille Athènes purent échapper à la mort (5). C'était maintenant le tour de cette autre capitale du monde dans laquelle la civilisation matérielle de l'antiquité avait afflué comme dans son centre. Elle aussi commençait à disparaître. Il y avait bien encore debout sur la colline qu'il dominait, le sanctuaire national, le temple de Jupiter Capitolin, et tout ne paraissait pas perdu, car les Romains voyaient en lui le gage de la pérennité de leur ville, et par le fait même, de leur domination sur le monde.

Cinq années s'écoulèrent encore, et ce monument fut lui aussi consumé par les flammes qu'avaient allumées non pas des mains étrangères, mais les Romains eux-mêmes. C'était le 19 décembre 69. Cet événement, dit l'historien latin, mettait le comble aux malheurs

(1) Sueton., *Nero*, 38.
(2) *Ibid.*,
(3) Tacitus, *Ann.*, XV, 40.
(4) Plutarch., *Sulla*, XIV, 5, 6. — (5) Plutarch., *Mithridat.*, 38.

et à la ruine de l'Empire romain. Rome, le paganisme, le monde ancien avaient joué leur rôle.

Huit mois plus tard, cet autre sanctuaire dans lequel se préparait depuis dix siècles l'ordre futur du monde, protégé par l'ombre et le mystère, le temple de Jérusalem, était également réduit en cendres par les mains des Romains. Athènes, Rome, Jérusalem, ces antiques sièges de la civilisation, de la souveraineté du monde, de la religion, étaient toutes tombées sous les coups des Romains (1). Le 10 août 70 fut le jour mémorable où le peuple romain exécuta contre le dernier et le plus sublime foyer de la vie antique, la sentence de mort portée contre lui par la Providence. Ce fut le jour où se termina son rôle historique dans le monde, ce rôle qui consista à aplanir les montagnes, à combler les vallées, à jeter des ponts sur les mers, à préparer le terrain pour une nouvelle transformation des choses (2).

Le monde ancien avait disparu. Il y avait de la place pour un monde nouveau. Dans ses dernières convulsions, l'ancienne Rome avait étendu sur les chrétiens sa main cruelle, et avait cherché une expiation de sa chute dans le sang des prémices de la Rome nouvelle, du monde nouveau. Elle ne songeait pas qu'en agissant ainsi, elle offrait au monde une très riche compensation à sa perte. Elle avait trouvé la vraie semence d'où devait sortir un avenir plus beau. Ce sang des martyrs produisit au centuple (3), et bientôt on vit s'élever sur les ruines et sur les vestiges de l'antiquité un monde tout à fait nouveau, le monde surnaturel.

(1) Tacit., *Hist.*, III, 72.
(2) *Ibid.*,
(3) Tertullian., *Apolog.*, 50.

Appendice

Quand l'antiquité a trouvé sa fin, et qui a été son fossoyeur?

1. Le christianisme n'est pas le fossoyeur du monde ancien. — 2. La grande transformation s'est accomplie en dehors du christianisme. — 3. Marc-Aurèle est le fossoyeur de l'antiquité. — 4. Marc-Aurèle a concilié le stoïcisme avec le bouddhisme et l'esprit chinois. — 5. Les dernières vues et les dernières manifestations de l'antiquité.

1.—Le christianisme n'est pas le fossoyeur du monde ancien.

Parmi ceux qui regrettent la disparition de l'antiquité, il n'y a pas seulement les esthètes, qui donneraient l'art chrétien tout entier pour la découverte d'un Hermès de Praxitèle, ni les philologues à qui un fragment sotadique offre plus d'intérêt que la littérature chrétienne de deux siècles. Mais beaucoup de ceux qui se félicitent et qui félicitent le monde de ce que le christianisme a suscité un nouvel ordre de choses à la vie, ne peuvent également taire leur mécontentement sur ce que cette nouvelle transformation a fait disparaître tant de magnificences antiques. Il fallait donc que cette nouvelle religion détruisît tout ce que les hommes avaient créé de grand avant elle ! N'eût-il pas mieux valu pour elle se distinguer de ces savants qui croient ne pouvoir élever de systèmes que sur le cadavre de leurs prédécesseurs? Nous admettons, disent-ils, que le christianisme était nécessaire. Mais était-ce une raison pour qu'il se fît le fossoyeur de l'antiquité ?

De fait, on ne peut assez déplorer la perte de tant de monuments dus aux talents et à la civilisation de l'antiquité. Que ne donnerions-nous pas, pour posséder les œuvres des anciens historiens sur l'Egypte, Babylone, la Perse ! Quels trésors ont été perdus à Alexandrie? Quel est l'ami de l'art qui ne sente son cœur saigner,

lorsqu'il réfléchit au nombre des chefs-d'œuvre artistiques qui sont perdus pour nous ? Où y a-t-il un homme de cœur, un ami de l'humanité, qui ne soit pas ému en pensant que les fruits de tant de labeurs et de tant de brillants talents ont été conquis en vain ?

Mais est-on autorisé à rendre le christianisme responsable de la ruine de ces magnificences ? Est-ce que, par hasard, elles ne seraient pas perdues aussi, est-ce que beaucoup de choses n'auraient pas péri également, si le christianisme n'eût jamais existé ? Beaucoup de chefs-d'œuvre ont été voués à la ruine par suite de son introduction, nous l'admettons. Il n'en pouvait être autrement. Qu'on réfléchisse un instant aux raisons qui ont donné lieu à la destruction d'Irminsul ou du grand temple de Triglav à Stettin. Le plus enthousiaste pour l'ancienne religion qui prescrivait des sacrifices de chevaux, comprendra parfaitement que l'anéantissement du chêne sacré par Boniface, la destruction du sanctuaire de Gützkow par Otto, le renversement des dolmens et des bois sacrés des druides par Martin, étaient au moins aussi nécessaires que pouvait l'être de la part de l'Allemagne la destruction de la bibliothèque de Strasbourg, dont la perte est irréparable, et cela dans le but de reconquérir l'Alsace.

D'ailleurs ces cas sont rares, plus rares qu'on ne le croit communément. Il ne faut pourtant pas imputer uniquement au christianisme la ruine de Vineta et l'extinction de la race hellénique, parce que ces malheurs sont arrivés dans les temps chrétiens. Avec une telle logique, on peut évidemment accuser le christianisme de tout ce que, depuis son apparition, les chrétiens ont commis au préjudice de l'ancienne civilisation. C'est ainsi qu'on s'est plu de tout temps à attribuer au patriarche Théophilus (1) l'assaut du temple de Sérapis et la destruction du temple des idoles à Alexandrie,

(1) Cf. Theodoret., *Hist. eccl.*, V, 22. Socrates, V, 16.

quoique les anciennes sources (1) nous assurent que c'est l'empereur lui-même qui donna cet ordre, parce que placés dans une ville qui passait pour être la plus tumultueuse de l'empire, ils étaient un foyer de révoltes continuelles, sans parler des débauches auxquelles ils donnaient lieu. Mais c'est encore une injustice plus grande d'imputer au christianisme, comme on le fait d'ordinaire, l'horrible meurtre d'Hypatie. Socrate lui-même, l'ennemi juré de Cyrille, ne le lui attribue pas, et certainement il n'eût pas manqué de le faire, si la moindre occasion lui en eût été offerte. Mais, au contraire, il dit expressément que la cause de ce crime regrettable fut la haine générale que cette malheureuse s'était attirée par son amitié avec le gouverneur d'Oreste, car c'est à elle qu'on attribuait la fureur implacable de ce dernier contre Cyrille, et les troubles auxquels elle donna lieu (2).

Non, le christianisme n'est pas responsable de tout ce que lui impute la haine aveugle de ses adversaires, et parfois aussi le zèle mal éclairé de ses partisans. Jamais une armée conquérante, jamais une civilisation victorieuse, jamais une école philosophique ou historique n'a traité avec autant de ménagements que l'Eglise l'a fait pour l'antiquité, des adversaires qu'elle a dû dépouiller de leurs possessions. Combien de temples et de statues a-t-elle détruits à Rome ? On aurait vite fait de les compter. Mais il faudrait longtemps si l'on voulait énumérer toutes les œuvres intellectuelles et artistiques qui lui doivent d'avoir été conservées. Le Panthéon serait depuis longtemps tombé en ruines s'il n'y avait pas eu d'Eglise. Ce que Prudence a fait voir dans une vision au martyr Laurent (3), s'est accompli à la lettre : les marbres sont restés, mais ils se sont parés d'un nouvel éclat ; les statues d'airain n'ont pas été détruites, mais

(1) Sozomenus, VII, 15. Freculphus, *Chron.*, II, 4, 40.
(2) Socrates, *Hist. eccl.*, VII, 15.
(3) Prudentius, *Peristeph.*, II, 473 sq.

elles ont seulement dépouillé leur signification païenne, et après qu'on les a eu rendues inoffensives, on les a laissées sans scrupule à la place qu'elles occupaient ; on les a même portées dans des endroits plus convenables (1). Que beaucoup de statues, qu'on ne pouvait pas rendre inoffensives au point de vue moral, aient été en conséquence vouées à la destruction, cela va de soi. Mais on doit admirer aussi combien, même sous ce rapport, la tolérance a été grande : une foule de vestiges nous montrent encore que, pour des raisons de valeur et d'art, on fermait les yeux avec une facilité étonnante.

Les chrétiens se sont rarement conduits comme des Vandales. Qu'il y ait eu des exceptions, nous l'admettons volontiers. Ce furent les païens les premiers qui désertèrent leurs temples. Ceux-ci étaient là abandonnés ; personne ne touchait à leur or ni à leurs ornements ; ils étaient couverts de poussière et de toiles d'araignées (2). Alors l'empereur donna la permission de s'en emparer. Même à ce moment, l'Eglise ne déchaîna pas sa fureur contre ces monuments de l'art. Mais là où la chose pouvait se faire commodément, elle les transforma en temples du vrai Dieu (3). Parfois, pour des raisons particulières, des scrupules purent s'élever à ce sujet dans certaines régions (4), mais on en revenait par ménagement pour l'antiquité (5). C'est ainsi que les bases de ses monuments demeurèrent intactes, ainsi que les ouvrages qu'elle avait élevés sur des fondements solides et utilisables ; mais un nouvel esprit entra dans l'ancien édifice et rendit jeune et nouveau ce qui était ancien (6). En un mot, il ne faut pas appeler le christianisme le fossoyeur de l'antiquité.

2.—La grande transformation s'est accomplie en dehors du christianisme.

Le paganisme, ou disons plutôt l'antiquité, n'attendit

(1) Reumont, *Gesch. der Stadt Rom.*, I, 710 sq. Vœglin, *Ueber das Verhæltniss der Christen zur bildenden Kunst.*, Basel, 1872, 12 sq. Gregorovius, *Rom.*, (3) 56 sq., 68 sq., 72 sq.

(2) Hieronym., *Ad Lætam ep.*, 7 (*Mort.*, 57. *Vall.*, 107) c. 1.

(3) Augustin., *Ep.*, XLVII, 3. — (4) Gregor. Mag., *Ep.*, XI, 66.

(5) *Ibid.*, XI, 76. — (6) Ennodius, *Dictio* 2.

pas, comme le gladiateur, le coup de grâce de la main du vainqueur. Il se donna lui-même la mort d'une manière vraiment antique, avant même d'avoir engagé le combat. Celui qui considère les décrets de Constantin et de Théodose, et l'enlèvement de l'autel, — non de la statue(1) — de la Victoire de la salle des séances du Sénat, comme la sentence de mort de l'antiquité, doit avoir des idées singulières sur la valeur et la force d'une tendance intellectuelle. A supposer même que cette hypothèse répondît aux faits, ce serait la preuve la plus certaine que l'esprit ancien était déjà à l'agonie. Autrement, il eût été impossible que quelques décrets très modérés de la puissance séculière aient pu le mettre au cercueil. Dans les temps anciens, comme dans les temps modernes, le monde a vu que des mesures de violence appliquées contre une puissance spirituelle, qui est encore une puissance, sont demeurées complètement sans effet. Mais la vérité est qu'à cette époque l'esprit de l'antiquité avait disparu du monde depuis longtemps. Le paganisme existait encore, c'est vrai, et, sous bien des rapports, dans les derniers temps, il donne beaucoup plus qu'auparavant la preuve d'une attitude énergique et d'une résistance plus audacieuse contre les influences étrangères. Mais le paganisme, et notamment cette espèce de paganisme, n'est pas la même chose que l'antiquité. L'ancien esprit qui avait jadis élevé l'édifice de la religion, de la vie et de l'état païens, n'existait plus. Cependant le squelette résista encore longtemps avant de tomber en morceaux. C'est là un phénomène qu'on a souvent remarqué dans l'histoire. Comme les cités d'Athènes et de Sparte prolongèrent encore longtemps leur existence, bien que, depuis de longues années, elles ne fussent plus animées par le souffle qui les avait créées ! Qui peut dire depuis combien d'années le saint Empire romain d'Allemagne avait commencé à devenir

(1) Reumond, *loc. cit.*, I, 711.

un cadavre et une momie, quand vint pour lui la fin finale?

Nous avons déjà vu comment, sous Auguste, les esprits clairvoyants pressentaient que c'en était fini de l'ancien monde. Depuis Néron, c'est la persuasion intime de tous ceux dont l'opinion mérite quelque confiance. Sénèque, irrité parce qu'il y avait encore quelques lueurs d'espérance, Epictète, complètement résigné, sont les deux hommes qui firent un dernier essai pour sauver de l'antiquité ce qui pouvait encore être sauvé, en y ajoutant des idées nouvelles qui venaient alors de tous côtés, sans que personne ne sût ni par qui, ni comment. Ces philosophes voulaient maintenir le vieil édifice; ils voulaient le restaurer et l'embellir. Mais que ce soit consciemment ou non, la chose importe peu pour le moment, ils prirent leur mortier, leurs pierres d'ornements et bon nombre de pierres de taille dans les matériaux apportés à grand'peine par des mains actives et cependant invisibles, pour élever un nouvel édifice.

Dès la fin du premier siècle, on voit poindre, mais rapidement, la certitude que l'antiquité a disparu et qu'une nouvelle époque est née. On ne peut plus prolonger son existence en faisant des emprunts aux idées nouvelles ; il faut parer au nouveau par le nouveau, il faut devancer le mouvement pour le maîtriser. C'est cette conviction qui fait naître toute une nouvelle classe de productions littéraires, et cela dans tous les domaines de la littérature à la fois; dans le domaine de la philosophie de la religion, le poème de Phocylide (1), pour choisir un exemple frappant; dans celui de l'éthique, les sentences de Sextus (2), et dans celui de l'histoire du droit, l'admirable Lex Dei (3). Dans le nombre des nouvelles idées chrétiennes, on en prend quelques-unes qui

(1) Ueberweg, *Geschichte der Philosoph.*, (4) I, 242.
(2) Zeller, *Philosoph. der Griechen*, (3) III, 1, 679 sq.
(3) Ordinairement appelée Collatio (Pariatio), legum mosaïcarum et romanarum. Rudorff, *Rœm. Rechtsgeschichte*, I, 284 sq.

courent dans l'air, et on les arrange n'importe comment, pourvu qu'elles forment un tout. Mais on les assaisonne le plus qu'on peut à la sauce antique, pour les faire digérer plus facilement, et surtout pour empêcher les esprits de pénétrer jusqu'au fond des nouveautés du christianisme. Désormais le nouveau est le principal, et l'ancien n'est plus qu'un ornement et un moyen pour rendre le nouveau plus captivant et plus acceptable.

Or ce mouvement se divise en deux grands courants. L'un penche avec prédilection vers les idées qui furent introduites par le Judaïsme alexandrin et par le dualisme oriental moitié chaldéen, moitié perse : il est représenté par les Gnostiques, les Néo-pythagoriciens, et finalement par les Manichéens. L'autre, qui parut un peu plus tard, puise ses principes dans les idées chrétiennes proprement dites, mais non sans les transformer en les mélangeant avec le premier courant : ses représentants sont les Néo-platoniciens, les seuls parmi tous les penseurs non chrétiens qui reconnaissent nettement le changement des choses, et s'en font les maîtres en réalité. Leur influence se fit sentir pendant de longues années. Ils furent les plus puissants adversaires du christianisme, les seuls qu'il eût à redouter à cette époque. Souvent ils lui causèrent de graves dommages, mais ils les compensèrent en ce que leurs efforts, qui furent dans toute la force du terme une lutte à mort, donnèrent aux penseurs chrétiens des âges futurs l'impulsion pour une activité semblable à celle dont ils avaient fait preuve dans toute espèce de recherches appartenant au domaine de la raison.

Les voies suivies par les esprits d'alors sont évidemment toutes nouvelles. C'en était fait de l'antiquité. Le paganisme pouvait encore continuer de vivre à côté de ce nouvel ordre d'idées, mais il n'avait rien à faire avec lui : il n'était plus qu'une enveloppe vide et morte. Quand l'ancien frère sacristain, le Joseph II romain, qui avait nom Julien l'Apostat, crut pouvoir galvaniser en-

core une fois la pensée et la religion païennes, et les harmoniser avec l'esprit nouveau, il ne fit qu'étaler aux yeux de tous l'incapacité et la myopie dont il était la personnification. Dioclétien, un véritable homme d'état, celui-là, le dernier de l'ancienne race, se montra supérieur à lui sur ce point. Il voulut sauver la vieille machine d'état et, pour la diriger, l'édifice extérieur du paganisme ancien, mais il ne lui vint pas à la pensée de vouloir harmoniser avec l'ancien esprit païen des idées étrangères et tout à fait nouvelles, comme l'étaient celles des penseurs hostiles au christianisme. Il estima, c'est vrai, et il favorisa les philosophes qui travaillent contre le christianisme ; il subit même fortement leur influence dans les mesures de rigueur qu'il édicta contre les chrétiens (1), mais il eut soin, en s'y prenant d'une manière très adroite, de ne jamais leur laisser toucher à tout ce qui aurait pu concerner la transformation de l'ancienne religion d'état païenne.

3.— Marc-Aurèle est le fossoyeur de l'antiquité.

Précisément au moment où la réaction introduite par Sénèque, — cette réaction qui comprit si mal les besoins de l'époque, — perd ses dernières gouttes dans le sable, comme pour convaincre d'autant mieux le monde qu'il lui fallait une rénovation complète, on voit émerger dans l'histoire de la civilisation la figure de cet homme qui mérite bien d'être appelé le fossoyeur de l'antiquité, si jamais quelqu'un a mérité ce nom. C'est Marc-Aurèle, le dernier représentant de l'école des néo-stoïciens, ces pillards de la philosophie et de la civilisation antique, la figure comique dans la série des empereurs romains, comme l'appelait Constantin (2), le personnage pitoyable dans la grande tragédie de l'histoire du monde, la pauvreté et la perplexité personnifiées de l'ancien esprit, en face du monde nouveau qui commence déjà à germer de toutes parts. Les dernières

(1) Lactant., *De mort. persecut.*, XVI, *Inst.*, V. 2.

(2) Anonymi Continuatio Dionis Cassii Fragm., XV, 2 (Müller, *Fragm.*, *hist. Græc.*, IV, 199).

paroles qu'il prononça en mourant : Pourquoi me pleurez-vous ? et, ne pensez-vous pas plutôt que le monde tout entier est empesté et malade à mourir ? (1) sont le programme de sa vie et la meilleure clef de voûte qu'on ait pu trouver à l'édifice de l'antiquité.

Nous plaignons cet homme. En ce qui le concerne personnellement, il ne valait guère mieux que sa génération. Mais pour son malheur il fut aussi mesquin que son époque, de telle sorte que ce n'est pas à tort qu'elle en a fait son héros et son représentant. Ce qui nous donne la profondeur de l'abaissement de ce siècle, c'est qu'un esprit aussi petit et aussi pédant ait pu jouir d'une telle considération auprès de lui. Ce qui fit sa grandeur ce furent et l'inexprimable pauvreté et le profond abaissement de son empire. Son bonheur fut de se voir appelé à gouverner un monde aussi considérable. Il aurait eu à administrer une petite commune où il aurait pu se laisser aller à son étroitesse de cœur, qu'il eût été insupportable. Son honneur fut de laisser après lui un successeur aussi pitoyable que celui qu'il laissa. On disait, il est vrai, qu'une seule chose lui manqua pour que son bonheur fut complet : avoir un fils digne de lui (2), mais de fait, c'est ce qui lui valut tant de regrets après sa mort. S'il avait eu pour successeur un Trajan ou un Antonin, sa gloire serait restée incomparablement moindre qu'elle n'a été en réalité. Mais, chose qui doit être considérée comme une ironie très fine, dans un examen de sa vie fait de sang-froid, on disait de lui qu'il avait été un homme qui avait plus provoqué l'étonnement que les louanges (3).

Marc-Aurèle était un de ces mélanges bizarres, moitié sanguin, moitié phlegmatique, que nous rencontrons déjà, depuis les temps les plus reculés, dans l'Espagne sa

(1) Jul. Capitolinus, *M. Antoninus philosophus*, 28.
(2) Jul. Capitolinus, *Antonin. philos.*, 18.
(3) Joann. Antioch., *Frag.*, 116 (Müller, *Frag. hist. Græc.*, IV, 582). Eutrop., VIII, 11 (6).

patrie, ainsi que dans l'histoire de l'Italie moderne. Un caractère de cette trempe se conduit en enfant dans le gouvernement. Il ne s'inquiète pas des dispositions des autres, ni comment les subordonnés viennent à bout d'exécuter ce dont on les a chargés, ou plutôt de ce qu'on leur laisse faire à leurs risques et périls. Avec un calme imperturbable, il éloigne de lui toutes les impressions désagréables, fait travailler les autres pour lui, et revendique leurs succès pour sa personne, se nourrit du passé avec cette pensée que les choses ont toujours marché leur train, et répond avec une froide distinction à toutes les remontrances qu'on lui fait : « N'ayez crainte, tout cela se fera ».

Si le sanguin qui est en lui est accessible à toutes les illusions possibles sur ses propres forces, sur ses succès, et à toute espèce d'exploitation de la part des flatteurs, le flegmatique voit un signe de supériorité dans son penchant à tout arranger d'après des opinions préconçues, sans s'inquiéter de l'état réel des choses, à contredire les opinions d'autrui et à s'envelopper dans le mystère au moyen d'obscures et brèves paroles énigmatiques. La vanité que le premier met à se donner la réputation d'un homme équitable, agréable à tous, n'intervenant jamais en rien d'une manière blessante et ne faisant de mal à personne, trouve un appui admirable dans l'amour de la commodité du second. Quoique plein de contradictions en apparence, un tel caractère poursuit sa marche avec mesure et logique. Tout d'abord, il travaille activement pour montrer de fait qu'il est supérieur aux autres. Puis peu à peu le plaisir qu'il trouvait dans l'action diminue, et fait place à cet esprit stérile qui sourit, avec des airs protecteurs, sur les efforts les mieux intentionnés des autres, les déplore comme étant un empressement inutile, et dit non quand tout le monde dit oui. Enfin cet isolement continuel et cet esprit de contradiction le fatiguant bientôt, il s'ensuit chez lui un relâchement complet, qui traite avec

une froideur superbe ceux qui lui indiquent quelques défectuosités ou la possibilité d'une amélioration, si, toutefois, il ne va pas prendre cela pour une attaque personnelle.

Dans une famille, dans une petite société, un tel esprit est déjà un grand fardeau pour son entourage. A la tête d'un état, en possession d'une puissance considérable, il peut ouvrir la voie à la dissolution générale. L'infortuné Louis XV n'avait pas peu de ce caractère, Charles II en avait beaucoup, et Frédéric V, ce pauvre roi dont le règne n'a duré qu'un hiver, en avait encore davantage. Mais Philippe II est le monarque qui le représente à son plus haut degré. Les explosions de violence que Sixte-Quint, son antithèse la plus prononcée, eut souvent l'occasion de constater en lui (1), sont d'une grande importance pour apprécier ce trait. Nous insistons à dessein sur ce point, parce que parfois cette faiblesse aime à se couvrir du manteau de la piété, et cause de grands malheurs qui sont préjudiciables au nom chrétien. Mais on a tort de mettre cette passivité, ou, comme on dit volontiers, ce fatalisme, à la charge de la croyance chrétienne en la Providence. Loin d'en provenir, cet esprit vient au contraire d'une fausse conception de la puissance et de l'intervention de Dieu dans le monde, ainsi que de l'orgueil et de la paresse de l'homme. Ceci peut se remarquer surtout chez les Turcs dont le caractère est la réalisation manifeste de ce fatalisme. Mais personne ne l'a encore déployé avec autant de virtuosité que Marc-Aurèle. Tout ce que les auteurs nous racontent sur le caractère de l'empereur (2), et tout ce qu'il nous apprend lui-même de sa personne concorde parfaitement sur ce point. Vaniteux et mesquin, il sut faire, quand même c'était au prix d'un sacrifice continu de lui-même, ce que de grands hommes sont

(1) Hübner, *Sixte V*, I, 289, 318, 330, 334 sq., 341 ; II, 351.
(2) Jul. Capitolin., *Antonin. philosoph.*, XXIX, 19, 26. Vulcatius Gallicanus, *Avid. Cass.*, 13.

absolument incapables de réaliser. Bien que ce fût pour lui un véritable martyre que de fermer les yeux, et de voir toujours les choses par leur beau et bon côté, il consentait volontiers à subir cette contrainte, qui, contraire à sa nature au début, dégénéra peu à peu en habileté, et finit par constituer sa vraie nature, parce qu'elle augmentait sa considération aux yeux du monde (1), et le rendait le favori d'une société qui avait tant besoin d'indulgence, et qui lui était si reconnaissante de le voir laisser les choses aller leur train.

Les douze livres de méditations qu'il a écrits ont été composés évidemment beaucoup plus pour la publicité que pour lui-même (2). Il est difficile de les juger et de les comparer avec d'autres ouvrages analogues sans user d'une extrême sévérité envers eux. Ils sont dans le genre de ces journaux ordinaires qu'on s'adresse à soi-même, pour que le monde ne pressente pas, dès le premier coup d'œil, que l'auteur veut influencer le jugement qu'on portera sur lui. Ce qui distingue les ouvrages dont nous parlons ici de tous ceux qui leur ressemblent, c'est la vanité vraiment sans limite qui les traverse. A côté de leur auteur, Lamartine lui-même, le Français modèle, l'homme merveilleux, est un véritable gâte-métier. C'est tout au plus si les cahiers de notes de nos demoiselles, qui déploient ordinairement tout leur savoir-faire sous ce rapport, sont aussi bien réussis que les tableaux dans lesquels l'empereur nous a laissé ses observations personnelles. Pour un esprit semblable à celui qui se manifeste dans la vie de sainte Thérèse, il n'y faut pas penser, si on ne veut pas devenir trop dur dans son jugement.

Cet homme d'état, cet empereur, ce général, ce philosophe et cet homme d'honneur commence d'abord par décrire comment le bonheur le plus immérité n'a

(1) Vulcatius Gallicanus, *Avid. Cass.*, 12.

(2) Cf. Marc.Aurel. (Antonin.), *Comment.*, 1, 1 sq., 6, 30, 8, 30, 42; 8, 9, 36; 11, 13.

fait que le poursuivre dès sa plus tendre enfance. Il raconte ensuite la chance qu'il a eue de n'être jamais tombé entre les mains des sophistes, de n'avoir jamais étudié la logique et d'avoir rencontré une épouse si digne, si soumise, si aimable, si simple, si incomparable (1), — il veut dire l'horrible Faustine, — qui le rendait la risée de tout le monde, jusque sur la scène (2). Puis il énumère, en jetant naturellement un regard furtif sur le monde extérieur, pour se rendre compte qu'il suit ses démonstrations, au moins cent onze qualités et vertus dans lesquelles il s'est distingué depuis sa jeunesse. On serait presque tenté de croire qu'il n'en existe pas autant que cet homme en trouve réunies en lui. Qu'il se contente de vertus modestes, cela va sans dire : il se glorifie de s'être approprié de bonne heure un style épistolaire très simple (3), et de se mettre au travail après le plus violent mal de tête (4).

Il présente ensuite au monde toute la somme de sagesse que lui ont enseignée ses études, sa situation et son expérience. C'est le cas de lui prêter quelque attention à ce sujet ; la chose en vaut la peine ; on n'a pas tous les jours l'occasion d'entendre un empereur, qui est au sommet de la puissance et de la grandeur humaines, un savant qui a eu la facilité de s'approprier tout ce que les sciences humaines, la vie pratique, les relations avec les grands, bref le monde tout entier peuvent offrir, un prince qui d'un seul coup d'œil embrasse et domine tout ce que la terre présentait à son époque, en fait de culture matérielle et intellectuelle, un souverain universel, intimement convaincu que l'état des choses ne pouvait devenir meilleur avant que les empereurs ne philosophassent ou que les philosophes ne régnassent (5). Si cet homme n'est pas à la hauteur de son époque, s'il

(1) *Comment.*, I, 17.
(2) Jul. Capitolin., *Marc. Aurel.*, XXIX.
(3) *Comment.*, I, 7.
(4) *Comment.*, I, 16.
(5) Jul. Capitolin., *Antonin. philos.*, XXVII.

n'est pas l'expression la plus exacte et le coryphée autorisé de sa société, où en trouvera-t-on jamais qui le soient? Mais s'il y est, alors nous pouvons à peine nous représenter assez grand l'épuisement intellectuel du monde ancien. Nous ne pardonnerions pas même à un maître d'école perdu dans un village privé de toutes communications, des vues si peu variées, si étroites et si mesquines. Il n'a pas une seule fois un coup d'œil étendu, un essor élevé, une pensée vaste. Sa nature de vieille femme (1), ses conceptions étroites et dignes d'un pédagogue (2), sur lesquelles ses contemporains s'expriment déjà avec mépris, nous font éprouver de la répulsion pour lui, quelle que soit l'impartialité avec laquelle nous le jugeons. Il n'est pas intéressant. Ce serait une véritable satisfaction pour le lecteur, que de trouver en lui une seule expression virile et naturelle (3). Ajoutez à cela qu'il répète jusqu'à vous endormir les quelques phrases usées qu'il vous sert. Il relâche jusqu'à dix-neuf fois l'expression qu'on doit vivre selon la nature. Nous avons remarqué vingt-cinq fois dans ses écrits l'inévitable pensée que la mort n'est rien; nous l'y aurions peut-être encore trouvée, si ce nombre ne nous eût suffi.

Il répète douze fois le principe du cosmopolitisme universel (4), qu'il pousse jusqu'à la négation de la patrie. Il n'a écrit que douze livres très courts, mais dans ses douze livres, il s'est décrit au moins dix fois, sinon lui, du moins son Epictète, car ce serait tout un art que de trouver un seul mot qu'il n'emprunte pas à celui-ci. Il aurait composé mille livres, qu'il n'eût pas produit une seule pensée personnelle, mais qu'il eût répété mille fois la même chose. Voilà le maître du monde.

Faut-il encore des preuves pour montrer que le monde

(1) Avidius Cassius l'appelle *philosopham aniculam* (*un vieux bas-bleu*), Vulcat. Gall., *Avid. Cass.*, I.

(2) *Ibid.*, C. 3, 13.

(3) Merivale, *Geschichte der Rœmer*, IV, 550, 551.

(4) Marc. Aurel., VI, 36, 44. Cf. Vulc. Gall., *Avid. Cass.*, XIII.

était arrivé au bout de sa sagesse, que l'antiquité était morte? Nous lui aurions souhaité des funérailles plus dignes d'elle que celles-ci. Nous aurions du moins souhaité qu'après avoir été enterrée par Marc-Aurèle, avec des chants si lamentables, aucun profanateur ne fût plus venu troubler le repos de sa tombe.

Malheureusement Marc-Aurèle devait avoir un successeur qui voulut l'imiter en tout, en vanité, en étroitesse de vues, en art de réclamer, sauf cependant, qu'il préférait remplacer le stoïcien par le sophiste. Ce fut l'infortuné Julien l'Apostat, qui se crut de nouveau appelé à réunir dans une seule personne le titre de maître du monde et de philosophe, et à évoquer encore une fois, par une expérience de prestidigitation trop tardive, l'esprit que son maître aveuglé, mais honnête, avait si piteusement fait disparaître du monde aux accents de la lyre. En couvrant encore une fois de confusion l'antiquité, il s'est fait peu d'honneur, et ne mérite qu'une médiocre reconnaissance aussi bien du monde ancien que du monde moderne (1).

4. — Marc-Aurèle a concilié le stoïcisme avec le bouddhisme et l'esprit chinois.

Nous avons déjà protesté, et nous protestons encore ici que ce jugement si sévère n'atteint pas la personne de Marc-Aurèle. Ce n'est pas lui que nous rendons responsable, mais c'est son temps et la philosophie qu'il personnifie. Nous avons déjà parlé du premier. Il nous reste à parler de la philosophie qu'il représente.

Selon l'opinion de beaucoup, il est le dernier, et en même temps le plus parfait philosophe de l'école néo-stoïcienne. Cette secte, comme on le sait, jouit d'une prédilection non moins grande chez les adversaires du christianisme, que le bouddhisme. Et c'est à bon droit. Le néo-stoïcisme et le bouddhisme, — d'ailleurs stoïcisme et quiétisme sont une seule et même chose, — sont la philosophie de la consomption et la religion de la phtisie. Nulle part ceci n'apparaît plus clairement

(1) Ammian. Marcellin., XVI, 1. Eutrop., X, 16 (8).

que chez Marc-Aurèle. En feuilletant ses écrits, nous trouvons l'Occident sur une voie de dissolution identique à celle que le bouddhisme avait fait suivre à l'Orient cinq cents ans auparavant. A chacune de ses paroles, on sent le souffle hectique que nous envoie la philosophie boud dhiste. A chaque instant nous voyons la parenté qu'il y a entre son esprit et l'esprit hindou, cet esprit de renoncement à la vie, et l'optimisme casanier, sec, morose, mais pourtant fidèle au devoir du Chinois. Quant à la question de savoir si le prince An-Thoun, ou Jan-Toun, qui envoya une ambassade en Chine en l'an 166, est oui ou non notre Marc-Aurèle, nous la laissons de côté (1). En tout cas, sous lui et par lui, l'Occident et la Chine se sont donné la main au point de vue intellectuel, et, à cette époque, s'est manifestée d'une manière indéniable la parenté intellectuelle de l'esprit chinois, avec le résultat final de la civilisation antique tout entière. C'est pourquoi, nous avons doublement droit d'appeler Marc-Aurèle le fossoyeur de l'antiquité. Il n'en est pas le meurtrier, car l'antiquité s'est suicidée elle-même. Il n'a fait que constater son décès, et mettre le sceau impérial sur sa tombe. C'est ce qui justifie les paroles d'un savant moderne, qui était pourtant un admirateur enthousiaste de l'empereur : « Il est difficile de lire quelque chose qui nous porte plus à la mélancolie que ses écrits (2) ». En toute vérité, on peut appeler les œuvres de Marc-Aurèle le testament de l'antiquité.

Nous savons parfaitement que ces idées que nous venons d'émettre, scandaliseront beaucoup de personnes, et provoqueront de la contradiction chez tous ceux qui n'abandonnent pas volontiers des opinions du jour prêchées assez souvent et assez haut. Comme c'est tout naturel, nous encourrons encore davantage la haine de

(1) Richthofen, *China*, I, 512. Ritter, *Erdkunde*, VI, 557. Pauly, *Realencyklop.*, I (2), 1199 ; VI, 1204.
(2) Merivale, IV, 550.

ceux qui voient dans Marc-Aurèle le modèle de toute sainteté, le plus parfait des saints, le meilleur et le plus grand des hommes de son siècle, la personnification d'une félicité élyséenne sur terre (1). Et l'on se croit dégagé de toute pudeur et de tout égard pour dire ouvertement la raison de tels blasphèmes. C'était, avoue Renan, un homme qui n'avait pas de religion. Toutes les qualités qui le rendent si excellent reposent uniquement sur la nature et la raison. C'est pourquoi, conclut-il, Marc-Aurèle est pour nous le plus noble, le plus grand et le meilleur des hommes (2). Or, moins on se gêne actuellement pour déifier le pauvre homme et sa tendance d'esprit encore plus pauvre, plus il est nécessaire d'exposer exactement la philosophie qu'il représente. Ecoutons-le donc l'exposer lui-même. On ne pourra cependant pas l'accuser de se diffamer lui-même.

Le premier principe que Marc-Aurèle prêche sans cesse est celui-ci : Ne t'inquiète de rien, ne t'étonne de rien, n'admire rien, n'aspire à rien, ne fuis rien, n'attends rien (3), ne loue rien, ne blâme rien ; rien ne devient meilleur par les louanges, rien ne devient pire par le blâme (4) ; c'est se rendre ridicule que d'admirer quelque chose (5) ; le sage reste indifférent à tout (6). Cette doctrine est aussi le premier principe du quiétisme poussé à son degré le plus élevé, et du bouddhisme le plus parfait. Dans l'histoire de la philosophie, elle est connue sous le nom d'ataraxie, ou indifférentisme. D'ailleurs le stoïcisme a dès le début présenté ce principe au disciple de la sagesse comme la souveraine règle de conduite à suivre (7).

Le second principe, également prêché de tout temps

(1) *Ibid.*, 3.
(2) Renan, *Marc-Aurèle*, XVII, 487 sq.
(3) Marc. Aurel., *Comment.*, I, 15 ; III, 7, 12; VI, 16.
(4) *Ibid.*, IV, 20.
(5) *Ibid.*, XII, 13. — (6) *Ibid.*, VI, 32 ; VIII, 5.
(7) Diogen. Laert., VII, 116 sq. Plutarch., *Stoic. repugn.*, XIII, 6. Cicero, *Acad.*, I, 10 ; II, 44. Horat., *Ep.*, I, 6, 1.

à satiété par les stoïciens (1), est le soi-disant principe de l'apathie, une conséquence de l'orgueil le plus concentré. Tout mal, dit-il, gît dans l'imagination des hommes. Quand quelqu'un souffre, cela provient exclusivement de ce qu'il croit souffrir. Il a donc le pouvoir de se délivrer de tout mal ; il n'a qu'à modifier son opinion à ce sujet, et il est affranchi de tout cela. Tel est naturellement aussi le langage de l'empereur philosophe (2).

Enfin le troisième principe d'où découlent tous les autres chez Marc-Aurèle, c'est le panthéisme. A ce sujet aussi, le stoïcisme et le bouddhisme ont toujours été complètement d'accord. Seulement, Marc-Aurèle l'a présenté d'une telle manière, qu'on croirait entendre parler un bouddhiste de la plus belle eau. Sans doute, il parle souvent de Dieu, de qui tout part et à qui tout retourne. Mais pour lui, il s'agit du Tout-Dieu. L'âme d'un chacun est Dieu d'où elle vient (3). Nature, Dieu, Providence, tout cela est la même chose (4). C'est pourquoi il peut tout aussi bien dire, et sans contradiction aucune, que nous venons de la nature, et que nous retournons à elle (5). Les souvenirs des anciennes idées concernant l'autonomie personnelle de l'âme humaine, se font encore tellement sentir sur lui, qu'il hésite longtemps entre la migration de l'âme et sa complète dissolution (6). Mais le bouddhiste finit par l'emporter complètement chez lui. Il se décide pour l'anéantissement de l'âme (7), anéantissement si absolu qu'elle n'est plus rien et n'existe plus nulle part (8). Il ne lui manque que le mot de Nirvana ; mais chez lui, la chose existe aussi bien que chez les Hindous.

On voit donc que rendre hommage au stoïcisme ou

(1) Plutarch., *Stoic. repugn.*, XXX, 4 ; *comm. notit.*, XXXIII, 5. Epictet., *Dissert.*, III, 26, 9 sq. *Man.*, XVI.
(2) Marc. Aurel., IV, 7 ; VII, 68 ; VIII, 29, 47 ; XII, 22, 25, 26.
(3) Marc. Aurel., XII, 26. — (4) *Ibid.*, IX, 1. — (5) *Ibid.*, IV, 14.
(6) *Ibid.*, V, 13 ; VI, 15, 24 ; VII, 19, 50 ; VIII, 25 ; IX, 36.
(7) *Ibid.*, VII, 5. — (8) VIII, 5.

au bouddhisme c'est à peu près identique. En apparence, les contrastes qui existent entre eux sont loin d'être petits ; on pourrait même croire qu'il n'y a pas de contradiction plus grande qu'entre l'esprit grec et romain d'un côté et l'esprit chinois de l'autre ; cependant tous les deux ont trouvé le moyen de s'accorder, le premier moyennant son stoïcisme pharisaïque, le second par son bouddhisme cynique et sadducéen. Si donc aujourd'hui les prédicateurs du panthéisme bouddhique, comme seule conception du monde digne de notre civilisation, sont précisément ceux qui célèbrent Marc-Aurèle comme le seul vrai Christ de l'Humanisme, ils ne font qu'agir très logiquement d'après le point de vue auquel ils se placent. Ils font également preuve d'être conséquents avec eux-mêmes, quand ils vont jusqu'à nous prédire, comme Carrière l'a fait, qu'en Europe, nous n'aurions bientôt plus que deux manuels religieux : le *Catéchisme bouddhiste* pour les enfants, et les *Méditations* de Marc-Aurèle pour ceux que les plaisirs ont rendus vieillards avant l'âge et ceux qui sont fatigués de la vie.

5.— Les dernières vues et les dernières manifestations de l'antiquité.

De telles prétentions nous facilitent très heureusement la tâche de montrer au monde quelle perspective d'avenir il peut avoir, en suivant son inclination très marquée pour le bouddhisme. Nous pouvons étudier cela dans Marc-Aurèle.

Comme c'est très naturel, toute la conception du monde de ce philosophe est empreinte d'un caractère profondément pessimiste, la plupart du temps sans énergie, sentimental et mélancolique, comme chez les Hindous et chez les Chinois ; mais elle est de plus assaisonnée d'une forte dose de ce barbare mépris de l'homme qui était particulier aux Romains. C'est un exemple qui montre comment une tendance optimiste au fond, comme l'était le stoïcisme en général, et le néo-stoïcisme de l'empereur en particulier, peut facilement tourner au pessimisme le plus pur, ou, pour parler plus exactement, un exemple qui montre comment l'opti-

misme n'est pas autre chose que le pessimisme mitigé. Le pessimisme connaît encore un mal, l'optimisme l'appelle bien, et se laisse aller paresseusement et sans volonté dans l'inévitable. Le pessimisme exagère le mal en ce qu'il fait de lui le dieu du monde ; il manque de forces pour travailler contre lui, c'est vrai, mais il en conserve néanmoins assez pour le détester : l'optimisme au contraire s'agenouille devant lui. Que quelqu'un dise donc avec Hégel et avec Marc-Aurèle : tout ce qui arrive est bien (1), ou seulement avec le dernier : tout ce que le monde renferme n'est que vanité et néant (2), les deux fois, il aura dit au fond la même chose. La seule nuance de ces deux expressions, c'est que la dernière a une ombre de gravité morale qui n'existe pas dans la première. C'est pourquoi, à notre avis, les termes pessimistes dans lesquels l'empereur aime à parler très fréquemment de l'homme et surtout de la vie, quelque rudes et vulgaires qu'ils soient parfois (3), sont cependant moins repoussants que ceux par lesquels il passe devant les hommes et devant le monde avec un dédain superbe, comme s'il n'y avait plus rien à améliorer chez eux, comme si cette foule dégradée n'était pas digne qu'un esprit aussi élevé que lui s'abaissât jusqu'à elle.

Ici nous voyons comment ce quiétisme qui fait parade de sa vertu n'est que l'écoulement d'un orgueil qui ne permet pas qu'on l'approche. Les douces paroles derrière lesquelles il se retranche ne trompent personne. C'est la crainte d'être troublé dans sa propre commodité, c'est le mépris de ceux qui ont failli, ainsi que la présomption personnelle, qui se cachent derrière ces soupirs pieux, cette résignation feinte, cette douceur,

(1) Marc. Aurel., *Comm.*, IV, 10.

(2) Marc. Aurel., II, 17 ; IV, 32, 33 ; V, 33 ; VII, 3 ; IX, 29 ; X, 31 ; XII, 33.

(3) *Ibid.*, II, 16 ; IV, 28, 29 ; V, 10 ; VIII, 24, 37 ; IX, 14, 29, 36 ; XII, 33. Cf. VI, 13 ; V, 28 ; X, 26, 28.

cette placidité et ces excuses bienveillantes. Mais en examinant de plus près, nous voyons le vrai contenu de ce système hypocrite.

Ne t'inquiète pas des autres, dit-il, c'est déjà assez de te soucier de toi-même. A quoi bon te mêler de choses si nombreuses? Va droit ton chemin, ne regardant et ne faisant que ce qui est nécessaire (1). Retire-toi en toi-même (2). Tu ne peux rien changer dans le monde ; ce qui doit arriver arrive et ne peut arriver autrement. Il est ridicule de demander que les hommes changent, parce que c'est impossible (3). Il peut se faire que quelqu'un tombe dans l'erreur, c'est pourquoi il faut essayer de l'instruire (4) ; mais c'est tout ce qu'il est permis de faire. Quand même tu t'en ferais mourir, tu ne pourrais rien changer à l'état des choses (5). Qu'est-ce que cela te fait que les autres soient mauvais? Laisse celui qui a péché déposer son péché où il voudra. Qu'as-tu besoin de le ramasser? C'est son affaire. Ton affaire à toi est de ne pas perdre ta tranquillité d'âme pour si peu (6). Mets-toi donc en garde contre tout ce qui pourrait t'enlever cette tranquillité. Mets-toi en garde contre la colère, contre les soucis, contre la douleur, contre le combat à livrer au mal, contre les plaintes et contre l'excès de zèle pour le bien. Celui qui s'attriste au sujet de la maladie, de la mort et de la honte est un fou (7). Celui qui se plaint de quelque chose, est, — qu'on nous par-

(1) *Ibid.*, III, 4 ; IV, 18, 24 ; V, 15.
(2) *Ibid.*, III, 14, 16 ; IV, 3.
(3) *Ibid.*, IV, 6 ; V, 28 ; IX, 42 ; X, 30 ; XI, 18, 10 ; XII, 16.
(4) *Ibid.*, VI, 27 ; VIII, 17 ; X, 4.
(5) Marc. Aurel., VIII, 4.
(6) Marc. Aurel., IV, 26 ; V, 25 ; VII, 29 ; IX, 20 ; XI, 18 ; XII, 16, 26. Comment Marc-Aurèle peut-il oublier ces principes de tolérance envers les chrétiens, au point qu'il n'épargne ni leur sang ni leur vie ? Cela s'explique parce que le philosophe impérial n'admettait pas de vérité objective. Tout, dit-il, n'est qu'opinion personnelle. Celui donc qui n'admet pas ce caractère pour ce qu'il croit ou enseigne, comme le font les chrétiens, se rend coupable du crime d'opiniâtreté (παράταξις). *Comment.*, XI, 3.
(7) Marc. Aurel., IV, 44, VI, 2.

donne de répéter l'expression dont se sert le philosophe impérial, — un porc qui se débat et crie quand on va le tuer (1). Il est inutile de combattre les désirs qui s'élèvent en nous : l'esprit est déjà sans cela, — on voit ici le vrai quiétiste (2) — bien au-dessus de la chair ; d'ailleurs dans tout cela, il n'y a rien que de naturel (3). Que les choses aillent bien ou mal pour les autres (4), qu'ils agissent bien ou mal (5), cela ne doit pas nous inquiéter. Quoi qu'il puisse arriver, il est très facile de ne pas se laisser troubler dans son repos ; on n'a qu'à se défaire de ce qui est gênant et tout va bien (6). Une seule chose est à craindre, c'est de se mêler de ce qui n'est pas nécessaire (7). Ne t'inquiète donc jamais de l'avenir, mais occupe-toi seulement du moment présent (8). Vis en homme d'honneur et laisse les choses aller leur train (9).

Rien n'est plus commode que la vie envisagée de cette façon. Il n'y a qu'à la comprendre. Or non seulement Marc-Aurèle la comprend, mais il s'entend à l'enseigner en termes qui rappellent les époques les plus brillantes de la sophistique. Les chefs du rationalisme moderne ont donné une preuve qu'ils avaient le sentiment de l'affinité, en comblant Marc-Aurèle de louanges, comme ils le font. Car non seulement le fond de son aride philosophie, mais aussi la forme sous laquelle il l'expose, ont dû lui attirer leurs faveurs. Ils doivent joliment se sentir chez eux, avec une doctrine qui a pour principe : Ne te casse pas la tête, prends les choses comme elles sont. Quelqu'un viendrait par exemple t'annoncer que tu as été calomnié, que tu devrais en rester là. T'apprend-on que quelqu'un t'a fait du mal ? Pourquoi en éprouverais-tu de la douleur (10) ?

(1) *Ibid.*, X, 28.
(2) Molinos, Pr. 47 (Denzinger, *Enchiridion symbol.*, n. 1143).
(3) Marc. Aurel., V, 26. — (4) *Ibid.*, VII, 43. — (5) X, 13.
(6) V, 2. — (7) Marc. Aurel., III, 4 ; X, 2. — (8) *Ibid.*, VI, 1.
(9) *Ibid.*, III, 16.
(10) *Ibid.*, VIII, 49.

Une autre fois Marc-Aurèle tient ce langage : Il n'est pas si difficile de modérer la douleur, car elle n'est pas aussi grande que le croit l'homme qui ne réfléchit pas. Pense seulement à ceci, que le passé ne fait plus mal, — c'est à savoir, — et que l'avenir ne fait pas encore mal. Seul le présent fait donc mal ; or comme il est toujours l'affaire d'un instant, il ne peut être si douloureux (1). Si la douleur est intolérable en réalité, elle t'enlève déjà la vie (2). Si elle ne t'enlève pas la vie, elle n'est pas intolérable. Tu reçois les impressions seulement par l'esprit. Eh bien, pense dans ton esprit que la douleur n'existe pas, et elle n'existera pas (3). Retire-toi en esprit en toi-même, les membres resteront seuls ; qu'ils portent alors sur la douleur le jugement qu'ils voudront s'ils peuvent le faire sans l'esprit (4). De tels motifs de consolation nous semblent être un pur manque de bon sens, une raillerie de la nature, de la raison et de ceux qui souffrent. Cependant la philosophie de l'orgueil fait un très grand cas de cette élévation de l'intelligence, et jette un regard de superbe dédain sur ceux qui ne peuvent pas élever leur vie jusqu'à sa hauteur (5).

Eh bien, que quelqu'un dise ce qu'une telle conception de la vie a encore à faire avec la vie ! Est-ce trop affirmer que de la considérer comme la preuve la plus indéniable que le temps où règnent de tels principes en a fini avec la vie, et a fait un pacte avec la mort ? C'en est fait de tout; tout n'est rien, tel fut le dernier mot de l'antiquité, lorsqu'elle étendit sa tête pour le sommeil éternel. Laissez-nous donc avec vos discours des bons vieux temps sur les beaux jours et sur les grandes actions d'autrefois. Il n'y a rien de grand, et il n'y a jamais rien eu de grand. Regardez seulement, et voyez si aujourd'hui il y a quelque chose qui vaille la peine qu'on en parle ! Et tel c'était aujourd'hui, tel ce fut toujours.

(1) *Ibid.*, VIII, 36. — (2) *Ibid.*, VII, 33.
(3) *Ibid.*, IV, 7 ; VII, 68 ; VIII, 29, 47 ; XII, 22, 25, 26.
(4) *Ibid.*, VII, 33. — (5) *Ibid.*, VII, 27 ; IX, 35 ; XI, 33.

C'est toujours la même chose ; il n'y a rien de nouveau (1). Tout n'est qu'une pure apparence qui se dissipe en vapeur et en fumée. Que ce soit Auguste ou Hadrien qui règne, quelle différence y a-t-il (2) ? Alexandre s'est envolé en poussière et son palefrenier aussi (3). Qu'est-ce que le souvenir, qu'est-ce que la gloire après la mort, qu'est-ce que la responsabilité, qu'est-ce que l'honneur (4) ? Ce n'était rien avant ; ce n'est rien après ; c'est absolument la même chose. Tout nous dégoûte (5). Puisse cette situation bientôt prendre fin ! Viens ô mort, et ne tarde pas ! Tu ne voudrais cependant pas nous oublier (6). Cela ne vaut pas la peine de jouer plus longtemps le jeu de la vie. Tout n'est que comédie. On voulait faire cinq actes dans cette comédie, mais il est préférable de laisser tomber le rideau au troisième (7). Spectateurs, applaudissez, et puis c'est fini.

Ainsi finit l'antiquité avec cette parole indigne par laquelle le grand Auguste termina sa vie (8). Nous plaignons sincèrement cet homme qui méritait un sort meilleur, et qui l'eût certainement trouvé s'il avait servi une meilleure cause. Néanmoins, c'est une consolation pour nous que ce soit Marc-Aurèle qui l'ait enterrée, et non pas Néron ou Domitien. En lui, qui fut l'un des meilleurs héros c'est vrai, mais en tout cas l'un des plus fêtés de la vie païenne, nous voyons la différence profonde qu'il y a entre l'ancienne culture qui disparut avec lui, et la nouvelle que fit germer le sang des martyrs. Ce serait un triste honneur pour la religion nouvelle, si, comme on le lui reproche (9), elle n'obtenait tout son éclat qu'en groupant, pour mieux les accentuer, les côtés les plus obscurs du paganisme. Ce fut certainement une disposition très sage de la

(1) *Ibid.*, VI, 37 ; VII, 1 ; VIII, 6 ; IX, 28 ; X, 27 ; XI, 1.
(2) *Ibid.*, VIII, 5. — (3) *Ibid.*, VI, 24.
(4) *Ibid.*, VIII, 25 ; XII, 27. — (5) *Ibid.*, VI, 46.
(6) *Ibid.*, IX, 3. — (7) *Ibid.*, XII, 36.
(8) Sueton., *August.*, 99. Cf. Epictet., 1, 24, 10.
(9) Merivale, III, 606.

Providence divine, qu'au milieu de toutes les perplexités et du découragement d'alors, le triste honneur d'ensevelir les derniers efforts et les dernières espérances de l'ancien monde, échût à un philosophe et à un prince relativement bon.

Plus nous plaignons cet homme excellent d'avoir été abaissé si bas par la cause qu'il représentait, plus nous apparaît, dans une lumière brillante, le nouvel ordre de choses inauguré par le christianisme. Comme ces jeunes filles égyptiennes et ces esclaves gaulois partaient d'un air joyeux et victorieux dans les mines ! Comme ils marchaient fièrement à la torture et à la mort la plus épouvantable, tandis que les derniers philosophes du paganisme passaient leur vie dans la mélancolie la plus profonde, tandis que voisins de la folie, ils attentaient à leurs jours (1), et que, malgré sa puissance et sa sagesse, celui qui était parmi eux le maître du monde, désespérait de lui, de la vie, de l'avenir et du présent !

Ce sont deux sociétés séparées, différentes dans leur origine et différentes par leur nature. Là est une voie qui s'éloigne toujours de plus en plus des sommets lumineux où elle conduisait jadis, de Dieu, pour aller se perdre finalement sur la terre, au milieu des ombres de la mort (2). Ici, c'est un chemin étroit et rude, c'est vrai, mais plus lumineux et plus facile. Car la lumière qui l'éclaire, c'est le soleil levant d'en haut, et l'air qui passe sur lui, la miséricorde de notre Dieu qui est descendu jusqu'à nous pour éclairer ceux qui sont assis dans les ténèbres et dans l'ombre de la mort, et pour diriger nos pas dans la voie de la paix (3).

(1) Porphyrius, *Vita Plotini*, 11. — (2) Is., LX, 2.
(3) Luc., I, 77 sq.

DEUXIÈME CONFÉRENCE

L'ORIGINE DU CHRISTIANISME.

1. Idée de progrès : il ne peut y avoir qu'un progrès limité. — 2. L'idée d'un progrès indéfini et sa réalisation.— 3. La vraie histoire du progrès. — 4. La question qui décide de tout : le christianisme est-il seulement le progrès de la civilisation naturelle ou une révélation immédiatement surnaturelle ? — 5. Possibilité du miracle et d'un ordre de choses plus élevé. — 6. Différents essais pour expliquer naturellement l'origine du christianisme : *a*) par le paganisme postérieur. — 7. *b*) Par la philosophie. — 8. *c*) Par l'empire romain. — 9. *d*) Par le Germanisme et les invasions. — 10. Testament du monde ancien. — 11. L'honneur du christianisme ne consiste pas à rabaisser l'antiquité. — 12. Le nouveau incontestable qui s'introduisit dans le paganisme des anciens temps, nouveau qui provenait d'influences étrangères soit judaïques soit chrétiennes. — 13. Le christianisme religion nouvelle. — 14. Le christianisme réaction comme religion naturelle, révolution comme religion surnaturelle, mais non progrès. — 15. La victoire du christianisme par la force surnaturelle.

1.—Idée du progrès : il ne peut y avoir qu'un progrès limité.

Merveilleuse est la loi du progrès qui pénètre la nature tout entière. Jamais il n'apparaît une classe d'êtres, sans qu'elle ait été annoncée et préparée par une classe antécédente. Du premier degré de l'échelle jusqu'au dernier, il n'y a nulle part une lacune, un saut (1) ou

(1) L'expression : *la nature n'agit pas par saut*, se trouve sous cette forme dans Sénèque : Non fit statim ex diverso in diversum transitus (*Quæst. nat.*, 2, 14). Cf. Gregor. Mag. *in Ezechiel*, 2, 3, 3. Aristote exprime aussi cette pensée en ces termes : Tout mouvement (et par là il comprend tout progrès : *Categor.*, 11 (14), 1. *Topic.*, 2, 4, 3. *Anima*, 1, 3, 3) est ininterrompu, continu (συνεχης), comme toute grandeur. *Phys.*, 4, 11 (16), 3 ; 5, 4 (6), 9. *Metaphys.*, 11, 6, 2. Cf. aussi Eudem., *Moral.*, 2, 3, 2. Nulle part il n'y a de lacune dans la nature : οὐκ ἐνδέχεται νοεῖν οὐδὲν ἄνευ τοῦ συνεχοῦς (*Memor. et remin.*, c. 1. III, 495, 1. *Par.*) ; cf. *Phys.*, 4, 8 (12), 15. Là où il y a interruption ou lacune, là se termine le progrès. Aristot., *Phys.*, 8, 7 (10), 3. Comme c'est tout naturel, la scolastique s'est complètement attachée à cette doctrine. Saint Thomas, *in Phys.*, l. 4, lect. 17, text. 99 ; l. 5, lect. 7, text. 39 ; l. 8, lect. 3, text. 15. Videmus naturam in suis operibus ordinate de uno in aliud procedere. 1. d. 8, q. 3, a. 3, c. *In Dionys. de nomin. div.*, c. 7, l. 4 ; 1, q. 71, a. 1. ad 4. Sur-

un arrêt. La fin d'une série est le commencement d'une nouvelle (1). Seulement, à chaque classe nouvelle, s'ajoute une perfection nouvelle aux perfections qui s'étaient déployées jusqu'alors. Par là, le degré le plus bas touche le degré le plus élevé, mais il est également complètement séparé de lui et assigné à un domaine propre. La loi des espèces de Darwin, si souvent invoquée, et si précieuse en ce sens qu'elle a rompu les limites trop étroites dans lesquelles plusieurs voulaient renfermer l'idée d'espèce (2), a, comme la chose se présente souvent dans la chaleur du combat, fait commettre une erreur très grave. En voulant faire ressortir la dépendance et les points de jonction qu'il y a entre les espèces, on a complètement perdu de vue la distinction essentielle et fondamentale qui existe entre elles et même entre les genres. Or la connaissance de la limite jusqu'à laquelle un développement est possible, au delà de laquelle il n'y a plus de progrès possible, et qui forme la fin d'une espèce et le commencement d'une autre, est précisément la chose décisive lorsqu'on veut porter un jugement sur l'extension du progrès dont un être est capable en raison de sa nature.

D'un autre côté, toutes les évolutions partent de la nature qui compose un être, et y restent invariablement (3). C'est pourquoi la plus grande somme et le plus grand emploi de forces données peuvent réaliser une augmentation quantitative, mais jamais une augmentation qualita-

tout *C. Gent.*,2, 68. Cf. Pesch, *Natur. Philos.*, 353 sq. Baumgartner, *Gœthe's Lehr und Wanderjahre*, 274 sq.

(1) Dionysius Areopag., *De divin. nomin.*, c. 7, § 3 (Corder, I, 606 d.). Thomas, *C. Gentes*, 2, 68. Ferrariensis, *Commentar.*, in 2, 68. *C. Gentes*. Aristot., *Hist. an.*, 8, 1, 2 : *οὕτω ἐκ τῶν ἀψύχων εἰς τὰ ζῶα μεταβαίνει κατὰ μικρὸν ἡ φύσις, ὥστε τῇ συνεχείᾳ λανθάνειν τὸ μεθόριον αὐτῶν καὶ τὸ μέσον, ποτερων ἔστιν.*

(2) Déjà Aristote (*Topic.*, 4, 6, 4) avertit de ne pas prendre la notion d'espèce dans un sens trop vague ou trop étroit (*Topic.*, 4, 5, 5) ; on devrait toujours lui laisser une certaine largeur (*Topic.*, 4, 6, 7. *Ethic.*, 8, 1 (2), 7). De ce côté Darwin peut s'en rapporter à la logique scolastique. Si seulement il l'avait fait aussi pour les autres !

(3) Aristoteles, *Historia animal.*, 8, 1, 4.

tive. En d'autres termes, qu'on pousse une aptitude donnée jusqu'au développement le plus complet qu'on puisse imaginer, qu'on augmente les forces d'un être, qu'on les ennoblisse le plus possible, on arrivera à des résultats de même espèce plus nombreux, plus délicats, plus utilisables, plus durables, mais jamais il ne sera possible d'obtenir par là un être qui appartienne à une autre espèce, et qui, dans sa condition intime, soit d'une autre espèce qu'auparavant. Là où le créateur et le seigneur des choses a mis lui-même la main à l'œuvre, il a su prendre soin qu'aucune lacune, aucun trouble, aucune perte, aucune ingérence, aucun saut ne viennent déranger ses plans. Son regard est assez étendu et assez vaste pour ne pas perdre de vue les différences dans l'unité ; sa puissance est assez grande pour maintenir l'unité et l'homogénéité avec les limites infranchissables des différences. Plus un esprit s'approche de sa sagesse, plus il est capable de comprendre qu'il n'y a rien de plus grand que l'autonomie du membre isolé dans la dépendance de tous les membres aussi bien que du tout, ainsi que l'harmonie, la communauté de l'ensemble dans lequel se trouvent maintenues intactes les particularités de chaque partie ayant droit à l'existence.

Il s'ensuit de ceci que l'idée de progrès ne peut être étendue d'une manière si démesurée qu'on le fait ordinairement. D'une source dont les eaux s'écoulent de tous côtés dans le sable et sur le gazon, d'un ruisseau qui déborde à droite et à gauche, d'un torrent qui inonde de ses eaux une vallée tout entière et qui entraîne dans sa course les moissons, les ponts, les habitations, on peut dire qu'il franchit ses limites, qu'il s'étend et se perd au loin ; mais en pareil cas, personne ne dira que cette source, ce ruisseau, ce torrent fasse des progrès. Ce qui constitue le *progrès*, c'est seulement ce mouvement qui va droit au but, et ce mouvement seulement dans le cas où aucun élément étranger ne se mêlant à lui, il pousse en avant la chose elle-même dans laquelle

il se manifeste. En un mot, *progresser* ou *croître* signifie augmenter en étendue, en extension, en grandeur, par conséquent quantitativement (1). Mais on ne donne pas le nom de *progrès* à toute augmentation d'être ou de qualités essentielles, en d'autres termes à toute transformation quantitative : on l'appelle *changement* (2).

Si ceci a lieu, il est évident qu'il n'y a pas de progrès indéfini. Nous n'avons pas besoin d'indiquer ici quel contresens, quelle impossibilité, philosophiquement parlant, implique le seul mot de *progrès indéfini* (3). Que serait-ce qu'un mouvement sans direction ? Que serait-ce également qu'un progrès sans fin ? Ce serait exactement comme si quelqu'un regardait un objet sans diriger ses regards de son côté, ce serait une girouette, une montre qui ne marque pas l'heure, un calcul qui se composerait de nombres infinis qu'on ne pourrait jamais écrire, une course sans but, dans l'incertain, ou vers une fin qu'il est impossible d'atteindre.

Mais laissons de côté ces considérations un peu trop sérieuses. Nous connaissons assez bien notre temps pour comprendre qu'une telle logique de conclusions fait peu d'impression sur lui. Et il n'y a pas perspective non plus, qu'une preuve de cette nature, si évidente soit-elle,

(1) Aristotel., *Phys.*, 5, 2 (3), 10; 7, 2, 2; 8, 7 (10), 6. *Generat. et corrupt.*, 1, 5, 2, 4, 7. *Metaphys.*, 11, 2, 2. Thomas, 1, d. 27, q. 2, a. 1, c.

(2) Aristoteles, *Categor.*, 11 (14), 6 ; *Phys.*, 5, 2 (3), 10 ; 7, 2, 2. *Cœl.*, 1, 3, 5. *Generat. et corrupt.*, 1, 4, 5. *Metaphys.*, 13, 1, 11. Thomas, 1, d. 27, q. 2, a. 1, c. Complutenses *in Phys.*, d. 22, q. 2, a. 3. *Generat. et corrupt.*, d. 6, q. 1. Philipp. a S. Trinit., *Philosophia*, 2, 2, q. 11, a. 1.

(3) Qu'on y fasse bien attention, cette question est complètement différente de celle de savoir si un infini peut exister dans le monde créé. Ceux aussi qui regardent comme possible un infini (actuel), doivent pourtant considérer comme impossible un progrès dans l'infini (actuel ou absolu). Si le progrès poursuit un but, il ne va pas dans l'infini. Or si la série est réellement infinie, elle n'a pas de fin, par conséquent elle ne présente aucun but, et rend impossible tout mouvement vers un but. Une horloge qui aurait en réalité un nombre infini de roues ne pourrait jamais faire marcher l'aiguille, ou mettre le marteau en mouvement pour la faire sonner. Cf. Thom., 1, q. 46, a. 2, ad 7. Joan. a S. Thoma, *Theol.*, t. I, d. 3, 14 sq. *Philos.*, Lugdun. 1663, 523 sq. Blasius a Concept., *Metaphys.*, d. 9, q. 3, 32 ; 33. Gillius, *Commentat. theol.*, l. 1, tr. 8, c. 7, p. 409 sq.

ait jamais une force convaincante tant que les esprits ne se soumettront pas de nouveau à la discipline de la pensée, et qu'ils n'auront pas retrouvé la sincérité, la droiture, et le sérieux de la logique. Heureusement que les événements et les faits rendent superflue toute manie de philosopher à ce sujet ! La meilleure preuve qu'il n'y a pas de progrès indéfini, et l'explication la plus sûre de ce que nous devons entendre par progrès indéfini, nous sont fournies par l'histoire. Jusqu'à présent le monde n'a vu aucune créature, aucune civilisation, aucun état, aucune communauté, bref, aucune chose créée qui n'ait eu son commencement, sa période de croissance, sa fleur, son déclin et sa disparition. En un mot, il n'y a pas d'être qui progresse indéfiniment (1), à moins qu'il n'ait été surpris prématurément par sa fin, alors qu'il était sur le chemin de la croissance. Et tels les individus, tel le tout. L'homme et l'humanité ont le même sort, la même histoire, la même fin. Ce qui n'est pas au pouvoir de l'homme, l'humanité non plus ne peut se le donner à elle-même. Si l'idée d'un progrès sans fin contredit la nature de l'homme, il est également en dehors de toute possibilité que le genre humain tout entier puisse réaliser un développement sans fin et sans limite.

2. — L'idée d'un progrès indéfini et sa réalisation.

Que signifient donc ces exagérations fantaisistes, ces espérances démesurées de développement et de progrès, avec lesquelles notre époque surpasse en fait d'excentricité les idées baroques du gnosticisme et des fakirs indiens ! Serait-elle par hasard chargée de les transmettre à la postérité comme une preuve de la faiblesse de notre caractère et de notre intelligence ? Elles sont éminemment propres à cela, ce n'est pas douteux. Toutes les exagérations ont toujours quelque chose d'enfantin en elles (2). Plus une époque est petite, plus elle est dis-

(1) Aristotel., *Generat. et corrupt.*, 1, 5, 17. *De anima*, 3, 12, 1. Thomas, *De anima*, l. 3, lect. 17, text. 59. Philipp. a S. Trinit., *Philos.*, 2, 2, q. 13, a. 4.

(2) Aristot., *Rhetor.*, 3, 11, 16.

posée à envisager ses progrès comme une grandeur qui n'a jamais existé jusque-là. Plus un enfant est inexpérimenté, plus ses attentes sont démesurées, plus ses châteaux en Espagne sont vaporeux. Il n'y a que l'expérience et l'intelligence qui modèrent ces désirs enfantins de prendre la lune. Ceux qui ne vivent pas d'imagination, et ne font pas des miracles seulement en paroles, des hommes d'action, des esprits sérieux, familiarisés avec l'histoire, agissent toujours avec modestie. C'est un fait souvent constaté, que des hommes qui n'ont pas encore produit quelque chose de grand, promettent beaucoup plus qu'ils ne peuvent tenir, et, qu'en règle générale, ceux qui ont trop de présomption éveillent peu de confiance, tandis que ceux sur qui on aime à compter estiment ordinairement peu de chose la valeur d'une conquête. Interrogés sur leurs capacités, ils placent plutôt le but trop bas que trop haut. C'est ce qui devrait déjà nous modérer en paroles au sujet du progrès continu.

Une seconde raison de ne pas chanter si haut victoire est notre propre honneur. Ces beaux discours et ces chants sont évidemment le signe d'un mécontentement secret au fond de nous-mêmes. Moins une époque se familiarise avec sa situation, plus elle rêve tantôt de grandeur passée, tantôt de progrès immenses dans l'avenir. Si nous tenons à une bonne réputation aux yeux de la postérité, il serait donc bon que nous prenions la peine de réapprendre les deux vertus que, dans le moyen âge chrétien, nos pères considéraient comme le sommet de la vertu humaine : la modération et la modestie. En attendant, ne faisons pas sonner trop haut le mot de progrès.

Malgré cela, nous ne sommes pas dans les dispositions de mépriser les conquêtes de notre époque, ou de douter de l'avenir avec les pessimistes. Comme Marc-Aurèle et Schopenhauer, nous ne nions pas le progrès, mais nous croyons seulement à un progrès modéré.

Lorsque Dieu a créé les éléments, et les a séparés les uns des autres, il a veillé à ce qu'ils ne s'enchevêtrent pas comme dans une lanterne magique, et, comme nous le savons, il a mis des limites pour que les arbres ne s'élèvent pas jusqu'au ciel. Il a dit à la mer : jusqu'ici et pas plus loin (1). De même, il a donné une fin à l'homme, et il veille à ce que celui-ci ne la dépasse pas (2). Ceci ne lui a pas demandé beaucoup de peine : il n'a eu qu'à laisser le progrès entre les mains des hommes, et ce péril était à jamais conjuré. Chacun peut constater que c'est précisément là où les hommes et les peuples croient le plus opiniâtrement à ces progrès sans limite, que les désordres, surtout dans la vie publique, dans l'état et dans la société, les convainquent de mensonge (3). C'est ce qui devrait nous rendre plus modestes, nous donner à réfléchir, et nous montrer qu'en ce qui concerne l'humanité, nous devrions prononcer cette parole avec la plus grande réserve.

Tous les autres êtres avancent sans lacune, sans saut, jusqu'à ce qu'ils aient atteint la fin qui leur a été fixée. Dans sa liberté, l'homme a un privilège, celui de troubler non seulement son développement propre, mais aussi le développement des autres créatures. On dirait qu'une malédiction spéciale repose sur l'humanité. Moins elle fait, plus elle rêve de progrès sublimes. Ses paroles et ses actions sont presque toujours en contradiction criante les unes avec les autres. Exception faite de quelques héros de l'ordre surnaturel, il n'y a peut-être personne jusqu'à ce jour, qui n'ait eu l'audace d'aspirer à des choses plus élevées que celles qui lui sont possibles, ou qui sont possibles à la force humaine ; mais il n'est personne non plus qui ait quitté cette terre après avoir atteint la fin qu'il pouvait atteindre. Nous serions contents qu'il se lève devant nous un seul homme pour démentir notre affirmation par ses exemples. Nous

(1) Job, XXXVIII, 11. — (2) Jerem., V, 22.
(3) Aristot., *Sophist. elench.*, XXXIV, 5.

attendons cette preuve. Jusqu'à ce qu'elle nous soit donnée, nous demeurons dans notre conviction que, si tout progrès n'a lieu que lentement, partiellement et dans certaines limites, ceci s'applique, toute proportion gardée, le plus souvent à l'homme libre et conscient.

Nous prétendons aussi que ce n'est pas un caractère avantageux ni favorable pour un homme ou pour une époque, quand ils ont la tendance à parler d'une manière si exagérée de leurs progrès. Or ce reproche nous atteint. Si nous parlons ainsi, nous avons pleinement conscience de ce que nous avançons. Nous ne nous faisons pas un seul instant illusion qu'en parlant de la sorte, nous nous heurtons contre toute la société qui donne le ton. Mais c'est précisément la cause pour laquelle nous avons le devoir d'élever avec insistance la voix en faveur de l'humanité, afin qu'elle ne succombe pas sous les efforts unis de tant d'adversaires. Car, il ne faut pas se dissimuler qu'en cette matière, les représentants de tendances qui sont comme l'eau et le feu s'unissent avec une solidarité surprenante. Francis Bacon l'empirique et Descartes l'idéaliste, Pascal, l'apologiste du christianisme, le saint manqué du Jansénisme, Condorcet le philosophe favori de la grande Révolution et l'émule le plus important de Voltaire, le matérialiste Priestley et son adversaire Richard Price, le disciple de Platon, sont certainement des antithèses qui ne peuvent pas être plus grandes ; mais relativement à ce qui nous occupe actuellement, ils n'ont tous qu'un seul sentiment.

Tout le monde connaît ce que Lessing a fait pour la propagation de cette doctrine du progrès du genre humain. C'est à lui qu'il faut attribuer qu'elle soit devenue une mode parmi les savants en Allemagne. Comme partout, Kant fait preuve ici d'être le critique inexorable contre tout ce que proscrit l'opinion publique, mais en même temps le porte-voix de la libre-pensée, répétant

sans critique tout principe de l'opinion du jour. Herder lui-même, qui éprouvait un dégoût suprême pour Kant, n'a pu s'élever au-dessus de lui sous ce rapport. A proprement parler, c'est lui qui a popularisé cette doctrine du progrès continu, et qui l'a jetée dans le public des lecteurs ordinaires. Depuis, elle est devenue pour la plupart un principe de foi qui ne souffre aucun doute.

Que des panthéistes comme Schelling et Hegel la représentent avec enthousiasme, c'est tout clair. Si le monde est Dieu, et si Dieu n'est pas autre chose que le tout, Schelling a bien raison de concevoir l'histoire comme la révélation progressive de l'absolu, et Hegel a tout aussi raison de voir en elle le progrès ininterrompu de l'absolu montant à la conscience de lui-même, à la liberté et au développement propre.

On reconnaît sans peine que la nouvelle conception de l'histoire soi-disant organique, particulièrement celle que la nouvelle école de Tubingue a appliquée à l'évolution de la philosophie et des dogmes, n'est pas autre chose qu'une dérivation de ces principes purement panthéistes. Mais tandis qu'ici comme partout l'Allemand reste dans des idées générales et vagues, et est déjà satisfait s'il peut se forger un passé qui lui plaît, sans s'inquiéter si on peut utiliser ses pensées ou en abuser, le Français se donne avec prédilection au présent, et encore davantage à l'avenir. Pour lui, toute idée doit prendre une couleur, de la chair et du sang. Si, de plus, une idée peut s'appliquer contre la foi et contre l'ordre public existant, il en est ravi. Et il est ainsi ici.

A peine Victor Cousin et l'école éclectique fondée par lui eurent-ils ressuscité par la voie philosophique notre enseignement, qui avait perdu un peu de son attraction par les expériences de la grande Révolution, que ses compatriotes s'en emparèrent immédiatement avec cette manière qui leur est propre. Si le monde est dans un progrès continu, c'est folie, dirent-ils, de chercher

l'âge d'or dans un passé lointain. Dans le paradis de la Bible, l'esprit de notre époque ne peut évidemment trouver qu'une grossièreté primitive et une barbarie animale. Le premier rayon de la liberté, le premier effort vers le progrès a donc été, comme l'ont déjà trouvé les rationalistes allemands (1), le premier péché ; le serpent a été le premier maître du progrès. C'était un début qui promettait beaucoup. Le meilleur est d'attendre. C'est à l'avenir qu'est réservé de voir réalisé le véritable âge d'or, car le monde s'avance des degrés les plus bas jusqu'aux degrés les plus hauts, dans une course irrésistible (2). C'est pourquoi on ne peut concevoir assez grandes les espérances qui se fondent sur cette loi du progrès. Déjà Descartes rêvait que ce progrès irait si loin qu'on pourrait parfaitement éviter les maladies corporelles et intellectuelles, ainsi que la faiblesse inhérente à la vieillesse (3).

Des économistes allemands, américains et anglais, comme List, Carey et Stuart Mill, aveuglés par les idées de progrès, ferment les yeux à la misère de l'époque et se laissent aller aux idées les plus extravagantes au sujet d'un avenir brillant. Les socialistes français, au contraire, ne connaissent plus de mesures dans leurs attentes.

3.—La vraie histoire du progrès.

Pour l'honneur de l'humanité, on pourrait croire que des exagérations aussi intrépides seraient de nature à porter le monde à réfléchir sur l'inanité de ses espérances de progrès. Mais nous ne saurions dire si, jusqu'à présent, elles ont provoqué une appréciation réfléchie de l'histoire de la civilisation. Les idées les plus exagérées règnent toujours actuellement sur l'aptitude évolutive du genre humain. Quoique notre époque se glorifie avec orgueil de son sens historique, elle déclare

(1) Cf. *Vol.* III, 10, 8.
(2) Denis, *Hist. des théories morales dans l'antiquité*, II, 421.
(3) Descartes, *Discours sur la méthode pour bien conduire sa raison*, 6, Œuvres, éd. Prévost, p. 77.

s'attacher au principe de Pascal, celui certainement qui répond le moins à l'histoire, et qu'il a ainsi formulé : « Non seulement l'homme, mais le genre humain tout entier, progressera sans cesse tant que le monde sera monde. Nous devons considérer l'humanité comme un homme qui vit et apprend continuellement (1) ».

D'après le témoignage de l'histoire c'est juste le contraire qui est vrai. L'humanité elle aussi a ses époques de déclin et de décadence. Nous trouvons des connaissances, nous inventons des arts par lesquels nous sommes fiers d'avoir surpassé nos ancêtres. Mais aussitôt que nous faisons une étude sérieuse du passé, nous acquérons la certitude, très peu honorable pour nous, qu'il y a des siècles que les anciens connaissaient et pratiquaient ces choses peut-être mieux que nous. Dans l'intervalle qui les sépare de nous, elles s'étaient complètement perdues, et leur souvenir lui-même avait disparu. Que ce coup d'œil historique, dont notre époque aime tant à se vanter, est sombre et obscur en comparaison de cette conception historique si sensée, au moyen de laquelle Aristote a déjà su mettre en lumière la doctrine de ce prétendu progrès indéfini ! « Les sciences comme les arts, dit-il, doivent la plupart du temps être découvertes ; elles se perdent souvent presqu'aussitôt qu'elles sont découvertes, et, avec elles, il faut recommencer comme si rien n'avait été fait (2). De là vient que l'histoire de la civilisation est semblable à un cercle dans l'intérieur duquel la même chose se répète constamment (3) ».

Cette manière de voir libre, également éloignée de la dépréciation et de l'estime excessive, la seule qui par conséquent réponde à l'histoire, est digne d'un esprit aussi perspicace, aussi sûr et aussi impartial qu'Aristote. Pour cette seule raison déjà, nous devrions apprendre à l'estimer. Mais nous pouvons dire, sans crainte d'être démentis, que les esprits sains de tous les

(1) Pascal, *Pensées*, I, 1, Paris, Didot, 1866, p. 7.
(2) Aristot., *Metaphys.*, 11, 8, 13. — (3) *Ibid.*, 11, 6, 10.

temps ont eu exactement la même façon d'envisager le monde (1). Nos magnifiques proverbes allemands, dans leur sagesse d'une vigueur incomparable, s'expriment d'une manière tout à fait identique : « Dans le monde, disent-ils, l'un monte, l'autre baisse (2) ». Et il en est des individus comme des époques : « Une génération s'est à peine élevée, que celle qui la suit tombe (3) ». Voilà de la philosophie sans prévention, voilà la vraie conception de l'histoire.

L'histoire de l'humanité n'est pas, comme pense le pessimisme, une consomption sans dignité et sans espérance de toutes les forces et de tous les talents; mais ce n'est pas non plus, comme le croit l'optimisme, un progrès incessant vers une perfection sans limites. Les temps sont à peu près comme les hommes. Si une époque en a dépassé une autre sous un certain rapport, elle reste en arrière d'une troisième qui l'a surpassée dans quelque chose de plus grand. Les peuples ne sont pas plus soumis à un progrès éternel, continu, qu'ils ne tombent sans espoir de salut dans la décadence et dans la ruine (4). Ce qu'ils accomplissent aujourd'hui, ils l'ont déjà souvent accompli dans les choses essentielles. Si, de nos jours, ils reculent sous bien des rapports relativement aux temps passés, nous n'avons pas besoin de désespérer pour cela. Souvent ils ont déjà reculé, et ils n'ont pas été perdus (5). On peut comparer l'histoire de la civilisation à une corde animée d'un mouvement vibratoire : tantôt elle monte, tantôt elle descend, sans qu'il y ait une différence notable dans sa hausse ou dans sa baisse. Mais si on mesure avec exactitude le mouvement de la civilisation depuis le commencement jusqu'à nos jours, il résulte qu'en somme, — bien que ce soit à peine perceptible, — l'abaissement progressif

(1) Plato, *Timæus*, 20, e; 23, c; 24, e; 25, c. Horat., *Ars poet.*, 68 sq. Augustin., *Civ. Dei*, 12, 10 sq.
(2) Zingerle, *Die deutschen Sprichwœrter im M. A.*, 142 sq.
(3) Freidank, 117, 26 sq. Spervogel, 7 (Hagen, *Minnes.*, III, 33).
(4) Le Play, *La réforme sociale*, (5) I, 22 sq. — (5) Eccl., I, 4, 11.

est évident. La nature est au bout de ses forces, et l'homme au bout de sa puissance. L'ancien mouvement continue bien, comme auparavant, mais son feu, sa chaleur, sa puissance diminuent de plus en plus. Ainsi se comprend, comment, en définitive, il est regardé comme certain par tous les peuples et tous les temps que l'humanité recule. Et en réalité c'est exact aussi. Là où le monde en est réduit aux seules forces humaines, et à des moyens purement humains, il y a épuisement progressif, puis arrêt, et enfin recul. Ceci peut se produire lentement, d'une manière imperceptible, mais quoi qu'il en soit, c'est un sort, une destinée qui ne peut être évitée. Et si jamais une hypothèse philosophique a été confirmée par les faits, c'est bien celle-ci, que toutes les époques de l'histoire arrivent au même résultat.

4. — La question qui décide de tout: Le christianisme est-il seulement le progrès de la civilisation naturelle ou une révélation surnaturelle ?

Nous avons dû faire cet exposé préliminaire, introduction à toute histoire de la civilisation, avant d'aborder la tâche que nous nous sommes proposée dans cette conférence, la question des rapports du christianisme avec la civilisation purement humaine. On sait que la religion chrétienne se glorifie d'avoir fait connaître un monde complètement nouveau, indépendant de l'évolution purement naturelle de l'humanité.

En d'autres termes, elle revendique l'honneur de n'être pas seulement un progrès humain, mais une fondation surnaturelle de Dieu, appelée à combler les lacunes qui étaient restées dans la civilisation purement humaine, et destinée en outre à élever l'humanité à un degré beaucoup plus haut que celui qu'elle peut atteindre par ses propres forces. Mais on sait également quelle contradiction cette conception de notre foi provoque dans le monde. On peut bien dire que le principe, que le christianisme est un ordre nouveau, surnaturel, une création provenant directement de Dieu lui-même, est celui qui choque le plus parmi tous ceux que nous avons entrepris de défendre. On accepterait encore la religion

chrétienne comme développement plus élevé de la civilisation humaine, comme continuation, et même comme perfectionnement du progrès dont l'homme est capable. Mais aussitôt qu'elle revendique la gloire d'être une fondation de Dieu, surnaturelle, autonome et indépendante du perfectionnement purement humain, elle a perdu toute prétention à la tolérance dans le monde; et quiconque ose lui attribuer cette préférence doit s'attendre à tomber sous le même anathème. La plus belle fleur de l'Église, dit-on sans se gêner, a poussé sur une racine naturelle. L'Église n'a pas pu créer de nouvelles facultés chez l'homme, elle n'a pu qu'utiliser celles qui existent, mais elle n'a rien de commun avec les choses surnaturelles (1). Celui qui ne comprend pas que le christianisme est le fruit mûr du judaïsme et du paganisme usés (2), que le Christ n'est que l'incarnation vivante de l'hellénisme et des idées galiléennes qui ont achevé leur fermentation sous l'influence du soleil de Rome; celui qui ne voit pas que sa grandeur extraordinairement humaine, considérée relativement à la situation du monde à cette époque, laisse voir une œuvre naturelle en elle-même et dans sa propagation; celui qui ne comprend pas que sans le Christ et sa doctrine, le monde se serait tout aussi bien perfectionné en vertu de son propre progrès (3), celui-là peut se taire, car la science n'est pas son fort. Bref, celui qui veut aujourd'hui trôner sur les sommets de l'époque, et s'entendre décerner le nom de savant, doit admettre le principe que le christianisme a été un événement nécessaire à l'époque où il a apparu, si nécessaire que si saint Paul ne l'avait pas fondé sous sa forme actuelle, un autre l'eût fait nécessairement, et cela sous la même forme (4).

Voilà bien le thème sur lequel on brode pour le mo-

(1) Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied*, II, Vorr. p. XII.
(2) Zeller, *Vortræge und Abhandlungen*, II, 191.
(3) Havet, *Le christianisme et ses origines*, (2) I, *préf.*, p. XIV.
(4) Fichte, *Grundzüge der gegenwærtigen Zeitalters*. 13 *Vorles.* (G. W., VII, 190 sq.).

ment, plus que sur n'importe quel autre, toute espèce de variations. Tandis que même un écrivain juif avoue que des difficultés presque insurmontables s'opposent à l'appréciation de cette question, et que celui qui ne veut pas voir dans l'origine et l'extension de l'Église un événement extraordinaire, doit être aveuglé par des préjugés et peu familiarisé avec l'histoire (1), il y a des hommes qui se vantent de pénétrer plus profondément la nature du christianisme, écrivent des ouvrages sans nombre sur le christianisme primitif, sur la vie de Jésus, sur les temps apostoliques, sur l'histoire du Nouveau Testament, sur l'époque impériale de Rome, sur l'histoire des mœurs dans l'antiquité, et bien d'autres choses encore, lesquelles ont toutes pour arrière-pensée d'exposer qu'au fond rien n'est plus naturel que le christianisme, et que c'eût été un vrai miracle si sa naissance n'avait pas eu lieu comme elle est arrivée de fait.

Ceci rappelle d'une manière on ne peut plus frappante cette maladie intellectuelle que nous avons déjà constatée à propos des robinsonnades et de la littérature diabolique. Ceux qui en souffrent le plus, en dehors des candidats à une place parmi les Immortels français, sont des professeurs protestants de théologie, qui travaillent cette matière avec un tel zèle, qu'on pourrait presque croire qu'ils craindraient d'avoir perdu leur cause, s'ils laissaient seulement une ombre de grandeur surnaturelle attachée au Christ et à son œuvre. De là l'enthousiasme pour Lessing, dont les doctrines sont devenues pour eux des dogmes plus indéniables que toutes les sentences de l'Ecriture Sainte. Si la divinité, disent-ils avec lui, pouvait être considérée comme l'éducatrice de l'humanité, il faudrait cependant, pour apporter des limites à cette opinion, penser premièrement que l'éducation ne donne rien à l'homme qu'il ne puisse acquérir par lui-même, quand même ce serait lentement et au

(1) Jost, *Gesch. des Judenthums*, I, 394 sq.

prix de beaucoup de peines (1), et secondement que l'éducation ne peut durer qu'autant que la minorité, qu'elle est nuisible si on la prolonge plus longtemps (2).

C'est ici que se trouve, à proprement parler, la place de résistance dans la campagne que nous avons entreprise, c'est ici que doit se livrer la bataille décisive ; c'est ici que les adversaires du christianisme nous l'offrent, et c'est ici que nous l'acceptons. Celui qui sur ce point est de notre côté, peut prononcer le nom du Christ comme cri de ralliement ; celui au contraire qui n'est pas avec nous dans cette question, a abjuré le Christ et renié son œuvre.

L'importance de ce combat et la variété des attaques dont notre sainte cause est l'objet, font que nous devons nous y arrêter un certain temps.

5. — Possibilité du miracle et d'un ordre de choses plus élevé.

Il y a des gens chez qui la seule pensée à quelque chose de nouveau provoque déjà une certaine horreur ; ce sont des esprits blasés comme Pyrrhon et Pilate, des viveurs qui ont peur de réfléchir, et à qui le dégoût de l'étude inspire de la crainte pour toute espèce de découvertes, des savantasses qui se complaisent en eux-mêmes, qui croient avoir tout appris et qui jugent impossible qu'il y ait encore quelque chose au delà de ce qu'ils connaissent. Nous n'essaierons pas de convaincre ces gens-là que le bras de Dieu n'est pas raccourci, et qu'en organisant le monde naturel, il n'a pas abdiqué le pouvoir d'intervenir dans la marche des événements d'une manière extraordinaire et miraculeuse pour exécuter ses desseins de justice et de miséricorde malgré l'aveuglement, la faiblesse et les péchés des hommes. Mais nous ne pouvons nous défendre d'une impression pénible en voyant de quelle étroitesse d'esprit et de quelles mesquineries font preuve ceux qui entrent en campagne contre la possibilité du miracle et d'une révélation surnaturelle. Que personne ne nous en veuille

(1) Lessing, *Erziehung des Menschengeschlechtes*, 54.
(2) *Ibid.*, 551, 64 sq.

si nous disons que cette horreur rationaliste pour tout ce qui dépasse les limites du terrestre, est une véritable honte pour la nature humaine.

La pensée à un ordre de choses plus élevé, à quelque chose qui va au delà de notre horizon, est-elle donc si difficile à concevoir?

Nous n'exigeons pas que l'homme, avec sa petite intelligence, comprenne l'immensité du surnaturel. Nous avouons même, au contraire, que c'est impossible. Mais qui donne à quelqu'un le droit de le nier uniquement parce qu'il n'est pas chose qu'il peut saisir avec ses mains, et chose qui peut entrer dans le cercle de ses pensées ? Et qui ne voit pas quelle preuve c'est de la faiblesse de notre esprit, et du mauvais état de notre cœur, si nous ne voulons pas admettre qu'il peut y avoir des choses qui sont au-dessus de nos forces ? Comment y a-t-il en cela un abaissement pour nous, c'est ce que nous ne comprenons pas.

Nous aurions plutôt pensé que l'abaissement se trouve dans le refus de faire cet aveu. Sans doute le Chinois à qui nous voulons faire comprendre l'excellence d'un bateau à hélice européen, sourit de contentement et pense en lui-même : Voilà des barbares, qui ne savent pas que depuis des milliers d'années nous appliquons tout cela dans nos jonques et d'une manière bien plus admirable. Mais quel savant pourrait ne pas rougir de manifester une complaisance personnelle aussi bornée, et de se montrer si rebelle à toute espèce d'enseignement? Et cependant, ils ne sont que trop nombreux ceux qui croient avoir dit quelque chose de grand, dès qu'ils ont rejeté de la même manière la foi au surnaturel.

Non, ce n'est pas quelque chose de déshonorant que d'apprendre, et de se montrer accessible à l'enseignement, mais c'est le contraire. Le comble de cette triste situation, c'est quand quelqu'un prétend qu'il ne faut penser à rien de ce dont il n'est pas déjà maître. Celui qui sait quelque chose, comprend en réalité com-

bien le cercle de notre science est étroit. La preuve d'une véritable science est la soif d'apprendre, de même que l'effort vers la perfection est la preuve d'une vraie vertu. Celui qui s'est donné de tout cœur au travail de la vie, déplore profondément que toute notre peine ne fait que tourner éternellement dans les étroites ornières où nous avons marché déjà des centaines de fois, et ne peut assez regretter sa faiblesse et sa pauvreté. La simple nouvelle qu'il y a quelque part un homme qui s'élève un peu au-dessus du monde ordinaire, est déjà un régal pour son cœur. Avec quelle joie doit-il alors saluer la nouvelle qu'il y a quelque chose de plus élevé que ce qu'il touche avec ses mains, quelque chose qui comblera parfaitement les vides de sa prosaïque et fatigante vie d'ici-bas ! Pour celui-là, la nouvelle de l'Evangile que, dans sa miséricorde, Dieu a créé sur terre un monde surnaturel, où notre petite intelligence peut puiser une lumière plus vive, notre faible cœur une force plus grande, notre activité quotidienne des perspectives plus vastes, des fins plus élevées et éternelles, non seulement n'est pas un épouvantail, mais elle est la source de véritables transports de joie et d'une reconnaissance sincère.

6. — Différents essais pour expliquer naturellement l'origine du christianisme: a) par le paganisme postérieur.

Ce n'est donc pas un honneur ni pour l'esprit ni pour le cœur de notre génération, si les adversaires du christianisme ont recours à des choses impossibles, uniquement pour dépouiller cette religion de la gloire de la nouveauté et du surnaturel. Une fois on attribue la victoire complète du christianisme au hasard, ou à une chance incroyable (1). Une autre fois, c'est la fièvre de l'époque, la recherche de l'absurde qui ont produit le christianisme (2). Une troisième fois on explique sa naissance par cette raison qu'à l'époque où il naquit, les besoins du cœur étaient plus nombreux que ceux de l'esprit (3). Qu'auraient pensé les anciens de telles expli-

(1) Renan, *Marc-Aurèle*, 626.
(2) *Ibid.*, 490 sq. — (3) *Ibid.*, 652.

cations? Pas autre chose que ce qu'en pensent leurs inventeurs eux-mêmes ; ils se seraient contentés d'esquisser un léger sourire. Nous ferons comme eux et nous continuerons notre route. Les chrétiens des premiers siècles souffraient la mort en masse, et devaient constamment se défendre du reproche qu'ils proclamaient une doctrine nouvelle, et par conséquent une doctrine fausse et non permise (1). Et aujourd'hui, il nous faut veiller à ce qu'on ne voie pas autre chose dans notre foi, qu'une nouvelle édition des doctrines de l'antiquité, ou un court résumé de ce que le paganisme savait et avait préparé depuis longtemps.

A une certaine époque, des savants chrétiens crurent rendre service à notre cause, en montrant comment les plus profonds mystères de la Révélation du Fils de Dieu existaient à la lettre dans l'antique croyance et dans le culte constant des païens. Ils ne se doutaient pas qu'en agissant ainsi ils rendaient superflue l'œuvre du Christ et la dépouillaient de son caractère surnaturel. Aujourd'hui, les ennemis du nom chrétien se sont emparés de leurs travaux, et, par cette brèche ouverte, ils se sont rués à l'assaut du sanctuaire. Grâce aux progrès de l'antique civilisation, disent-ils, la notion d'abord si imparfaite de l'être divin, s'est tellement purifiée dans les derniers temps du paganisme, que le christianisme, avec sa doctrine sur Dieu, n'a non seulement rien eu à y ajouter, mais qu'il doit être considéré comme le résultat de ce long perfectionnement du paganisme.

Donner une réponse à ces assertions est à peine nécessaire. Quels sont ceux en effet qui ont purifié l'ancienne croyance aux dieux ? et qu'en ont-ils fait ? Voici d'abord les sophistes auxquels il semble, comme à Protagoras leur chef, qu'il peut tout aussi bien y avoir une divinité que non (2). Nous admettons que beaucoup

(1) Act. Ap., XVII, 20. Tatian., *C. Græc.*, 13. Arnobius, 2, 66, 69. Tertull., *Apol.*, 19. Clemens Alex., *Protrep.*, 1, 6 ; cf. *Strom.*, 6, 6, 41. Eusebius, *Præp. evang.*, 1, 2.

(2) Diogen. Laert., IX, 51. Plato, *Theætet.*, 17, p. 162, 1.

parmi eux n'étaient pas aussi blasés et aussi froids que ce savant amateur de belles paroles et de discussions ; mais, quand les meilleurs d'entre eux, comme Prodicus, ne reconnaissaient dans les dieux pas autre chose qu'un emblème de la matière nutritive du pain, du bouquet du vin et des effets bienfaisants du feu (1), on peut facilement comprendre ce que la religion pouvait gagner aux progrès que le paganisme avait faits entre les mains de ces prétendus philosophes.

La seconde classe de ceux qui entrent ici en ligne de compte, est formée par Evhémère et ses partisans. Ceux-ci sont certainement la dernière source capable de purifier une religion. Cependant, déjà dans l'antiquité, Callimaque a donné au fondateur de cette tendance le nom, hélas trop mérité, de crieur public et de colporteur de livres impies (2). Railleries blasphématoires contre les dieux et contre toute foi religieuse, telle était la religion de cette secte. Il est vrai que les anciennes légendes ne donnaient que trop lieu à ces railleries, mais peu importe. Tout leur orgueil consistait à déployer une érudition bien inutile pour rabaisser les dieux au niveau de rusés coquins ou à de purs phénomènes naturels.

Puis, nous avons en troisième lieu les stoïciens qui, primitivement, ne valaient guère mieux que de grossiers matérialistes, mais qui plus tard furent des panthéistes accomplis et aussi vides de vie et de foi religieuses que des gens comme eux pouvaient l'être. Ils sont les précurseurs proprement dits de cette déification universelle si répandue à l'époque où apparut le christianisme, de cette religion vide de toute croyance à l'intérieur et sans caractère à l'extérieur, qui s accommodait à n'importe quelle forme religieuse , et voulait plaire à tout le monde.

(1) Sextus Empiricus, *Adv. mathem.*, 9, 18, 39, 51 sq. : cf. Cicero, *Nat. Deor.*, II, 42.

(2) Plutarch., *De placitis philos.*, 1, 7, 1.

Enfin, nous nous heurtons à Epicure. Il est certainement, toute proportion gardée, le plus religieux des philosophes, qui jouèrent un rôle important dans les derniers temps du paganisme. Il est à proprement parler le père du déisme. Il croyait du moins à une divinité réelle et véritable, bien qu'il la bannît du monde, pour qu'elle n'ait rien à faire avec les hommes, et que ceux ci n'aient pas à la redouter. Jusqu'où pouvait aller chez lui le sérieux de la pensée et de la vie, c'est ce que nous ne chercherons pas. Quant à ses successeurs, nous n'en parlerons pas.

Tels sont donc les quatre systèmes théologiques dans les mains desquels fut déposé, jadis chez les Grecs, le soin de la soi-disant réforme religieuse. Les chrétiens pouvaient tout apprendre d'eux, excepté la religion, — à supposer qu'ils eussent voulu aller à leur école.

A Rome, quelle était la situation ? Nous parlons ici des vues religieuses des prétendus savants. Chez les Romains, ce furent particulièrement Varron et Scévola qui se chargèrent de la tâche de réformer la religion, comme les sectes dont nous venons de parler l'avaient fait jadis chez les Grecs. Le point de vue auquel se placent ces deux plus grands théologiens de Rome, est à peu près identique à celui des stoïciens. Ils distinguent une triple religion : la religion des poètes, la religion d'état, et la religion des philosophes. Mais chacun peut pratiquer ces trois religions l'une à côté de l'autre. Qu'il lise les poètes ou qu'il soit au théâtre, pourquoi ne trouverait-il pas du plaisir à lire ou à contempler les abominations des légendes populaires qui lui passent sous les yeux ? Quand l'état l'exige, il sacrifie sans scrupule à Jupiter quoiqu'il ne croie pas en lui. Mais comme philosophe, comme homme cultivé, il sait, pour ce qui le concerne, que Jupiter n'est pas autre chose qu'une vaine expression pour signifier les lois du monde qui régissent tout, et c'est pourquoi, lui, personnellement, bien qu'il soit au-dessus de toute foi, peut bien dire qu'il croit en lui (1).

(1) August., *Civ. Dei*, IV, 25 ; VI, 5 etc

Telle est la religion des philosophes. En vérité, c'est une religion très commode, très large, très libérale, si ce n'est pas une raillerie amère de la religion que de parler d'elle ici. Car c'est à bon droit que Cicéron dit que chez ces réformateurs rationalistes de la religion, il n'est pas resté le moindre vestige de religion (1).

Tel était donc l'état des idées religieuses chez les savants de ce temps-là. Cette purification avait laissé la religion de côté, autant que le Rationalisme des temps modernes. Cet esprit n'avait naturellement guère pénétré les classes inférieures, et ce n'était pas dommage. Mais comme le dit Cicéron, et comme le confirme l'histoire, dans les derniers temps du paganisme, le peuple ordinaire s'attacha avec beaucoup plus de ténacité, de sauvagerie et d'intolérance qu'auparavant à l'ancienne croyance aux dieux et à tout ce qui en découlait (2). Ce qui fit justement la force principale de la politique d'Auguste, ce fut la restauration des temples, le relèvement de l'ancien culte des dieux dans sa splendeur éblouissante, et par là même le rétablissement de la religion d'état qui formait la base du gouvernement (3).

Et cet état de choses qui est d'un côté l'impiété complète, et de l'autre un acharnement sauvage au culte des dieux, aurait été en réalité la préparation ou même l'épanouissement complet du christianisme ? Des hommes qui ne croyaient plus à rien, à aucune divinité et à aucune vérité, ou qui s'attachaient, avec un fanatisme plus grand que jamais, à des divinités comme Aphrodite, Junon, Isis, n'auraient pas accepté la religion de la croix avec raillerie et mépris, mais ils l'auraient embrassée avec enthousiasme ou même inventée (4) ? C'est déjà là une chose difficile à croire en soi, et l'histoire atteste que notre sentiment est vrai. Comme on le sait,

(1) Cicero, *Nat. deor.*, I, 42.

(2) Cicero, *Nat. deor.*, II, 2. Cf. Merivale, *Gesch. der Rœmer unter dem Kaiserthum*, III, 581 sq.

(3) Merivale, *Gesch. der Rœmer*, II, 368 sq.

(4) Guéranger, *Sur le naturalisme contemporain*, 36 sq., 357 sq.

l'Apôtre des Gentils a éprouvé juste le contraire (1). Et l'aversion que, de nos jours encore, le monde manifeste pour notre foi, prouve qu'elle ne vient pas de cet esprit, et qu'elle n'a rien de commun avec ses préférences et ses découvertes.

7. — L'origine du christianisme expliquée naturellement b) par la philosophie.

Autre supposition. C'est peut-être la philosophie qui conduisit l'époque au christianisme, si toutefois ce n'est pas elle qui l'a introduit !... Cependant Pascal lui-même croyait qu'aujourd'hui nous ne serions pas plus avancés que ne l'eussent été ces anciens philosophes s'ils avaient vécu jusqu'à nous (2). Si seulement ils avaient pu vivre plus longtemps ! Mais voilà qu'à la fin de l'antiquité, presque tous les penseurs, sans exception, ont déclaré qu'il n'y avait plus moyen de vivre (3). Combien y en a-t-il, — ils seront vite comptés, — qui ne se soient pas suicidés par désespoir en voyant la situation (4) ? Nous avons vu jusqu'où cela était allé dans la personne des anciens philosophes (5). C'était le pur néant, l'abîme vide qu'ils avaient devant eux. Vouloir faire naître le christianisme de cette philosophie est un tour de force plus grand que celui qu'ont essayé Faust et Wagner avec l'homuncule.

8. — L'origine du christianisme expliquée naturellement par c) l'Empire romain.

Et cependant on en a entrepris un beaucoup plus audacieux encore. Le christianisme, dit-on, — nous devrions demander si c'est bien sérieux, — se comprend facilement, quand on l'envisage comme conséquence de la politique romaine, ou comme le moyen principal dont elle s'est servie pour atteindre ses dernières fins. Rien n'est plus facile à prouver que ceci. N'était-il pas naturel que, dans un empire aussi formidable, qui comprenait tant de peuples avec des religions si diverses, on essayât de les enchaîner tous à un centre commun, au moyen d'une religion commune ? N'est-il pas compréhensible que, depuis l'avènement de l'empire en par-

(1) I Cor., II 2.
(2) Pascal, *Pensées*, 1, 1. Paris, Didot, 1866, p. 6.
(3) V. *Conf.*, I, 7. — (4) V. *Conf.*, I, 8. — (5) V. *Conf.*, I, 12.

ticulier, le polythéisme soit devenu intolérable, et l'adoration d'un seul Dieu nécessaire (1).

Quel dommage pour l'empire romain, et aussi pour le christianisme, que de tels philosophes n'apparaissent qu'aujourd'hui ! Les bonnes et grandes pensées ont souvent le sort tragique de venir trop tard ; mais venir presque après deux mille ans, c'est vraiment impardonnable ! Quels maux ces savants auraient détournés, quels services ils auraient rendus, s'ils avaient prêché cette sagesse du temps de Néron ! Mais, parce que, à cette époque, on n'avait pas l'idée d'une telle illumination, les empereurs renversèrent leurs meilleurs soutiens, et l'Église dut voir ses pères spirituels dans ses premiers persécuteurs. Quelles absurdités on peut croire pour rendre la foi absurde !

S'il y eut jamais des obstacles qui s'opposèrent à ce que la foi en un seul Dieu fût populaire, et prît racine dans les cœurs, pourrait-on en imaginer un plus grand que celui qui existait, lorsque des monstres comme Caligula, Néron et Domitien se faisaient adorer dans tout l'Empire comme les uniques seigneurs et dieux ? La guerre d'Espagne sous Sertorius, la guerre des esclaves sous Spartacus, la bataille de Teutobourg, la guerre d'anéantissement de la nation juive, et l'histoire de l'Empire tout entier depuis Trajan, montrent combien ce cercle de fer dont le despotisme romain entourait les nations, pour fondre les peuples ensemble, était peu fait pour arriver à ce résultat. Qu'une seule petite pierre vînt à se détacher quelque part du *limes romanus*, et c'était suffisant pour que tout le monde se soulevât, brisât ses chaînes et se détachât de l'unité du tout. Et nous pourrions croire que le monde tout entier a inventé une nouvelle religion et une nouvelle tendance d'esprit communes, uniquement pour que son bourreau

(1) Draper, *Geschichte der geistigen Entwickelung Europas*'. Deutsch von Bartels, 2 Aufl., 1871, p. 194 ; cf. 198. Friedlænder, *Rœm. Sittengeschichte*, (1) III, 609.

pût mieux le maîtriser ! Malheur au christianisme, si les peuples ne l'avaient considéré que comme un écoulement de l'esprit romain, et un allié du despotisme romain ! Mais ils comprirent beaucoup mieux le véritable état des choses ; de là vient que ceux qui ébranlèrent l'empire romain devinrent les partisans les plus enthousiastes de la nouvelle religion.

9. — L'origine du christianisme expliquée naturellement par d) le germanisme et les invasions.

Cependant, qu'est-ce qu'un homme ne dit pas quand il veut chasser de son esprit quelque chose qui lui est désagréable ! La pensée que nous venons de toucher a précisément amené une explication qu'on est certainement allé chercher le plus loin parmi celles qui tendent à faire rentrer l'origine du christianisme parmi les faits les plus naturels. Elle a quand même été tentée.

Après avoir fouillé toutes les ruines pour voir si, sous les décombres, il n'était pas resté, comme dans les sépulcres des momies, un vieux grain de froment à moitié pourri grâce auquel on pourrait établir que la religion chrétienne s'est formée par des moyens purement naturels, on arriva jusqu'aux tombeaux des Huns. Nous voulons dire les ruines produites par les invasions. Ce contact réciproque entre les Celtes, les Germains, les Slaves, les Romains et les Grecs ; ces migrations et ces luttes constantes auraient bien pu, dit Carrière, faire naître le sentiment commun de l'humanité, et provoquer chez ces peuples groupés ensemble, qui luttaient d'émulation et échangeaient continuellement les produits de leur activité, un commencement de travail de civilisation commune qui, dans la suite, surpassa de beaucoup tout ce qu'avaient produit ces tribus isolées et séparées les unes des autres (1).

Ce sont ces germes qui ont fini par produire l'esprit catholique du christianisme. C'est aux Germains qu'on attribue, avec une prédilection toute particulière, l'honneur d'avoir sinon fondé le christianisme, du moins de

(1) Carrière, *Die Kunst im Zusammenhang der Culturentwickelung*, 1) III, II, 133.

l'avoir rendu capable de devenir une civilisation et une religion universelles. Nous ne ferons pas remarquer que c'est descendre bien loin dans le passé, car cette fabrication de l'histoire est déjà par elle-même trop partiale et trop mesquine pour pouvoir expliquer le plus grand fait de l'histoire universelle. Parce que nous sommes en Europe, notre esprit de clocher nous fait croire que le monde entier prend feu, qu'un monde nouveau va naître et qu'une humanité rajeunie et transfigurée va surgir, parce que, dans un coin de cette petite parcelle de terre, quelques individus se sont pris aux cheveux. Mais dans les luttes des Kourous et des Pandous, des Eraniens et des Touraniens, des peuples ont peut-être été mélangés en aussi grand nombre que dans toutes les invasions. Pourquoi n'est-il pas sorti un christianisme de cette compénétration ? Et puis, qu'est-ce que ce petit épilogue, en comparaison des gigantesques migrations que nous rappellent les noms de Ninus, de Sésostris, de Nabuchodonosor, de Xerxès et d'Alexandre !

Il semblerait qu'à cette époque il y eut assez de frottements pour donner naissance au feu d'une nouvelle vie, d'une nouvelle religion, d'une nouvelle morale, si de tels chocs peuvent produire des choses semblables. Or la vérité est que de tels mouvements ont toujours montré qu'ils étaient la mort de la religion et de la morale, plutôt que leur origine.

Quant au sentiment d'humanité que cette étreinte mortelle est censée avoir favorisé, il suffit de se rappeler quelle impression produisaient sur les Romains les noms de Cannes, de Brennus, de Cimbres, d'Arminius, et quelle impression produisent sur les Allemands les souvenirs de Mélak et d'Iéna, sur les Français les mots de Metz et d'Alsace, pour comprendre que c'est juste le contraire qui répond à la réalité.

En faisant ressortir les mérites immenses que les Germains se sont soi-disant acquis auprès du christianis-

me, on ne fait qu'indiquer en réalité un des plus grands obstacles qui s'opposèrent au triomphe de l'esprit chrétien. Qu'on réfléchisse donc quel travail gigantesque l'Église a dû accomplir, pour dompter un peu, après des siècles de luttes, la barbarie et la sensualité de ces Franks ! Qu'on lise donc les ordonnances des conciles qui se sont tenus sur le sol germain, en remontant jusqu'au Xe siècle, et on pourra se convaincre du cas qu'il faut faire de tous les discours sur l'intégrité primitive et la vie morale des bons Germains ! Il ne serait pas difficile d'y voir, — c'est du moins ce que nous pensons, — que le Germanisme doit tout au christianisme, mais que le christianisme ne doit rien au Germanisme, excepté une chose, à savoir que dans sa lutte avec lui, il eut l'occasion de prouver que même la puissance naturelle la plus indomptable, doit finir par lui laisser la victoire par suite de son influence douce et irrésistible, car elle est surnaturelle.

10 — Testament du monde ancien.

Résumons en quelques mots la situation du monde, lorsque Auguste ferma les portes du temple de Janus, pour montrer que, fatigué de répandre du sang, l'univers aspirait au repos.

Abstraction faite d'un petit coin de terre par où il touchait à la Méditerranée, l'Orient avait depuis longtemps joué son rôle. Il avait plus ou moins joué celui d'une femme, mais d'une femme voluptueuse, spirituelle, romanesque, oublieuse de sa dignité, insatiable de jouissances, implacable dans sa haine, à la fois un filet et un tombeau pour tous ceux qui s'approchent d'elle. On comprend pourquoi la Bible aime à se servir de cette image qui nous est si familière et qui nous choque tant, l'image de Babylone la capitale de l'Orient. Ce n'est pas pour rien que Sémiramis et Cléopâtre furent les deux pôles de l'histoire de ce pays. L'Orient expira au milieu de crampes, de contorsions, de rêveries somnambulesques, où personne ne peut voir clairement la part de la maladie, de la dissimulation et de l'influence diabolique.

Les Grecs furent et restèrent ce que les Égyptiens leur ont reproché avec raison, d'éternels enfants, mais des enfants avec leurs mauvais côtés. Jamais ils ne sont arrivés à être des hommes (1). L'enfant joue, fait du bruit, danse, chante, uniquement pour jouer et s'amuser. Il veut se rendre la vie agréable. Pour arriver à cette fin, il n'épargne aucune peine. Il ne travaille jamais par devoir. Il suffit qu'on lui rappelle celui-ci, pour qu'immédiatement il laisse le travail de côté et n'obéisse plus. Il court après ce qui brille. Ainsi fait le Grec. Pour lui, la beauté est tout. Aristote lui-même, l'aride homme intellectuel, admet que la santé est plus à considérer que la beauté (2) ; mais en vrai Grec qu'il est, il n'hésite pas plus qu'une jeune fille légère à dire qu'on aspire plus volontiers à la richesse et à la beauté qu'à la santé, parce que cela rapporte plus de gloire (3). Ce qui procure de l'honneur et du plaisir, ce que la propre tête inspire, sont les seules choses qui ont quelque valeur aux yeux de cet enfant gâté, entêté. En soi, le Grec n'est pas aussi incapable qu'on se l'imagine souvent, de se rendre compte de ce qui est juste et injuste. Mais en enfant qu'il est, il est incapable de réunir dans un code complet les lois particulières que la nécessité lui a données, et encore plus incapable de supporter le joug du droit. Il connaît si peu l'obéissance et l'autorité, qu'il se vante de mépriser toute autorité (4). Il apprend volontiers et facilement, mais il n'apprend que pour apprendre, pour passer le temps, pour briller, et non pour appliquer sérieusement dans la vie ce qu'il a appris (5). Il recommence sans cesse et ne finit jamais. Il ne comprend rien au travail, à la domination person-

(1) Plato, *Timæus*, 22, I ; Clemens Alex., *Strom.*, 1, 155, 69 ; 39, 180. Justin., *Cohort.*, 12. Eusebius, *Præpar.*, 10, 4 ; Chrysostomus, *De S. Babyla c. Julian. et Gentiles*, 19 ; *in Ephes. hom.*, 12, 3. Cfr. *infrà*, VIII, 2.

(2) Aristoteles, *Topic.*, 3, 1, 13 ; 3, 14. Plato, *Leg.*, 1, p. 631, c.

(3) Aristoteles, *Rhetor.*, 2, 11, 4.

(4) Xenophon, *Memorab.*, 3, 5, 16.

(5) Platon, *Rep.*, p. 435, e. Sen., *Ep.*, 33. Cf. II *Tim.*, III, 7.

nelle, au sérieux et à la prose de la vie. Il est facile à comprendre que la Grèce ait péri. Elle finit par manque d'intelligence pour les lois, et par excès de poésie et de jeu.

Le Romain au contraire, l'antithèse du Grec en tout, a succombé sous l'oppression de la loi rigide et inflexible ; il est mort par excès de prose. Il fut dès le début un pédant indomptable, mais sans principes moraux, un intellectuel aride, mais sans idées élevées, un doctrinaire systématique, qui foule tout aux pieds, écrase tout, uniquement pour exécuter ses desseins, une espèce de brutal brusque et sans gêne né pour être maître d'école, mais un maître d'école armé d'une verge en fer, et pour être le geôlier d'un monde entier. Sentiment et imagination ne sont rien pour lui ; broyer chez les autres toute impulsion en ce sens, voilà son vrai plaisir. Une loi, une formule juridique vaut mieux pour lui que tout un peuple. Pour une lettre, il anéantirait le monde sans scrupule. Tout doit le servir, tout doit lui rapporter de l'utilité, tout doit devenir sa propriété (1). La domination et l'avarice sont les ressorts de sa politique (2) ; le principe d'utilité est la seule idée qu'il reconnaisse (3). C'est ainsi que le droit l'a conduit à l'injustice la plus criante, l'égoïsme à un manque de caractère incroyable, et c'est par là qu'il a péri. Si, les Orientaux furent la femme et les Grecs l'enfant, les Romains furent l'homme vu par ses plus mauvais côtés.

Tels sont les points de jonction naturels que le christianisme pouvait exploiter, les germes d'où pouvaient se développer sa doctrine et sa morale, si sa naissance se fût produite par voie ordinaire.

11.- L'honneur du christianisme ne consiste pas à rabaisser l'antiquité.

On nous reprochera peut-être d'être trop durs dans nos jugements sur l'ancien monde. Loin de nous cette intention. Nous prétendons que ce ne serait pas même

(1) Arrian., *Tactic.*, 33, 1 sq. ; 44, 1. Polybius, 6, 25, 11.
(2) Sallust., *Epist. Mithridatis ad Arsacem.*
(3) Cicero, *Offic.*, 2, 24, 85.

dans l'intérêt de notre cause. Nous voudrions rabaisser le plus possible l'antiquité, pour pouvoir attribuer d'autant plus facilement au christianisme le rôle d'un *deus ex machina* qui vient le sauver, que la chose, croyons-nous, ne nous serait pas difficile ; mais nous ne rendrions pas service à la Révélation. Nous avons déjà exprimé souvent notre opinion à ce sujet, et nous répétons de nouveau que ce serait une mauvaise recommandation pour notre religion, que de vouloir la mettre dans une lumière plus éclatante, en traitant injustement la civilisation profane et en la dépeignant faussement sous des couleurs grises et noires. Le christianisme se dresse au contraire devant nous dans toute sa grandeur, quand on laisse au monde ce qui lui appartient, et que celui-ci apparaît inondé des rayons de sa lumière. C'est pourquoi ceux qui élèvent démesurément les anciens servent les intérêts du christianisme, quand même c'est dans l'intention bien arrêtée de représenter la nouvelle religion comme le fruit naturel de l'ancienne civilisation ; et ils le font avec d'autant plus de succès que leurs exagérations sont plus évidentes. Nous ne voyons en effet aucun péril pour la foi chrétienne, si on glorifie Tibère comme étant une nature noble et bonne (1), Néron comme un ami de l'humanité (2) ; si on exalte Antonin le Pieux comme un saint Louis, avec cette différence encore qu'il avait plus d'intelligence et de jugement que celui-ci, et même comme le plus parfait des princes qui aient jamais vécu, comme l'idéal du monde, comme le résumé de toutes les vertus dont l'homme est capable (3) : si on trouve nos saints canonisés infiniment plus petits que les philosophes grecs (4); si on n'hésite même pas à appeler le pauvre Marc-Aurèle un Christ (5), tandis qu'on rabaisse le fils de Dieu

(1) Stahr, *Tiberius*, 305. Sievers, *Gesch. der rœmisch. Kaiser.*, 3, 105.
(2) Bruno Bauer, *Christus und die Cæsaren*, 110 sq., 318.
(3) Renan, *L'Église chrétienne*, 265 ; *Marc-Aurèle*, 1.
(4) Havet, *Le christianisme et ses origines*, (2) I, 237 sq.
(5) Renan, *Marc-Aurèle*, 3.

au rang d'un vulgaire juif qui n'a pas pu s'élever au-dessus des vues bornées de son peuple (1).

Au contraire, l'emploi de tels moyens de la part des ennemis du christianisme doit nous rassurer. Eux-mêmes ne pourront s'empêcher de constater combien cette manière de combattre s'accorde mal avec la parole de victoire qu'ils chantent sans cesse à nos oreilles : vous autres chrétiens, qu'avez-vous donc qui ne soit purement païen ? Si nous rassemblons tout ce que nous trouvons de grand et de beau dans l'antiquité, et si nous l'opposons à votre doctrine, que reste-t-il encore pour votre Révélation surnaturelle ? Ce qu'il nous reste ? Beaucoup. Il nous reste au moins le sérieux, la conviction, la vérité, la réalité, et de plus la modération. Pour parler franchement, si nous exagérions le bien que nous voyons dans nos sphères chrétiennes, aussi fortement que beaucoup le font pour l'antiquité, et si nous traitions celle-ci avec autant de dédain que vous traitez le christianisme, ce serait suffisant pour rendre notre cause suspecte. Mais ce qui nous fortifie dans la conviction de la solidité de celle-ci, c'est qu'elle ne nous oblige ni ne nous permet de parler d'elle avec exagération, pas plus qu'elle ne nous permet de mépriser et de rabaisser ce qui se passe en dehors d'elle. Sa base, sa force, sa défense est la vérité elle-même. C'est ce qui fait l'honneur de notre apologétique et sa différence avec la manière dont l'humanité combat la foi chrétienne.

12. — Le nouveau incontestable qui s'introduisit dans le paganisme des anciens temps, nouveau qui provenait d'influences étrangères soit judaïques, soit chrétiennes.

C'est pourquoi nous accordons de grand cœur à l'antiquité toutes les qualités qu'elle peut avoir. Nous admettons en particulier que précisément dans les derniers temps du monde païen, un progrès vers le mieux s'est manifesté de plusieurs façons. Mais celui-là commettrait une grave erreur qui voudrait, pour cette raison, penser à un rajeunissement du paganisme, ou croire que l'ordre chrétien du monde découle de l'ancienne civilisation.

(1) Zeller, *Vortræge und Abhandlungen*, I, 228.

Cette amélioration n'est pas un renouvellement de l'antiquité, mais elle est due à l'influence d'un esprit tout à fait nouveau et complètement étranger au paganisme. Le simple nom d'Antonin le Pieux, de qui il était question tout à l'heure, et la gloire dont il a joui, en sont une preuve suffisante. Il est vrai que de son temps, on ne l'a jamais fêté d'une façon aussi exagérée que de nos jours ; mais quoi qu'il en soit, ses contemporains ont loué sa douceur, sa nature douce, modeste, ennemie de la guerre. Eh bien, nous aussi, en nous plaçant à notre point de vue chrétien, nous comprenons ces louanges et nous les approuvons de tout cœur. Mais y aura-t-il quelqu'un pour croire qu'un ancien Romain du temps de la République eût partagé cet avis ? Celui-là est-il Romain qu'on déifie pour de telles qualités ? Sont-ce des Romains d'ancienne souche, qui louent de telles prérogatives dans un empereur ?

Non ! non ! Rome n'a produit qu'un seul héros, et s'il nous était permis de parler ainsi, un seul saint, qui a incarné dans une personne vivante, sa façon de penser et d'agir dans toute son intégrité (1). C'est Caton l'Ancien. Il n'y a que Marius et Tibère qui lui ressemblent un peu. Mais il serait incompréhensible qu'on pût désigner la période des Antonins comme l'époque de splendeur du monde romain, s'il n'y avait pas là au fond une arrière-pensée facile à connaître. Une société qui fait son idéal d'hommes comme Antonin et Marc-Aurèle, n'a évidemment plus une seule goutte de l'ancien sang romain dans les veines. Une disposition d'esprit qui tend à mettre en évidence les qualités de ces princes comme des privilèges extraordinaires, est aussi éloignée de la morale romaine que la morale de Voltaire ou la foi de Renan sont éloignées du christianisme.

Ce seul point serait plus que suffisant pour nous montrer que des vues nouvelles, un idéal nouveau ont

(1) Cf. Lucan., *Pharsal.*, II, 378 sq.

fait leur entrée dans le monde, vues et idéal qui n'ont rien à faire avec l'esprit antique, et qui doivent provenir d'idées morales toutes différentes (1). Ceci n'est qu'un exemple pris entre mille. Nous en avons d'autres à notre service, beaucoup plus frappants ; mais tous ils produisent la même impression.

Inutile de revenir ici sur la question, si souvent agitée et jamais éclaircie, de savoir si Sénèque a connu le christianisme, ou, pour parler plus clairement, s'il a eu des relations avec saint Paul. Que la chose ait été possible, et qu'elle soit très vraisemblable, voilà ce qui se présente de prime abord à quiconque envisage les événements d'alors sans parti pris. Comment ! Le christianisme qui était devenu l'objet d'une calomnie continuelle, et d'une haine universelle (2), le christianisme qui avait déjà été opprimé une fois, et qui élevait de nouveau sa tête, aurait été inconnu au philosophe à l'œil si perspicace, au précepteur et au gouverneur de Néron, au consul, au courtisan, au ministre ? A Corinthe, Gallion, son frère et son confident (3), avait connu Paul, et l'avait trouvé exempt de blâme. A Rome, Paul fut sans doute confié à la garde du préfet du prétoire. Or celui-ci n'était autre qu'Afranius Burrhus, le collègue le plus fidèle que Sénèque eût à la Cour. Si Paul eut à rendre compte de sa conduite devant Néron, comment aurait-il pu échapper à Sénèque ?

Nous savons avec certitude que Sénèque s'occupa des Juifs. Seulement son jugement sur eux est celui du Romain, c'est-à-dire très dur et défavorable (4). D'un autre côté, il est certain que, comme le fait si bien ressortir saint Augustin (5), il ne fait jamais mention des chrétiens. Mais qu'est-ce que cela prouve ? Uniquement un fait souvent remarqué, que les auteurs païens ne parlent

(1) Cf. Peters, *Rœmische Geschichte*, III, II, 218.
(2) Tacitus, *Annal.*, 15, 44. Cf. Sueton., *Claud.*, 25.
(3) Act. Ap., XVII, 12 sq.
(4) Augustin., *Civ. Dei*, 6, 11. Seneca, *Fragm.*, 12, 41 (Haase).
(5) Augustin., *loc. cit.*

que très rarement des chrétiens (1). Mais est-ce que cela change quelque chose à l'autre fait malheureusement non moins certain, que non seulement les païens les connaissaient, mais qu'ils les détestaient et les poursuivaient atrocement? Si une époque postérieure à celle-ci voulait prétendre que le christianisme était à peine connu de nous au XIXe siècle, en citant tous les livres qu'il a vu naître et dans lesquels ne figurent ni le nom du Christ ni celui des chrétiens, — et certes il y en a beaucoup, — que dirait-on d'une telle fabrication de preuves? Ne faut-il pas plutôt croire ce que des adversaires qui ont abjuré le christianisme avouent eux-mêmes, c'est-à-dire qu'on connaissait parfaitement l'existence des choses surnaturelles, mais qu'on les taisait à dessein, absolument comme on fait de nos jours (2)?

Cependant, laissons de côté ce sujet qui n'a aucune importance pour nous. Autre est la question de savoir si Sénèque a pu connaître saint Paul, et autre celle de savoir s'il a ressenti les influences d'un ordre de choses nouveau et étranger, soit de la part du judaïsme, soit de la part du christianisme. La première question n'a qu'un médiocre intérêt pour nous ; mais la seconde en a un très grand. Sur celle-ci, il n'y a pas de doute possible. Sénèque n'a pas connu les écrits sacrés du christianisme, mais il a connu quelques-unes de ses doctrines. Il l'a certainement autant détesté que le judaïsme, si toutefois il l'a distingué de ce dernier. Néanmoins, il est évident qu'un grand nombre d'idées propres à cette sphère se rencontrent chez lui. Peut-être ne savait-il pas que ces pensées étaient juives ou chrétiennes ; mais sans s'en douter, il était, comme son époque tout entière, sous le charme d'un mouvement nouveau et puissant. Nous n'attribuons pas une grande valeur aux éléments chrétiens qui se trouvent chez lui; cependant, nous ne pouvons nier que celui de tous les écri-

(1) Aube, *Histoire des persécutions de l'Eglise*, (2) II, 69 sq.
(2) Zeller, *Vortræge und Abhandlungen*, II, 205 sq.

vains chrétiens qui était le plus rapproché de lui au point de vue du temps, et qui lui ressemblait le plus au point de vue du caractère, Tertullien, ait touché juste, quand il a dit que Sénèque émettait assez souvent des vues qui se trahissaient comme étant des vues chrétiennes (1).

Qu'on cherche quelles explications on voudra ; qu'on atténue le plus qu'on pourra les similitudes qu'il y a entre les pensées de Sénèque et celles des docteurs chrétiens ; qu'on réduise au plus petit nombre possible les points de contact qu'il y a entre eux, et l'on verra se manifester d'une manière d'autant plus surprenante, comme c'est toujours le cas, malgré tous les efforts contraires, la concordance du philosophe avec les idées de l'Ancien et du Nouveau Testament d'un côté, et d'un autre côté sa différence avec les anciens philosophes païens.

Nous ne pouvons entrer dans de plus grands détails ici sur ce point. Qu'il nous suffise seulement de dire qu'il y a chez lui de vingt-sept à trente maximes (2), que non seulement on ne rencontre pas chez ses devanciers, mais qu'on ne peut même pas y rencontrer, parce qu'elles contredisent de la manière la plus nette l'esprit du monde païen. D'où vient l'abîme qui sépare le penseur de ce siècle de tout le corps de ses prédécesseurs ? D'où vient cette coïncidence avec la littérature chrétienne, et cela non seulement dans la pensée, mais dans la manière de s'exprimer, et même dans certains mots déterminés, que jusqu'alors on n'avait rencontrés que dans les sphères où la Révélation avait pénétré ? Sénèque le dit lui-même, quoique à regret, et sans peut-être savoir au juste la valeur de ses expressions : « Ce sont les Juifs qui ont rempli le monde de leur manière de penser; nous les avons subjugués au point de vue politique,

(1) Tertullian., *De anima*, 20 : Seneca sæpe noster.

(2) Fleury, *Saint Paul et Sénèque*, I, 23-133 et Champagny, *Les Césars*, (5) IV, 222 sq. vont bien trop loin.

mais eux nous ont subjugués au point de vue intellectuel (1) ».

C'est on ne peut plus exact. Ces premiers philosophes, qui ont vécu immédiatement après Jésus-Christ, croyaient combattre la nouvelle puissance intellectuelle qui venait de l'Orient et ne s'apercevaient pas qu'ils subissaient eux-mêmes son influence. Ceux qui vinrent plus tard furent plus prudents ; il leur sembla que le plus sûr moyen de paralyser le mouvement nouveau qui s'opérait, était de s'en approprier les meilleures idées. Ainsi, Epictète se garde bien de parler des Juifs (2) ou des Chrétiens (3). Comme Sénèque l'avait fait avant lui, il représente le principe qui nie l'antique conception du monde relativement à l'homme, et en introduit une nouvelle, inconnue, incompréhensible et impossible au paganisme, le principe que l'homme n'est plus ce qu'il devrait être, qu'il est tombé, qu'il est pécheur, qu'il a besoin de Dieu pour revenir à ce qu'il était primitivement (4). Par le fait même, le sol de l'antiquité est complètement abandonné ; c'est un terrain nouveau que celui qu'on commence à fouler. Il peut se faire que ces nouvelles idées des philosophes païens soient souvent mal comprises, délayées, affaiblies, défigurées, comme on le remarque particulièrement chez Marc-Aurèle, dans les soi-disant *Vers dorés* de Pythagore, et dans le *Commentaire* d'Hiéroclès, mais peu importe, elles y sont quand même, et produisent parmi les autres pensées le même effet que le geai paré des plumes du paon au milieu de ses congénères. Le fait qu'elles dominent des gens qui ne les comprennent pas, est précisément la meilleure preuve que ces idées nouvellement reçues ne proviennent pas des sphères de la sagesse naturelle, dans lesquelles ces philosophes étaient comme chez eux. Celui qui connaît

(1) Apud Augustin., *Civ. Dei*, 6, 11.
(2) Epictet., *Diss.*, 2, 9, 20, 21.
(3) *Ibid.*, 4, 7, 6.
(4) Seneca, *Ira*, 1, 14 ; 2, 27. Epictet., *Fragm.*, 3 ; D. 2, 11.

les premiers temps du paganisme n'a pas besoin de preuves pour voir que nous avons affaire ici à des influences qui ne viennent pas du monde ancien. Quand un païen s'écrie *Kyrie eleison* (1) ; quand Apulée et Plutarque ne parlent que de démons, et cela précisément à une époque où les démons avaient cessé officiellement et solennellement leur travail, où les sanctuaires des oracles étaient fermés (2), et où la mort du grand Pan avait été proclamée (3) ; quand des philosophes païens commençaient à parler d'anges (4), et d'anges gardiens (5) ; quand les Romains et les Grecs qui avaient jusqu'alors regardé les autres hommes comme des étrangers, des barbares, des esclaves nés, appellent alors tous les hommes sans exception des frères (6), et des membres d'un grand tout (7), ayant les mêmes droits et les mêmes devoirs, et travaillant tous en commun à une seule œuvre sous la conduite de la Providence divine (8), ce ne sont plus là des choses naturelles. Le temps dont il est dit : l'antique erreur a disparu (9) ; je rends toutes choses nouvelles (10), a évidemment fait son apparition.

(1) Epictet., *Diss.*, 2, 7, 12.

(2) Plutarch., *Cur Pythia non reddat oracula carmine* ; *De defectu oraculorum*. Juvenal., 6, 555 sq. (Justin). *Quæstion. ad orthodox.*, 24. Euseb., *Præp. evang.*, 4, 16. Sozomen., *H. e* 5, 18. Champagny, *Les Antonins*, I, 232 sq. Dœllinger, *Heidenth. und Judenth.*, 649 sq.

(3) Plutarch., *De def. orac.*, 17. Ce n'est pas ici le lieu de décider si ceci se rapporte à la mort du Christ comme on l'a souvent prétendu (Baronius, ad a. 34, N. 130), ou s'il s'agit du grand Pan, Satan, qui aurait été dépouillé de sa puissance (Os., XIII, 14. Luc., X, 18. Joan., XII, 31. I Cor., XV, 54. Col., II, 15. Apoc., XX, 1 sq.). Les gémissements sinistres que tant de voix poussèrent en apprenant cela doivent plutôt se rapporter à la seconde interprétation. Telle paraît être l'opinion de Billuart, *De myster. Christi*, d. 9, a. 2 ; Euseb., *Præp. evangel.*, 4, 17. Serry, au contraire (*Exerc. de Christo, ex.* 57, 7), nie le récit tout entier. Mais avec cela, on ne l'a pas fait disparaître du monde, ni expliqué.

(4) Seneca, *Ep.*, 20, 21. Epictet., *Diss.*, 3, 22, 23. Maximus Tyr., *Diss.*, 14, 8.

(5) Epitect., *D.*, 1, 14, 12. Maximus Tyr., *D.*, 15, 6 ; cf. 14, 8.

(6) Senecca, *Ep.*, 38, 11 ; 95, 52, *Consol. ad Marc.*, 25, 2. Epictet., *Diss.*, 1, 13, 3. — (7) Lucretius, II, 991 sq.

(8) Diodor., 1, 1, 3. Cicero, *Leg.*, 1, 7. Seneca, *Ep.*, 95, 52. Epictet., *Diss.*, 1, 9, 1 sq. — (9) Is., XXVI, 3. — (10) Is., XLIII, 19.

Ceci se constate particulièrement par les livres d'Hermès. Lactance ne peut comprendre comment cet Hermès Trismégiste a découvert presque en entier la vérité de la Révélation divine (1). La réponse est très simple. Ces livres qui manifestement avaient pris naissance à Alexandrie, avaient été composés sur d'anciens écrits égyptiens, au commencement du second siècle, et avaient été transformés plus tard d'une manière sensible par les néo-platoniciens (2), cherchant à utiliser les idées chrétiennes, pour frapper la nouvelle religion avec ses propres armes. Ces ouvrages et les prétendus *Livres orphiques* (3), leurs parents par l'esprit, sont parfaitement écrits au point de vue du progrès indéfini. Pour ôter au christianisme son importance, c'est-à-dire pour infirmer la doctrine qu'il doit la profondeur de ses dogmes uniquement à une révélation divine, ils avouent ouvertement que les anciens ont répandu de grandes erreurs sur la divinité. Ils abaissent à dessein les doctrines anciennes, afin de présenter, dans une lumière d'autant plus brillante, les progrès magnifiques que le monde a faits dans la Gnose (4). Et pour cela, ils n'hésitent pas à se servir non seulement des évangiles en général (5), mais ils vont jusqu'à citer des passages qui manifestement sont tirés d'eux (6).

Il est donc facile de comprendre pourquoi on rencontre chez eux la doctrine du *Logos*, et de la génération spirituelle du Fils, entendue évidemment dans le sens du subordinationisme et de l'arianisme (7). Ils savent

(1) Lactant., 4, 9.

(2) Zeller, *Philosophie der Griechen*, (3) III, II, 224-225.

(3) Kellner, *Hellenismus und Christenthum*, 233 sq.

(4) Cf. S. Augustin., *Civ. Dei*, 8, 24, 1 ; 26, 2.

(5) Joan. Antiochen., *Fragm.* 6, 11 (Müller, *Frag. hist. Græc.*, IV, 543), est évidemment imité du Prologue de l'Evangile de S. Jean. V. aussi ce passage dans Cedrenus (Dindorf, I, 36) ; Malalas, *Chronograph.*, l. 2 (Dindorf, 26 sq.) et dans *Chronic. Pascale* (Dindorf, I, 85). — (6) Lactant., 6, 25. *Deus verbum est « ipse confessus est »*, est certainement une citation.

(7) Augustin., *De 5 hæresib.*, c. 3. Lactant., 4, 6, 7, 8, 9, 13. Joan. Antiochen., 6, 11.

que l'homme a été créé à l'image de Dieu (1). Ils connaissent des anges maûvais, déchus, de la puissance desquels Dieu seul peut protéger les hommes (2). Il est inutile de répéter encore une fois qu'ils ne pouvaient tenir ces doctrines de l'antiquité, par suite du progrès indéfini, mais qu'ils les avaient trouvées en s'ingérant dans des sphères toutes nouvelles, et qui leur étaient complètement étrangères.

Et tel ils pensent, tel ils agissent. Autrefois, le principe d'après lequel l'homme devait avant tout régler sa vie, pour ne pas dire le seul et unique principe, se formulait ainsi : C'est très bien d'aimer son père, ses enfants, ses amis ; mais le devoir de servir sa patrie doit primer tout autre sentiment (3). Celui qui connaît l'antiquité admettra que quiconque ébranlait ce principe cessait de faire partie de la société, et en particulier cessait d'être Romain. Or, à l'époque où nous sommes, voilà qu'un des premiers parmi les Romains, le conseiller et l'ami de Trajan formule ce principe opposé : Quelque grande que soit la patrie, il y a cependant des devoirs encore plus élevés que ceux qu'on lui doit, ce sont les devoirs envers la conscience (4). Quelle hérésie, au point de vue de l'esprit ancien ! Il faut connaître la manière de penser et de voir des anciens, pour pouvoir apprécier la révolution que suppose une telle affirmation.

Cependant il est encore des choses qui la rendent plus évidente. Nous avons déjà prouvé précédemment que la société antique tout entière reposait sur l'esclavage. Aristote lui-même ne voit aucune injustice dans l'asservissement de l'homme. Dans les meilleurs temps du paganisme, les esclaves ne valaient que des moitiés d'hommes ; plus tard, d'après le droit romain, ils ne furent plus que des choses. Leur maître pouvait impuné

(1) Lactant., 2, 10.
(2) Lactant., 2, 14, 15.
(3) Cicero, *Off.*, 1, 17, 57.
(4) Plinius, *Ep.*, 1, 18.

ment les vendre comme du bétail, les mettre en pièces, les faire mourir, si tel était son bon plaisir, les faire servir à toute espèce de vices. Mariage, famille, morale, droit, conscience, n'avaient aucune valeur pour eux (1). Et voilà que tout à coup, à l'époque de la plus grande décadence, cette impitoyable loi romaine elle-même protège leur vie, punit tout abus de pouvoir de la part du maître, défend de jeter hors de la maison l'esclave devenu vieux et incapable de tout service, prend sous sa protection la vertu de ces infortunés livrés à toute espèce de dangers, et leur rend possible la fondation d'une espèce de vie de famille (2). Où, pour combler la mesure de l'incompréhensible, des voix s'élèvent alors du sein du paganisme lui-même et s'écrient que l'esclavage n'est plus autorisé (3), que les esclaves, semblables aux hommes libres, sont les amis, les compagnons d'esclavage des grands et des riches (4). Quel Romain d'autrefois ne se serait pas bouché les oreilles en entendant une pareille raillerie des prétendus droits de l'homme ! Si Caton était alors sorti de son tombeau, et eût entendu exprimer de tels principes, s'il lui eût fallu voir comment désormais le père était dépouillé de son pouvoir despotique à l'égard de son enfant (5), comment la femme pouvait tester (6), comment on était devenu puéril et vieillot au point de prendre soin des enfants abandon-

(1) V. *Vol.* II, *Conf.* XIII, 9; *Vol.* III, *Conf.* IV, 2; *Vol.* IV, *Conf.* XVII, 10.

(2) Voir ces lois dans Wallon, *Histoire de l'esclavage*, (2) III, 11 sq. 47-85, 389 sq. Troplong, *Influence du Christianisme*, 147 sq. Champagny, *Les Antonins*. Mommsen, Marquardt, *Rœmische Alterthümer*, (2) VII, 185 sq. Valter, *Geschichte des rœmischen Rechtes* (3), § 481, II, 75 sq. Rein, *Privatrecht und civil process der Rœmer*, 561 sq.

(3) Dio Chrysost., *De servit.*, 15, p. 242.

(4) Seneca, *Ep.*, 47, 1 ; Juvenal., 14, 15 sq.

(5) Troplong, *Influence du Christ.*, 252 sq. Champagny, *Les Antonins*. Schmidt, *Die bürgerliche Gellschaft in der altrœmischen Welt*, 356 sq. Walter, *Gesch. des rœmisch. Rechts* (3), § 356, II, 150 sq. Rein, *Criminalrecht der Rœmer*, 440 sq., 447 sq.

(6) Champagny, *ibid.* Karl Schmidt, *Die bürgerliche Gesellsch.*, 353 sq. ; Troplong, *ibid.*, 169 sq., 283 sq.

nés (1), au lieu de jeter les siens propres aux chiens, comment, — chose la plus monstrueuse et la plus incompréhensible pour le vieux Romain, — la femme était mise sur le même pied d'égalité que l'homme, de telle sorte que son infidélité à lui était regardée comme une injustice tout aussi bien que la sienne (2), l'austère censeur se fût sans aucun doute donné la mort sur le champ, désespéré de voir une telle corruption dans les mœurs.

Que personne ne se choque de cette expression : *corruption des mœurs*. Dans la bouche du véritable Romain, elle serait la seule juste et la seule vraie. Celui qui parle de progrès ici prouve une chose, c'est que les vues antiques, les vues romaines en particulier, ne lui sont pas familières.

Il est absolument impossible d'accommoder l'antiquité aux idées modernes. Et peut-être que malgré tous les reproches qu'on nous adresse, nous nous montrons sous ce rapport plus justes envers les anciens que ceux qui veulent constamment les élever au-dessus du christianisme. Nous ne voyons pas quelle injustice il peut y avoir à comparer les temps modernes avec les temps anciens, la vertu et la religion antiques avec la vertu et la religion modernes, bref à juger ce qui est ancien d'après ce qui est moderne. Cela ne peut pas plus porter préjudice au paganisme, que lorsqu'on ramène les Olympiades et les Indictions à l'ère chrétienne, ou la manière de compter par talents et par sesterces à celle de compter par marcs ou par francs.

Mais ce qui n'est pas permis parce que c'est faux, c'est de peindre et d'idéaliser arbitrairement la situation ancienne, d'après les idées fournies par la Révélation, dans le seul but de disputer au christianisme la gloire qu'il mérite si bien. Les anciens eux-mêmes auraient

(1) Spartian., *Hadrian.*, 7. Julius Capitolin., *Marc-Aurel.*, 7,26 ; Lampridius, *Al. Severus*, 56 ; Plinius, *Panegyr. in Traj.*, 26. *Ep.*, 1, 8 ; 7, 18.
(2) Augustin., *De conjug. adulterin.*, 2, 8, 7.

protesté là contre, avec l'indignation la plus vive. Pour eux, des innovations telles que celles que nous avons citées, ne sont rien moins qu'un progrès. Elles sont plutôt une renonciation à l'esprit antique, une dissolution de l'ordre moral ancien, un dérèglement, un retour à l'état sauvage, une folie, un amollissement, une destruction du monde. Car, d'où venait la rage de Tibère, de Néron et d'autres personnages qui leur ressemblaient? Il faut cependant donner une explication psychologique à de tels monstres et à leur conduite. Oui, il y en a une, et on n'a pas besoin d'aller la chercher bien loin. L'esprit antique n'eut pas si vite fait de s'avouer vaincu. Il s'éleva de toute sa puissance contre ces innovations continuelles qui amenaient de tout côté, et dans tous les domaines, des idées et des institutions étrangères. C'était justice, car l'ancien esprit romain voyait sa ruine dans ce changement d'opinions. Seulement, la puissance des éléments étrangers était déjà si considérable, qu'il ne pouvait plus entraver leur pénétration. Or, plus son impuissance était grande, et plus la force des nouveautés était considérable, plus montait son paroxysme, qui finit par dégénérer en rage complète. Si Caton eût vécu au temps des Césars, et s'il eût disposé de leur puissance, il n'aurait certainement pas agi d'une manière moins cruelle que Tibère. Nous pouvons dire la même chose de Fabius Maximus. Selon toute vraisemblance, il eût été encore plus conséquent et plus méchant que lui. Et lors même que les connaisseurs seraient tout d'abord tentés de crier au paradoxe, si on leur disait que le grand Scipion aurait fait une espèce de Néron s'il avait vécu dans les mêmes circonstances, après quelque temps de réflexion, ils seraient obligés d'avouer que c'est la vérité, et d'ajouter qu'il eût été un tyran plus génial que ce dilettante sans esprit.

En un mot, celui qui veut expliquer la manière d'agir de ces tyrans uniquement d'après leur caractère personnel, renonce à comprendre et leur conduite et leur époque.

Ici nous avons affaire à des événements sociaux ; nous avons affaire non pas à quelques personnages à moitié fous, mais à l'époque tout entière. Ils sont la véritable expression de ce que ces dernières générations ont encore conservé de l'esprit antique. De là viennent et la popularité dont ils ont joui, et la douleur que la multitude ressentit à leur mort (1). De là le retour continuel de ces mêmes accès de rage, non seulement dans la maison des Césars, dans les veines de qui coulait le véritable sang romain, mais aussi dans la maison plus modérée des Flaviens, et dans la maison plus douce des Antonins.

Plus tard, quand la force pour la lutte diminua chaque jour de plus en plus dans l'Empire, et que Rome alla chercher ses empereurs dans les Pandémoniums, chez les Thraces, chez les Dalmates, ce trait resta ce qu'il avait été jusqu'alors. La seule différence qu'il y eut, c'est que les premiers de ces fous furieux couronnés, qui sentirent l'ennemi invisible approcher de tous les côtés, sans le voir, sous une forme déterminée et saisissable, s'attaquèrent dans une rage insensée à la société tout entière, tandis que les derniers, à partir du second siècle, quand l'adversaire qui les menaçait se fût dressé contre eux d'une façon claire et saisissable sous la forme de l'Église chrétienne, devinrent des persécuteurs proprement dits.

Résumons tout ce que nous venons de dire. C'en est fait de la sagesse et de la puissance de l'antiquité. Au milieu des débris formés par ses ruines, poussent de tous côtés les plantes les plus bizarres, telles qu'on n'en avait jamais vu jusqu'alors sur ce sol et dans ces zones. D'où venaient ces germes qui produisaient, dans toutes les fissures de ces ruines, une végétation luxuriante, mais sans durée? Ce n'est pas une explication lorsqu'on dit que c'était une preuve du progrès de l'époque. Ceci rappelle beaucoup les explications des naturalistes

(1) Cf. *Vol.* III, IV, 4.

d'autrefois, qui, sans grande réflexion, attribuaient l'origine des crapauds et des souris à la pourriture ramassée dans des décombres. Aujourd'hui, on ne se contente plus de semblables explications. On veut quelque chose de plus sérieux. Or ici, il n'y a qu'une seule explication possible. Nous ne nions pas qu'au milieu de la décadence et de la dissolution de l'antiquité, il y ait eu un véritable progrès momentané sur beaucoup de points particuliers ; mais nous n'admettons pas le principe que ce progrès doive être attribué au monde ancien, et ne provienne pas d'ailleurs.

On a cru souvent pouvoir expliquer ces nouvelles idées et ces nouvelles institutions par les changements de l'opinion publique. Mais ceci non plus ne signifie pas expliquer ; c'est au contraire éviter de donner une explication. Pour la seconde fois, nous demandons donc d'où est venu ce changement d'opinion. Qui a changé l'opinion précédente, et qui en a imposé une nouvelle au monde ? C'est une chose à part que cette opinion publique. A parler franchement, nous la considérons en grande partie comme une imagination, et la manie de se rapporter à elle comme la peur des spectres. Nous ne disons pas qu'il n'y a pas de spectres. Mais ceux qui en ont peur en voient partout où il n'y en a pas. De même il y a aussi une opinion publique ; mais si beaucoup de personnes parlent d'elle comme d'une grande puissance, devant laquelle tout doit se courber, même les plus hauts pouvoirs de la terre, c'est une exagération à laquelle nous ne pouvons que répondre : Faire peur ne sert de rien.

C'est faire d'une chose insignifiante en elle-même, et qu'on pourrait vaincre avec un peu d'indépendance, un épouvantail pour des enfants. Quel est l'homme qui ne rougit pas de s'entendre reprocher qu'il dispose sa vie d'après les idées de la foule ? Qu'est-ce que cela veut donc dire : qu'on s'en rapportait à l'opinion publique de cette époque ? Que par crainte d'un lynchage physique

ou moral, ils étaient obligés de devenir plus doux envers leurs esclaves, et plus tendres envers leurs enfants? Mais c'est encore rabaisser leurs meilleures actions d'une façon tout à fait inexcusable. Bien loin de sauver l'honneur du paganisme, une telle explication ne ferait que le déprimer davantage.

Abstraction faite de ceci, dans le cas particulier qui nous occupe, la référence à l'opinion publique est complètement fausse. Toutes les fois qu'elle s'est manifestée à cette époque, elle était et resta purement antique et païenne, c'est-à-dire qu'elle s'exprimait de la façon la plus catégorique contre ces innovations dans les idées et dans les lois. Et ce point est précisément de la plus haute importance pour nous expliquer la situation. On prétend que la philosophie des stoïciens et le sentiment de l'unité dans l'empire romain ont éveillé la charité universelle dans les cœurs, et disposé l'opinion publique en faveur d'une fraternité universelle des hommes entre eux (1). Belles paroles sans doute. Mais la réalité est que les païens appelaient la charité, telle que les chrétiens la pratiquaient, une bizarre marotte (2), et même une niaise simplicité (3). La réalité est que l'opinion publique condamnait ceux qui traitaient leurs esclaves comme des hommes, et leur reprochait de s'abaisser, et de rendre arrogante cette race née uniquement pour la servitude (4). A partir de Nerva et de Trajan, les empereurs firent des fondations pour l'éducation des enfants abandonnés. De riches particuliers, comme Pline le Jeune, suivirent leur exemple, mais ils furent trompés dans leurs espérances de provoquer ainsi la reconnaissance et l'imitation. Quelque utile que fût la chose, elle ne pouvait être populaire (5). On aurait mieux fait, disait l'opinion publique, d'em-

(1) Friedlænder, *Rœm. Sittengesch.*, (1) III, 609.
(2) Tertullian., *Apolog.*, 39. — (3) Minuc. Felix, *Octav.*, 9.
(4) Seneca, *Ep.*, 47, 1 sq. Plinius, *Ep.*, 8, 16.
(5) Plinius, *Ep.*, I, 8 ; utilissimum munus, sed non perinde popularе.

ployer cet argent à des jeux, à des combats de gladiateurs et à des choses qui font du bien aux yeux et aux oreilles (1). Donc l'opinion publique n'a rien à faire avec ce changement.

Il en est de même de la vie. L'art de légiférer avait fait des progrès merveilleux. Mais tout cela restait à l'état de science morte. En pratique, l'observation des lois était chose inconnue. Ce ne sont pas non plus des hommes extraordinaires au point de vue moral et intellectuel, que ceux au nom desquels sont jointes ces innovations si merveilleuses. Nerva était un homme sans élévation d'esprit, usé par les débauches ; Antonin était un homme sans virilité, Trajan était un être abominable, Hadrien fut une des grandes hontes de l'humanité ; il avait toutes les dispositions pour devenir un Tibère, et, à l'occasion, il en donna des preuves suffisantes.

Au point de vue intellectuel et même au point de vue moral, nous devons également ranger les savants et les hommes de la parole qui furent les hérauts de ces idées nouvelles, plus bas que leurs devanciers qu'ils dépassent pourtant de beaucoup par les vues qu'ils expriment. Epictète est, à en juger par ce que nous savons de lui, le meilleur parmi eux. Mais sa prédilection pour le cynisme, et ses efforts pour se rendre insensible à toute émotion du cœur, efforts dans lesquels il ne fut surpassé que par Marc-Aurèle, forment une sombre tache dans son portrait. Plutarque, un esprit certes d'une grande érudition, un homme remarquable par son expérience et sa connaissance du monde, manque à la fois de profondeur et d'indépendance. Il ne veut être que l'interprète de Platon, que toutefois il est très loin d'atteindre. Maxime de Tyr mérite à peine d'être nommé. Pour lui, le oui et le non se ressemblent ; et en fait de vanité, il n'y a que Marc-Aurèle qui puisse rivaliser avec lui. Enfin, le plus vieux parmi ces penseurs, Sénèque, n'est qu'un

(1) *Ibid.*, oculorum et aurium voluptates.

déclamateur théâtral, plein d'une emphase creuse, qui ne peut voiler ni son dégoût, ni son orgueil, et qui, malgré ses trois cent millions de sesterces (1), peut se donner comme un exemple qu'il est possible de se contenter de peu et de vivre heureux. Pline le Jeune était un maître bon et doux, c'est vrai, mais un esprit médiocre et un approbateur insatiable. Tous ces personnages ne sont pas des grands hommes qui dépassent leur époque ; ils étaient incapables d'introduire une nouvelle conception du monde. Et cependant ces hommes ont répandu des idées dans le monde et fait naître des innovations qui, à tout Romain véritable, devaient sembler aussi intolérables qu'elles nous apparaissent, à nous qui nous plaçons au point de vue chrétien, un progrès vers le mieux. Comme ils ne les tiennent pas du monde dans lequel ils vivent, ni du passé d'où ils sont sortis, ni d'eux-mêmes, il faut donc qu'ils les aient puisées ailleurs.

Nous avons déjà indiqué la source d'où elles provenaient. Pour parler avec Trajan, une époque nouvelle a surgi, époque à laquelle ne s'adaptent plus les principes des anciens (2). Comme le dit un témoin qui certes n'est pas suspect, Porphyre, l'ennemi des chrétiens, il s'est étendu sur le monde une nouvelle atmosphère, dans laquelle les esprits de l'antiquité ne respirent plus à leur aise (3). C'est l'atmosphère qui précède la Révélation divine, le judaïsme et le christianisme, comme le tourbillon de poussière précède l'orage qui va passer sur la plaine pour la renouveler et la rafraîchir. Ce ne sont plus des idées anciennes, mais ce sont des idées étrangères à l'esprit de l'antiquité, des idées complètement nouvelles. Elles ont déjà une odeur d'esprit chrétien. Elles attestent la rupture irrémédiable qui s'est produite avec la manière de voir ancienne (4).

(1) Tacitus, *Annal.*, XIII, 42.
(2) Nec nostri sæculi est. Plinius, *Ep.*, X, 98.
(3) Porphyrius apud Euseb., *Præpar.*, VI, 5.
(4) Friedlænder, *Rœm. Sittengesch.*, (1) III, 609 sq.

De là le fait merveilleux que nous avons déjà observé, que leurs représentants les plus zélés eux-mêmes ne les comprennent pas et les appliquent mal. De là vient aussi le fait que ces idées et ces institutions nouvelles, plantées sur le sol du paganisme, ne prennent pas racine et ne durent pas. On s'en tient aux lois nouvelles plus douces en faveur des esclaves. Mais en réalité leur sort misérable ne change pas dans la pratique. Les sommes dépensées pour le soin des enfants abandonnés ne seront bientôt plus payées (1), et il semble que ce genre de bienfaisance ait déjà cessé d'exister au temps d'Alexandre Sévère. Lorsque Julien l'Apostat voulut relever le paganisme, il rougissait de ce que les païens ne faisaient rien pour leurs nécessiteux, tandis que les chrétiens prenaient soin et des leurs et de ceux de leurs ennemis (2). C'est tout naturel : quelques pièces neuves cousues sur un vêtement usé ne peuvent pas tenir. Des idées et des pratiques purement surnaturelles placées au milieu d'idées et d'institutions païennes décrépites, ne pouvaient avoir une longue durée. Tout ce qu'elles pouvaient faire, c'était de convaincre le monde qu'un tel raccommodage ne mène pas loin, et qu'une réforme complète était nécessaire.

13. — Le christianisme religion nouvelle.

Or, elles ont parfaitement atteint ce but. Les païens de cette époque ne font pas la moindre difficulté à voir dans le christianisme une religion complètement nouvelle, envoyée au monde par une puissance extra-terrestre, surnaturelle. Sous ce rapport, ils allaient même trop loin pour certaines choses. Ce n'est pas difficile à comprendre. Nous n'avons qu'à nous rappeler quel vide intellectuel et quelle platitude régnaient à cette époque. Marc-Aurèle nous en a fourni un exemple suffisant. Il est alors facile d'expliquer comment ces esprits croyaient découvrir une espèce de miracle surnaturel dans chaque expression du christianisme, même dans la plus sim-

(1) Jul. Capitolin., *Pertinax*, 9.
(2) Julian. Apost., *Ep.*, 48, 6 (Hercher, *Epistologr. græci*, 368).

ple, quand elle leur offrait une forte pensée et une règle de conduite. La parole de l'Ecriture : « Ne fais pas aux autres ce que tu ne voudrais pas qu'on te fît à toi-même (1) », n'est certainement pas un précepte de sagesse qui appartient à la Révélation seule. Il semblerait que tout païen qui l'entendait prononcer dût la considérer comme la chose la plus naturelle. Et cependant elle fit sur Alexandre Sévère, — qui était pourtant un homme instruit, — une telle impression, qu'il ordonna à un héraut de la proclamer dans son camp, et qu'il la fit graver sur les murs de ses palais et sur les monuments publics (2). Si grande était l'impuissance intellectuelle du paganisme ! si grande apparaissait la supériorité du christianisme, même dans les choses les plus simples et les plus naturelles !

Ceci peut nous donner une idée de l'impression écrasante que dut exercer le côté surnaturel proprement dit de la nouvelle religion. Croyons-nous que cette rage écumante, cette colère si grossière et si brutale, qui éclatent à tout moment contre le christianisme, que ces calomnies enfantines et souvent risibles, ces excitations et ces mensonges lancés contre lui et ses partisans, n'aient pas eu aussi une raison d'être psychologique ? Quel est celui de ces ennemis et de ces calomniateurs qui n'a pas respecté les chrétiens ? Mais le dépit produit par la supériorité de leur cause, et la crainte de la force invincible de leur influence, forçaient les hommes les meilleurs à commettre contre eux des injustices que leur tête désapprouvait, et que certainement leur cœur regrettait.

Car quelle pouvait être leur conduite en face de cette religion nouvelle ? Ne leur fallait-il pas ou bien lui déclarer la guerre, ou bien se soumettre à elle ? Quand ils ne pouvaient dissimuler un tremblement nerveux, en entendant les apôtres leur parler de justice, de chasteté,

(1) Tob., IV, 16. Math., VII, 12. Luc. VI, 31.
(2) Lampridius, *Alex. Sever.*, 50.

de pureté de cœur (1); quand eux qui jusqu'alors avaient considéré comme une folie de ne pas tremper leurs mains dans le sang d'autrui, de respecter ce qui ne leur appartenait pas, et de mettre leur corps en garde contre les enivrements de la sensualité ; quand eux qui n'avaient jamais pensé à dompter leurs passions et leurs convoitises, se virent tout à coup en face d'une religion qui rendait le cœur pur, l'intelligence invincible, et la volonté inaccessible au mal, que leur restait-il, sinon de l'anéantir, ou de se constituer prisonniers? Ce n'était pas le nombre des chrétiens ; ce n'était pas la peur de leurs prétendues atrocités qui remplissait le monde d'étonnement et de frayeur, et lui arrachait l'aveu qu'il devait y avoir là une force surhumaine, mais c'était leur délicatesse de conscience, leur soin pour conserver leur âme pure et innocente, le charme incompréhensible qu'exerçait sur eux le mot de croix et de participation aux souffrances du Sauveur, l'héroïsme joyeux avec lequel ils allaient à la mort, non pas en feignant qu'ils n'avaient pas peur d'elle, comme les païens, non pas par désespoir et satiété de la vie, mais avec générosité et plaisir pour la vie.

14. — Le christianisme réaction comme religion naturelle, révolution comme religion surnaturelle, mais non progrès.

Que personne ne parle donc plus d'un progrès ou d'une évolution qui, avec la force et la logique d'une loi naturelle, aurait fait de l'Humanisme de l'antiquité la religion du christianisme. Que personne ne cherche à restreindre l'idée de Révélation surnaturelle, en émettant seulement l'opinion qu'en soi ces doctrines n'étaient pas inaccessibles à l'homme, mais que Dieu, dans sa miséricorde, les lui communiqua pour abréger et faciliter le procès de l'évolution. Ces deux modes d'explication ne sont pas plus admissibles l'un que l'autre. Il n'en est pas de meilleurs témoins que les païens eux-mêmes, qui vécurent sur les frontières des deux époques, et qui purent voir de leurs propres yeux et comparer les

(1) Act. Apost., XVII, 32 ; 24, 25.

deux tendances, l'ancienne qui espérait, et la nouvelle qui triomphait. Or de telles pensées ne vinrent à l'esprit de personne parmi eux. Ils avaient conservé assez de lucidité d'esprit au moins pour se préserver de cette erreur. Ils étaient encore capables de discerner une révolution d'un développement naturel. Et en cela ils eurent raison. C'était une révolution, en effet, qui avait lieu, révolution légitime, modérée, c'est vrai, mais une révolution incontestable. Ce n'était pas une révolution produite par la destruction de ce qui existait et de tout ce que le droit et la tradition avaient consacré. Cette transformation se distingua des autres en ce qu'elle conserva, sans en perdre une parcelle, tout ce que l'humanité avait pratiqué jusqu'alors en fait de bien et de droit, et le déclara propriété permanente de l'humanité (1). Mais la nouvelle religion apporta dans cette terre antique un trésor inépuisable de semences surnaturelles ; elle les y jeta, de telle sorte qu'on put dire, en les voyant germer, que c'étaient des semences complètement nouvelles et d'un ordre à part.

Tout ce que nous voyons dans le christianisme n'est pas nouveau. Jamais notre religion n'a revendiqué ce titre de gloire ; jamais elle n'a rabaissé la nature et l'antiquité au point d'affirmer que les choses naturelles et historiques n'ont aucune valeur ; c'est contraire à son esprit. Au contraire, tout ce qui pouvait être conservé, elle l'a gardé avec le plus grand soin, et l'a sauvé de la ruine. Il y a donc beaucoup de choses vraiment naturelles dans notre religion, et des choses plus naturelles que dans les soi-disant religions naturelles, parce qu'elle les a purifiées des scories et de la pourriture qui s'y étaient attachées. Mais cela n'empêche pas que beaucoup de choses, dans sa partie principale et dans sa nature, soient complètement nouvelles, parce qu'elles sont purement surnaturelles. Il y a même des choses,

(1) Justin., *Apolog.*, II, 13.

qui en elles-mêmes ne s'élèvent pas au-dessus de ce qu'il y a de purement naturel, des choses qui se trouvent dans les civilisations extra-chrétiennes, et qu'on ne doit pas attribuer à des influences extérieures, car elles aussi sont vraiment chrétiennes dans leur origine. Il est, par exemple, plus que curieux, que les chrétiens qui ont puisé dans la civilisation arabe une foule si considérable d'expressions les plus diverses tirées de l'histoire naturelle, des mathématiques, de la science du gouvernement et de la guerre, ne leur aient pas emprunté un seul terme se rapportant à la vie spirituelle intérieure (1). A combien plus forte raison sont donc ineptes ces efforts modernes tentés pour faire dériver du paganisme les doctrines qui appartiennent en propre au christianisme ?

Disons la chose comme elle est. On peut appeler la religion chrétienne aussi bien une réaction qu'une révolution contre les civilisations et les religions anciennes, mais nullement une évolution de ces civilisations et de ces religions. Elle est une réaction en tant qu'elle est le rétablissement de la religion et de la morale naturelles dans toute leur pureté. Elle est une révolution en tant qu'elle supplante celles-ci comme religion surnaturelle. Elle est, pour répéter une image déjà employée, comme un orage salutaire qui lave la poussière attachée aux feuilles, rafraîchit les forces vitales près de s'éteindre, mais amène avec lui une foule de nouveaux principes de vie.

Le christianisme diffère donc essentiellement de toutes les civilisations de l'antiquité. La civilisation romaine ressemble, — qu'on nous pardonne l'expression, mais nous n'en trouvons pas qui réponde mieux à la chose, — à une chambre de débarras. Toute superstition y est considérée comme la bienvenue. Quand on en a assez en Egypte, en Phrygie, en Gaule, ses adeptes

(1) Diez, *Grammatik der roman. Sprachen*, (2) I, 97.

affamés trouvent immédiatement à Rome un accueil bienveillant. Ici, on n'attend même pas que le vieux mobilier soit donné librement ; on s'en empare de force. On prend les dieux, les mœurs, les opinions des villes conquises. Tout cela a une place déterminée dans le Panthéon (1). Quel effet cela devait produire sur les esprits, Dieu le sait. Pour les mœurs nous savons où c'en était.

Tant que les Grecs furent capables de civilisation, ils ne produisirent rien de nouveau. Mais ils surent, en artistes habiles, forger, étendre et travailler de la manière la plus fine, le peu qu'ils avaient reçu de l'extérieur. Puis ils s'en tinrent là, semblables à une ancienne famille déchue de sa splendeur première, qui, vivant du souvenir de jours meilleurs, est incorrigible dans sa vanité mesquine et revient sans cesse sur un beau passé qui n'est plus. Sans doute l'Orient a créé beaucoup de nouveau, si toutefois cette expression peut s'appliquer à l'activité humaine. Mais pour cela, il fallut chaque fois que ce qui était ancien disparût sans laisser de traces. L'Orient est le pays des éternels bouleversements, des innovations sans fin. Même maintenant qu'il s'est ossifié, et qu'il a passé à l'état de momie, ce serait une erreur de croire à l'immutabilité de ses mœurs et de ses opinions. Aucun pays n'a produit autant de révolutions et de fermentations, — pas même la France, — que la Chine qu'on prétend immobilisée depuis des siècles (2). Dans les temps anciens, alors qu'il y avait de la vie, c'était bien pire. Il faut ajouter à cela, que dans chacune de ses actions, dans chacun de ses changements, l'Orient passait à des excès démesurés et monstrueux. Nulle part il ne laissait subsister de limites, nulle part il ne permettait que quelque chose arrivât à la solidité. Toujours

(1) Leo Magn., *Serm.* 1, *in nativit. Petri et Pauli*, c. 3.

(2) Huc et Gabet, *Voyages à travers l'empire chinois* (Édition allemande, Leipzig, 1874, 194 sq., 269). Cf. Huc, *Souvenirs d'un voyage dans la Tartarie, le Thibet, la Chine*, 1853, I, 412 sq., 417.

il commençait dans l'espoir de parvenir à la modération, à la clarté, à la solidité, à quelque chose de fini, et toujours le temps lui fit défaut

En face de ces phénomènes, le christianisme dresse sa nature à la fois humaine et surhumaine, sa nature universelle qui sait tenir compte des plus petites choses comme des plus grandes. Il unit le courage juvénile, la vigueur et la fraîcheur qu'on admire dans la Grèce des meilleurs temps, avec la dignité, la maturité réfléchie et conservatrice du Romain, avec la largeur d'esprit qui distingue l'oriental, sans prendre les côtés défectueux qui sont joints aux trois qualités de ces peuples. Au contraire, il a plutôt mis à leur place une lucidité, une sûreté, une perspicacité d'esprit inconnues jusqu'alors, lesquelles ont donné à l'intelligence un essor qui ne recule pas devant les spéculations les plus hautes, et un horizon grandiose auquel se joint un art presque incompréhensible d'analyse et de synthèse. Ordre et hardiesse, grandeur et mesure, enthousiasme et endurance infatigable, poésie et prose, audace de l'imagination et souveraineté de la raison, chaleur et force du cœur, bref, les qualités les plus inconciliables en apparence, se rencontrent ici dans une harmonie merveilleuse. Et cependant nous n'avons fait que parler des modes naturels d'activité de l'esprit chrétien. Car la puissance intérieure surnaturelle qui lui donne sa vie, aime toujours à manifester sa nature et sa force par des effets qui ne peuvent être produits par aucune autre cause naturelle extérieure, mais qui néanmoins sont de telle nature qu'ils semblent provenir d'actions véritablement humaines et naturelles.

15.— La victoire du christianisme par la force surnaturelle.

C'est pourquoi nous pouvons facilement nous représenter quelle colère et quelle haine durent s'emparer des orgueilleux héritiers de Périclès et des Scipions, quand il leur fallut voir que leur dernière heure avait sonné, que l'éclat et la puissance avaient commencé de les abandonner, et cela par le fait de gens qu'ils dai-

gnaient à peine regarder, et qu'ils considéraient comme les plus méprisables de tous les barbares. C'est une curieuse disposition de la Providence de Dieu, que tous les anciens peuples civilisés, par toutes leurs conquêtes, et plus souvent encore par leur résistance, n'aient fait que préparer les voies au christianisme, puis qu'ensuite il leur a fallu rentrer dans l'ombre et même dans le néant. C'est au plus bas, au plus méprisé, au plus petit de tous les peuples de la terre, au peuple juif, ou, à proprement parler, non pas à celui-ci, mais à cette petite fraction qui, dans ce petit peuple, avait été rejetée comme un objet de rebut, qu'était réservé l'honneur de transformer la terre, d'élever une civilisation nouvelle, qui contenait tout ce que l'ancienne avait de bon, et y ajoutait quelque chose d'infiniment plus élevé et plus grand.

S'il y eut jamais dans l'antiquité quelqu'un qui fût capable de sauver le monde et de le renouveler, de le perfectionner et de le rendre heureux, ce fut sans contredit Alexandre le Grand. Et c'est précisément avec lui que commence la grande décadence. Encore une fois l'espérance lui fit soulever sa tête fatiguée quand parurent César et Auguste. Mais ce fut en vain. Ce fut le dernier éclat de la lumière avant qu'elle s'éteignît en pétillant.

L'humanité allait se résigner à son sort en s'écriant : Il n'y a pas de secours à attendre du côté des hommes (1). Et, précisément à ce moment, sans qu'elle s'en fût doutée, le secours était debout devant elle. La science des savants orgueilleux, et la puissance des dépositaires du pouvoir s'étaient montrées incapables de guérir les maux, avec toutes les belles paroles qu'elles avaient prodiguées à ce sujet. C'est ainsi que l'homme se trouva disposé à prêter du moins l'oreille aux paroles du Galiléen et de quelques pêcheurs juifs, bien qu'ils n'offris-

(1) Ps. LIX, 13 ; CVII, 13.

sent pas le salut avec l'emphase creuse qu'on avait coutume de rencontrer chez les grands païens, mais avec l'assurance modeste de véritables sauveurs. N'ayant jamais étudié dans les écoles de leur pays (1), ils n'avaient à plus forte raison pas appris la science et la politique du monde païen. Aussi ne promettaient-ils pas quelque chose d'aussi grandiose, et une rénovation du monde aussi instantanée que ceux-ci, pas plus qu'ils ne promettaient la cessation de toutes les douleurs et de toutes les luttes, pas plus qu'ils ne prononçaient des discours oiseux, et ne faisaient étalage de vanité. Ils n'offraient que la sagesse et la puissance de Dieu (2) dans une enveloppe de peu d'apparence, la puissance de Dieu capable de guérir quiconque croit en elle (3). Mais avec cette seule parole, ils promettaient tout. Et tous ceux qui vinrent à eux et crurent à leur parole, s'en retournèrent en glorifiant Dieu et en avouant que jamais un homme n'avait parlé comme eux (4), et qu'il y avait là une sagesse et une force plus grandes, plus profondes, plus bienfaisantes, que le bruit ne s'en était répandu dans le monde.

(1) Joan., VII, 15.
(2) I Cor., I, 24. — (3) Rom., I, 16. — (4) Joan., VII, 46.

Appendice

Place du Judaïsme dans l'histoire de la civilisation.

1. Les Juifs, premier peuple civilisé du monde ancien. — 2. La civilisation judaïque n'est pas une civilisation purement naturelle. — 3. Explications erronées relativement à la place du Judaïsme dans l'histoire de la civilisation ; son influence réelle sur le monde ancien. — 4. Preuves tirées de l'histoire. — 5. La vocation surnaturelle du peuple juif.

1.—Les Juifs premier peuple civilisé du monde.

Lorsqu'on considère d'après quels points de vue les historiens de la civilisation jugent l'éclat et les progrès d'un peuple, on ne s'étonnera pas que la conception historique d'un Bossuet, et d'autres esprits qui lui ressemblent, ait été rejetée et regardée comme fausse, parce qu'elle fait des Juifs le point central de l'antiquité (1). C'est vrai, les anciens Hébreux n'ont pas tissé la mousseline la plus fine ; ils n'ont ni cultivé la vigne, ni élevé les meilleurs chevaux ; ils ne se sont pas occupés de sculpture et presque pas de peinture ; les Phéniciens s'entendaient beaucoup mieux qu'eux à la navigation, et les Grecs leur étaient infiniment supérieurs au jeu ; les Babyloniens bâtissaient des édifices qui l'emportaient de beaucoup sur les leurs, et les Romains ont cultivé le métier des armes incomparablement mieux qu'eux. S'il est vrai que la civilisation se taxe d'après la consommation du savon, alors, malgré leurs glands et leurs marais, les barbares Germains se tiennent au sommet de l'ancienne civilisation. Ou bien, s'il faut en croire l'affirmation moderne, que la prédilection pour les parfums est le critérium suprême d'une civilisation distinguée, il nous faut adjuger aux Indiens et aux compatriotes de

(1) Carrière, *Die Kunst in Zusammenhange der Culturentwickelung*, (1) V, 116.

l'apôtre saint Paul, aux habitants de Tarse, la gloire d'avoir été les précurseurs de la civilisation dans l'antiquité. Mais si les vues de Büchner et de Karl Vogt l'emportent, cet honneur reste la propriété incontestable des Sybarites, et peut-être des Perses dans les années qui ont précédé Alexandre.

De fait, si l'on se sert de tels moyens d'appréciation, il est clair que le peuple de Dieu ne peut guère entrer en lutte avec un des peuples les plus importants de l'antiquité. Cependant, nous espérons qu'il y a des esprits qui considéreront toujours le monde avec plus de sérieux, et qui examineront sa culture plus à fond. Sans aucun doute, il faut faire entrer d'autres choses en ligne de compte, quand on veut donner une appréciation juste sur une civilisation. C'est ainsi qu'au jugement des critiques de l'antiquité, l'architecture tient déjà le premier rang parmi les arts purement extérieurs (1). Que les Hébreux n'occupent pas la dernière place sous ce rapport, c'est un fait généralement admis. Mais si on établit une comparaison entre la culture intellectuelle des anciens peuples, les Juifs occupent immédiatement une des places les plus en vue. Depuis que Herder a ouvert les yeux au monde sur le grandiose dans la poésie, aucun homme, ayant reçu une certaine culture, n'hésitera à décerner, parmi les essais de ce genre chez tous les autres peuples, la palme à la poésie religieuse, lyrique et didactique de l'Ancien Testament. Le peuple juif n'a peut-être pas développé la science du droit, au point d'en faire un édifice artistique comme les Romains des derniers temps, mais ses tribunaux furent sans contredit ceux qui exercèrent le droit de la manière la plus humaine dans l'antiquité. Chez aucun autre peuple ancien la justice ne fut plus que chez lui tempérée par l'équité ; chez aucun, la conscience, la liberté, l'honneur d'un chacun, même du plus petit, ne furent protégés d'une

(1) Plato, *Philebus*, 34, p. 56, b. sq. ; Aristot., *Phys.*, 2, 2, 9 ; *Metaph.*, 4, 1, 2. Vitruv., l. 1. Cassiodior., *Var.*, 7, 5.

manière plus inviolable; chez aucun, la servitude ne fut plus douce, l'esclavage plus tolérable.

Mais ce d'après quoi la civilisation d'un peuple doit être taxée avant tout, la base comme le sommet de toute noblesse d'esprit, c'est l'idée de Dieu. S'il est donc vrai, — et personne ne l'a nié, — que dans leurs conceptions religieuses, les Hébreux se soient élevés infiniment au-dessus des autres peuples les plus civilisés qui ont vécu avant le christianisme, la question de savoir si nous devons leur accorder la première place parmi les anciens peuples civilisés se trouve tranchée d'elle-même (1).

2. — La civilisation judaïque n'est pas une civilisation purement naturelle.

Ceci n'est pas le moins du monde un abaissement pour les autres peuples. Il y a des savants qui ne cessent de répéter la phrase de Renan, que les Sémites, et en particulier les Juifs, ont été les premiers à croire en Dieu, parce qu'ils étaient supérieurs à toutes les tribus de la terre en perspicacité d'esprit. C'est à eux de voir comment ils se justifieront du double reproche d'avoir foulé aux pieds l'histoire et l'honneur des autres peuples civilisés. Personne ne peut s'opposer plus catégoriquement que nous à leur manière de voir. Il est faux que ce soient les Juifs qui aient eu les premiers la foi à un Dieu unique. Cette foi existait dans le monde bien avant qu'il y eût des Sémites et des Juifs. Ceux-ci l'ont seulement rafraîchie et mise dans un jour plus clair.

C'est également une erreur et une exagération de dire que les Hébreux aient été le peuple le mieux doué au point de vue intellectuel. Nous ne méconnaissons pas la perspicacité intellectuelle toute particulière qui se manifeste dans la formation des langues sémitiques; nous ne méconnaissons pas le don d'observation et les élans d'imagination étonnants qu'il y a dans la poésie des Arabes, ce peuple qui a des expressions particulières, pour noter la plus petite nuance de la pensée, im-

(1) V. Stolberg dans Janssen, *Stolberg seit seinem Rücktritt zur kath. Kirche*, 425 sq.

perceptible aux autres hommes ; cependant, qui voudrait mettre dans l'ombre, à cause de cela, les dispositions plus grandes des Grecs, des Romains et des Germains ?

Alors, comment expliquer que les Juifs se soient élevés si haut au-dessus de tous les autres peuples ? La raison en est aussi simple que sûre. Ce n'est point par leurs propres forces qu'ils s'élevèrent ainsi, mais ils furent élevés par une force plus puissante. La base de leur civilisation n'est pas seulement naturelle ; elle est aussi surnaturelle. Ainsi nous parle non seulement l'histoire biblique, qui a autant de droit à notre créance que n'importe quel autre ouvrage historique, mais aussi l'histoire profane, la géographie. Ainsi parle également la psychologie. La religion du peuple israélite n'est pas née dans le désert, — elle lui a été seulement inculquée à nouveau, car c'est Abraham et non Moïse qui est son père ; — elle n'a pas éclos sous l'influence d'une chaleur tropicale, ni à l'aspect d'une nature extraordinairement grandiose, ni en présence de cette source des imaginations audacieuses qu'on appelle la mer, car, pour les Juifs, la mer n'existait pour ainsi dire pas, quoiqu'ils habitassent près d'elle. Leur foi ne se manifeste pas sous l'impression d'une grandeur nationale puissante, ou d'une conquête qui transforme le monde : elle naît et grandit en silence, sans qu'on la remarque, lentement, dans un pays étroit, n'ayant rien de bien remarquable, sinon un climat tempéré, une fertilité moyenne et une beauté ordinaire. Tout ce qu'on donne et tout ce qu'on peut donner en fait de raisons pour expliquer l'origine naturelle de la religion juive, n'a aucune portée.

Au contraire, tout s'accorde pour prouver que l'origine de cette religion n'a rien à voir avec les suppositions et les relations terrestres. La Judée est la plus grande route par laquelle passent toutes les armées, tous les marchands, tous les explorateurs. Et précisément au moment où tous les peuples de l'ancien monde se croisent sur son sol, elle jouit d'une prospérité qu'ils

ne possèdent pas, et à laquelle restent même étrangers les peuples qui ont des relations amicales avec elle. Chez d'autres peuples, sous l'oppression de la tyrannie des Pharaons, cette religion deviendra forte. Revenu dans sa patrie, ce peuple énigmatique qui en est le dépositaire, n'aura qu'une seule tentation aux jours de son plus grand bonheur, et de sa plus grande prospérité, celle d'abandonner sa religion, la base de sa force, son ornement aux yeux de tous les peuples, et de se faire des dieux comme les païens, dont il avait triomphé si merveilleusement grâce à sa foi. Pendant la captivité, quand il se trouve dans le plus grand péril d'être contaminé par les erreurs étrangères, quand il est entouré des cultes divins les plus séduisants, quand il est opprimé par les plus terribles persécutions, il s'attache avec un enthousiasme plus grand que jamais à cette même religion qu'il avait lui-même méprisée jusqu'alors. Voilà qui n'est pas naturel ; sa religion n'est pas une religion nationale qu'il s'est fabriquée lui-même comme les religions des autres peuples.

Si jamais un peuple n'a porté en lui aucun trait d'esprit spéculatif, si jamais un peuple a semblé fait exclusivement pour la vie pratique, c'est bien le peuple juif. Et c'est précisément ce peuple qui confond les nations chez qui la spéculation est innée, par un spiritualisme religieux auquel rien ne peut être comparé. Sa civilisation tout entière porte en elle le cachet de l'abstrait. Sous ce rapport, la civilisation chinoise elle-même ne peut soutenir la comparaison avec elle. Nulle part quelque chose de concret ou de plastique. Point de régime monarchique, tant qu'un esprit étranger et la jalousie contre les autres peuples ne l'introduit pas, en dépit des hommes les meilleurs et des représentants proprement dits de l'esprit du peuple (1) ; point de noblesse, point de classes, point de sculpture, point de peinture,

(1) I Reg., VIII, 5.

point d'image de Dieu. Dans la poésie de l'abstraction, dans le lyrisme, et dans l'aride poésie didactique, ce peuple a surpassé tous les autres ; il n'a aucune idée de l'épopée, de la satire et du drame. Parmi ses innombrables proverbes, c'est tout au plus s'il y en a quelques-uns qui, comme c'est presque la règle chez tous les autres peuples, sont tirés d'un exemple concret ou d'un événement historique. Et, chose curieuse, c'est précisément là où la spéculation la plus haute est paralysée, qu'il montre une plastique, une concrétisation d'idées qu'on ne rencontre que chez lui. Il croit à l'existence d'un Dieu unique, vivant, personnel, qui a créé le ciel et la terre, qui gouverne avec sagesse les destinées de tous les peuples, et qui sonde les reins et les cœurs de chaque individu. Si un tel peuple avait créé de lui-même une semblable religion, tout ce qu'il y a de plus invraisemblable serait possible, et nous pourrions laisser de côté, sans crainte, la foi à l'influence du surnaturel.

3. — Explications erronées relativement à la place du Judaïsme dans l'histoire de la civilisation; son influence sur le monde ancien.

Si nous ne vivions pas à une époque où il faut prouver l'évidence de tout ce qu'il y a de plus évident, nous craindrions presque ici d'encourir le reproche de nous étendre trop longuement et d'être fastidieux. Quel intérêt, en effet, peut-il y avoir pour la plupart, d'entendre traiter si longuement un sujet qui se comprend aussi facilement que celui-ci ? Nous admettons la légitimité de cette objection. Cependant ce n'est pas sur nous qu'il faut faire retomber la faute. Nous voulons par là attirer l'attention sur une autre question qui mérite toute notre réflexion, à savoir quelle place ce peuple singulier a occupée dans l'ancien monde ? Devons-nous nous le représenter comme complètement isolé ? Ou bien a-t-il eu des relations avec les autres peuples, et a-t-il exercé une certaine influence sur eux ?

Il va de soi qu'une réponse à cette question exige une grande prudence et une grande exactitude. Ici surtout, il serait mauvais, de vouloir faire passer dans l'histoire des opinions préconçues, ou de donner comme des vé-

rités évidentes de simples conjectures et de simples possibilités. Beaucoup d'essais historiques relatifs aux temps anciens sont entachés de ce mal. Quelques-uns des premiers écrivains ecclésiastiques crurent même ne pouvoir étendre assez loin l'influence du Judaïsme sur la civilisation païenne. Mais c'est là un point de vue qu'on ne doit pas admettre sans restriction. Si on voulait considérer tout ce qu'il y a de vrai dans les anciennes religions païennes, comme étant une extension du Judaïsme, nous en arriverions sur le terrain historique exactement à la même espèce de traditionalisme que celui contre lequel l'Église se met en garde avec le plus grand soin sur le terrain philosophique et théologique. Mais au point de vue scientifique, un tel procédé n'a pas plus de valeur que ces artifices étymologiques qui, par suite de la coïncidence de quelques lettres, font dériver de l'hébreu le nom de quelque prince celte ou de quelque divinité finnoise. On ne peut user d'une trop grande modération dans ces questions. La Révélation elle-même reconnaît le développement de la civilisation profane et païenne comme indépendant en son genre. Elle dit expressément que, dans les temps qui ont précédé le christianisme, Dieu a laissé les peuples marcher leurs propres voies (1). Quand elle parle d'une influence de Dieu sur les païens, elle la limite à la Révélation naturelle dans le monde extérieur (2) et dans la conscience (3). Pour punir les hommes de leur infidélité, dit-elle, Dieu a voulu que, pendant quelque temps, ils le cherchent et le trouvent comme à tâtons (4).

En face de ceux-ci, il y en a d'autres qui, agissant également d'après des idées préconçues, mais encore plus étroites, nient toute espèce d'influence du peuple juif sur le monde ancien. Comme nous le savons par

(1) Act. Ap., XIV, 15. Cf. Ps., LXXX, 13.
(2) Act. Ap., XIV, 16 ; XVII, 27 sq. Rom., I, 20 sq. Sap., XIII, 1 sq.
(3) Rom., II, 14 sq.
(4) Act. Ap., XVII, 27 sq. Cf. Lactant., *Inst.*, IV, 2.

Hécatée d'Abdère, les anciens étaient frappés de ce que les écrivains païens semblaient connaître si bien, et ignorer si complètement les écrits de l'Ancien Testament (1).

Les modernes ont repris cette observation, et, se plaçant tout à fait au point de vue d'agents d'une société biblique, en ont tiré cette conclusion : Si les anciens avaient connu et lu les livres sacrés des Juifs, ils les auraient certainement cités. Or nous ne connaissons pas un endroit dans lequel ils nous témoignent avoir lu une bible ; donc ils ne connaissaient rien non plus de la religion juive. Voilà une singulière argumentation ! Comme s'il n'y avait pas d'autres moyens de propager les idées que des livres morts ou des périodiques ! A notre modeste avis, et peut-être aussi d'après les calculs des sociétés bibliques, ces moyens sont les plus coûteux, mais ils sont aussi les plus infructueux. Et d'après les expériences de toutes les polices du monde, il est certain que la confiscation d'écrits n'empêche pas le moins du monde l'expansion d'idées auxquelles on voudrait barrer le chemin. L'esprit ne reste pas fixé au papier.

Représentons-nous une bonne fois la situation des choses. Personne ne niera l'influence des Juifs sur les plus anciens Egyptiens. La haute situation de Joseph, l'admiration qu'il causait, durent produire un certain effet. Quoi qu'il en soit, la courte durée de sa puissance, les temps de grande oppression qui suivirent, et la nature fermée des Egyptiens ne furent pas très favorables aux fils d'Israël pour l'expansion de leurs doctrines. En tout cas, ce qu'il y a de certain, c'est que les Juifs vécurent longtemps en Egypte, et cela en si grand nombre, et avec une telle influence, qu'ils excitèrent les craintes des indigènes.

Avec cela, ils avaient sans aucun doute rempli une première mission. Dans les siècles suivants qui furent

(1) Hecatæi, *frag.*, 16 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, II, 395). Joseph., *Antiquit.*, XII, 2, 3. Euseb., *Præp. Evangel.*, 8, 3.

témoins de l'affermissement politique et de la décadence religieuse du judaïsme, l'influence de ce dernier, qui voulait constamment renoncer à lui-même, ne fut pas très considérable, excepté sous Salomon. Le peuple qui, à son premier contact avec le paganisme, en avait ressenti plus de mal qu'il ne lui avait fait de bien, fut soumis à une longue et dure quarantaine avant de guérir et de continuer l'accomplissement de sa mission. Il ne fut rétabli dans sa vocation qu'au commencement du huitième siècle avant Jésus-Christ.

Tout le monde admet que la captivité du peuple en Assyrie et à Babylone, que l'accueil des Juifs dans le royaume des Perses, que leurs innombrables colonies dans tout l'Orient, que leurs richesses, leur situation influente à la cour qui leur attira des jalousies et des haines si violentes, que leur seconde émigration en masse vers l'Egypte et la fondation d'une église juive dans ce pays, qu'enfin leur expansion dans le monde grec durent avoir pour résultat un échange de vues et de doctrines entre eux et les autres peuples. Seulement, beaucoup croient que ce sont les Juifs qui auraient été instruits par les peuples auxquels ils furent mêlés. Mais c'est faux. Les Juifs furent tout à coup comme transformés. Eux qui s'emparaient autrefois avec un sans-gêne écœurant de tout culte étranger, se rendirent de plus en plus insupportables là où ils allèrent, par leur tendance à vouloir faire prédominer leurs opinions, et par leur ardent prosélytisme. Encore aujourd'hui, il serait inadmissible qu'ils aient reçu un principe de foi des peuples étrangers, tout aussi inadmissible que de nier qu'avec l'art qui leur est propre et la ténacité qui les caractérise, ils n'aient pas tout essayé pour faire pénétrer leurs idées chez les peuples parmi lesquels ils vivaient.

Opposons maintenant à ce caractère des Juifs, le caractère des deux peuples qui dominaient le monde à la fin de l'antiquité, et on verra facilement d'où provenaient

ces doctrines étrangères, parentes aux doctrines du christianisme, et que nous avons vues envahir le paganisme des derniers temps. Ici les Juifs avec leur soif d'aller au loin, et de rendre les étrangers semblables à eux. Là les Grecs avec leur désir non moins insatiable de connaître les mœurs et les doctrines de l'Orient. Quand ils pouvaient attraper quelque chose de nouveau, une nouvelle fable, une nouvelle histoire, une nouvelle opinion, alors ils se sentaient soulagés pour un moment.

Depuis Solon, il n'y a pas un savant grec remarquable, pas un philosophe en particulier, qui n'ait parcouru l'Orient, et qui ne soit allé s'instruire à Babylone et en Egypte (1). Comment se fait-il qu'il n'y ait que les Juifs qu'ils aient passés sous silence ? Lactance, c'est vrai, croit que Pythagore et Platon avaient été en Egypte, à Babylone, en Perse, en un mot dans tout l'Orient, excepté chez les Juifs, parce que la Providence divine ne voulait pas que les païens connussent la vérité avant le temps marqué (2) ; mais comment peut-on se figurer cela ? Même quand quelqu'un aurait voulu éviter le peuple dépositaire de la Révélation, comment aurait-il pu aller de Babel à Saïs sans se rencontrer avec les Juifs ? Leur pays était situé sur la grande route d'Egypte en Asie, et ouvert de tous côtés. Il est donc difficile de comprendre comment a pu naître l'opinion que les Juifs avaient été séparés du reste du monde.

Tant qu'on s'occupa de l'antiquité, non pas au point de vue de sa vie, mais simplement au point de vue de deux langues qu'on étudiait pour elles-mêmes, on eut des idées excessivement bizarres sur les temps qui précédèrent Jésus-Christ. Jusqu'à une époque qui n'est pas encore très éloignée, on considérait presque comme un dogme inébranlable, l'opinion que les anciens n'avaient fait aucun voyage et ne s'étaient nullement in-

(1) Diogen. Laert., *Præf.* Cf. Lucian., *Fugitiv.*, 69, 8.
(2) Lactant., *Inst.*, 4, 2.

quiétés des mœurs et des méthodes d'enseignement qui leur étaient étrangères, absolument comme s'il n'y avait pas des restes de toute une grande littérature qui prouvent justement le contraire. Mais depuis qu'on s'est fait des idées plus justes sur ce sujet, le peuple juif, avec ses doctrines, ne saurait être exclu du cercle du mouvement général de la civilisation, attendu qu'il n'y en a pas un qui se soit imposé aux autres peuples au même degré que lui.

Si enfin nous nous rappelons le caractère des Romains qui ne se rencontraient jamais avec un peuple, et n'en incorporaient jamais un à leur empire sans faire de ses dieux leurs dieux, ou sans s'approprier quelques-uns de leurs usages religieux, il nous semblera impossible qu'ils aient renié leur nature en ce qui concerne les Juifs. A partir de l'époque où la Palestine devint romaine et où l'empire romain tout entier — ce n'est pas trop dire — devint une colonie juive (1), nous trouvons ce mélange surprenant de la pensée et de la vie païennes avec les idées morales provenant de la Révélation de l'Ancien Testament, idées qui non seulement ne pouvaient pas provenir du paganisme, mais qui sont en opposition complète avec ses principes. Ceci ne pouvait cependant pas être un effet du hasard. Et c'est pourquoi il ne peut exister non plus aucun doute relativement à l'influence des Juifs sur le monde ancien.

Dieu a laissé les grands peuples civilisés de l'antiquité suivre eux-mêmes leurs voies. Abandonnés à leur propre développement, ils s'élevèrent jusqu'à une certaine hauteur au-dessus de laquelle ils ne purent plus monter. Mais au moment où ils eurent atteint le sommet de leur puissance nationale, et le plus haut point de leur floraison, ils entrèrent en contact avec les Juifs (2), ou, pour parler plus exactement, les Juifs furent transplan-

(1) Haneberg, *Geschichte der biblischen Offenbarung*, (2) 425-439. Friedlænder, *Sittengeschichte Roms*, (1) III, 507 sq.

(2) Cf. Josephus, *C. Apion.*, 1, 12.

tés au milieu d'eux. Avec ses deux inclinations naturelles ineffaçables : son instinct d'expansion sur la terre, et sa ténacité à s'attacher partout, comme la rouille s'attache au fer, le petit peuple juif, grâce à sa prolification inépuisable, pénétra tous les anciens peuples civilisés d'un bout du monde à l'autre. De même que le vent du midi, quand il souffle sur les montagnes, pénètre toutes les couches d'air, se fait sentir dans tous les recoins des habitations, et unifie les différentes atmosphères des pays si dissemblables par leur nature et leur situation, de même ce peuple fondit sur les anciennes nations civilisées, aux jours de leur maturité, et les envahit avec l'esprit supérieur et tenace que nous lui connaissons. Il ne fut aucune vallée, aucune habitation si éloignée, dont les Juifs ne pussent trouver le chemin qui y conduisait. Ce qui les distingue de nos jours de tous les autres hommes, était déjà leur caractère distinctif, il y a 2.500 ans. Seulement, à cette époque il était plus tolérable qu'aujourd'hui, après leur chute et leurs malheurs. Partout où ils s'établirent, en Egypte, en Assyrie, à Babylone, en Perse, à Rome, ils ne furent pas longtemps sans que leur expansion incroyable et leur importunité fatigante d'un côté, et la continuelle mise en relief de leurs convictions d'un autre, n'excitassent contre eux les plus cruelles persécutions. Ce fut particulièrement leur cohésion inouïe dans le monde entier, qui les signala à l'attention des peuples parmi lesquels ils vivaient, et qui éveilla contre eux l'esprit d'intolérance. Lorsqu'un Juif des colonnes d'Hercule se rencontrait avec un autre Juif du Golfe persique, dans le *kral* d'un khan de Scythie, ils étaient unis dans leurs opinions, unis dans leurs pratiques religieuses, unis dans leur manière d'agir.

C'est ainsi que les enfants d'Israël purent exercer dans le détail une plus ou moins grande influence dans les sphères au milieu desquelles ils vivaient. Quelquefois aussi il leur arriva de n'en exercer aucune. Quoi

qu'il en soit, il est un fait certain, c'est qu'à la fin de l'antiquité, il n'y avait pas une contrée civilisée, pas une ville importante, dans laquelle il ne se trouvât une petite troupe fermée d'adhérents intérieurs et extérieurs à la religion juive. Ceux qui étaient dans un pays tendaient la main à leurs frères du pays voisin. Partout ils pensaient, parlaient et agissaient de même, ne cachant nullement aux yeux des étrangers les principes moraux d'après lesquels ils vivaient.

Nous comprenons ainsi qu'un certain cosmopolitisme plus noble, qui était en contradiction flagrante avec le monde ancien, se soit formé peu à peu, et soit devenu le précurseur du catholicisme. Celui qui imputerait cela aux stoïciens, oublierait pour un moment ce qu'un stoïcien est en réalité. Nous l'attribuerons plus sûrement en partie à la grande pensée d'état romaine, et en partie à l'influence des idées venues du judaïsme.

4.—Preuves historiques relativement à la place du Judaïsme ns l'histoire.

Tout ceci ne repose pas sur de simples conjectures, mais c'est de l'histoire réelle. Flavius Josèphe somme ses ennemis les plus acharnés parmi les hellénistes de réfuter, s'ils le peuvent, le fait audacieusement avancé par lui, que les idées juives ont trouvé un accès partout. « Que chacun examine sa maison, sa patrie, et il en trouvera un assez grand nombre qui y ont pris droit de cité » (1). Or cette influence remonte aux temps les plus reculés. On peut objecter que les récits sur les relations de Pythagore (2) et de Platon (3) avec les Juifs, reposent sur la simple conjecture que, dans leurs voyages en Orient, ils ne purent faire autrement que d'en

(1) Josephus, *C. Apion.*, 2, 29.

(2) Hermippus, *Fragm.*, 2, 21 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, III, 36, 41). Aristobulus apud Clem. Alexandr., *Strom.*, 1, 22, 150, et Euseb., *Præp.*, 9, 6. Joseph., *C. Apion.*, 1, 22. Clem. Alex., *Strom.*, 5, 5, 28 sq. Origenes, *C. Cels.*, 1, 15. Porphyr., *Vita Pythag.*, 11. Jamblich., *Vita Pythag.*, 3, 14, 15.

(3) Joseph., *C. Apion.*, 2, 16. Justin., *Apol.*, 1, 22, 25, 26, 27, 29, 32, 44, 59, 60. Clemens Alex., *Protr.*, 6, 70. *Pædag.*, 2, 1, 18.. *Strom.*, 1, 1, 10 ; 19, 93 ; 22, 150. Origenes, *C. Cels.*, 6, 7. Euseb., *Præpar.*, 9, 6.

rencontrer. La supposition d'après laquelle Platon n'aurait pas voyagé en Palestine, mais serait allé en Egypte, et aurait connu les doctrines des Juifs dans ce pays (1), ou bien encore la supposition présentée d'une façon tout à fait générale qu'il les aurait connus par la Sainte Ecriture, est une preuve que ces récits ne proviennent pas simplement de l'imagination, mais aussi de la tradition. S'ils étaient une pure invention, on aurait certainement représenté l'illustre philosophe assistant à une séance du grand Conseil, ou bien on aurait fait de lui un disciple des Pharisiens.

La même chose s'applique aussi à la supposition qu'Aristote s'était rencontré en Asie avec un sage juif (2). Cléarque de Soli, le disciple d'Aristote, assure également qu'il avait connu lui-même ce Juif sur la sagesse et la vertu duquel il ne tarissait pas d'éloges (3). Il est certain qu'à cette époque, des Juifs vivaient dans les grandes villes de l'Asie Mineure, et il eût été bizarre qu'ils soient restés cachés pour un homme ayant l'instinct des recherches aussi prononcé qu'Aristote. En tout cas, ce qui ne fait pas de doute, c'est qu'au milieu du second siècle avant Jésus-Christ, les savants juifs d'Alexandrie, le premier théâtre sur lequel se concentrèrent tous les efforts scientifiques d'alors, essayèrent de remplir le monde de leurs idées. Peu importe que les essais d'Aristobule et de Philon pour fondre ensemble la sagesse grecque et la sagesse juive, aient été considérés avec raison comme des sacrilèges non moins grands que les actes des grands-prêtres Jason et Ménélaus, ils furent toujours pour les païens une occasion d'apprendre des idées nouvelles, plus élevées et meilleures. Quant au résultat donné par ce mélange de religions, il

(1) Origenes, *C. Cels.*, 4, 39.

(2) Theophrast., *Fragm.*, 151 (ed. Wimmer, p. 450). Porphyrius, *De abstin.*, 2, 26. Eusebius, *Præpar.*, 9, 2.

(3) Clearchus Solensis, *Fragm.*, 69 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, II, 323 sq.) Joseph., *C. Apion.*, 1, 22. Clem. Alex., *Strom.*,1, 15, 70. Euseb., *Præp.*, 9, 6.

est facile à constater : c'est dans les innovations qui eurent lieu à Alexandrie, qu'ont pris naissance le Gnosticisme, le Néo-Pythagorisme et le Néo-Platonisme.

Mais c'est dans le centre du monde, à Rome même, que les idées juives trouvèrent surtout un accès favorable. C'est de ce côté que se dirigeaient depuis longtemps tous les cultes et toutes les doctrines secrètes de l'Orient (1). Les mesures d'état les plus rigoureuses furent impuissantes en face de cette inclination maladive des savants romains à s'approprier toute opinion et toute pratique religieuse, pourvu qu'elle fût nouvelle et étrangère. Ici, la foire aux nouveautés était encore plus grande (2) que chez les Grecs et chez les Alexandrins. Les Juifs n'auraient pas été Juifs s'ils n'avaient pas profité de l'occasion pour répandre leurs idées, et les Romains n'auraient pas été Romains s'ils n'avaient pas tout fait pour les accepter. De fait, les Juifs et leurs institutions étaient connus dans Rome tout entière. Varron, le plus savant des Romains, s'en rapporte expressément à l'exemple des Juifs (3), pour mieux faire croire son affirmation que jadis les Romains eux aussi n'avaient pas d'idoles. Comme nous le verrons tout à l'heure, un grand nombre d'autres écrivains romains, s'occupent également des mœurs et des idées des Juifs, tantôt avec sérieux et gravité, tantôt par haine, tantôt par mépris, preuve qu'ils étaient à Rome une puissance avec laquelle il fallait compter, et dont personne ne pouvait méconnaître l'influence. Et quand même parmi ces auteurs on en trouve un certain nombre qui portent sur eux des jugements si faux, que c'est à se demander laquelle des deux est la plus grande ou de leur ignorance, ou de la joie qu'ils trouvent à défigurer les choses, il en est d'autres, comme Juvénal, par exemple, qui nous laissent

(1) Hausrath, *Neutestamentliche Zeit Geschichte*, II, 71 sq. Dœllinger, *Judenthum und Heidenthum*, 622 sq.

(2) Cf., *suprà*, 1, 2.

(3) Apud Augustin., *Civ. Dei*, 4, 31, 2.

voir qu'ils étaient parfaitement au courant de leurs mœurs (1).

C'est facile à comprendre. Le zèle des Juifs pour faire des prosélytes était si démesuré, si violent et si aveugle, que non seulement les auteurs païens s'expriment avec colère sur ce sujet (2), mais que l'Évangile lui-même les en blâme (3). Depuis l'époque des Macchabées, il s'était accru dans un tel degré, et avait revêtu une telle forme, qu'on ne peut faire autrement que de le désapprouver. Sous Jean Hyrcan et sous Aristobule, les Iduméens (4) et les Ituréens (5) furent contraints par la force des armes à embrasser le judaïsme. Plus tard, obligés par la force des circonstances, les Juifs abandonnèrent ce moyen de conversion, et se servirent de moyens plus spirituels pour faire des prosélytes. Mais sous ce rapport aussi, ils ne furent guère embarrassés ; leur choix fut bientôt fait (6). On n'a qu'à considérer la ténacité unique en son genre avec laquelle le Juif poursuit le plan qu'il a une fois conçu, son habileté inimitable pour répandre une opinion et la faire adopter, son talent inné pour s'insinuer là où une fois il a jeté les yeux, et on comprendra que les anciens n'ont rien inventé quand ils nous racontent l'art merveilleux avec lequel cette propagande juive avait lieu.

Ce caractère des Juifs est exactement le même que celui que l'histoire du moyen âge nous rapporte au sujet de leurs coreligionnaires de cette époque, quand il s'agissait alors pour eux de conquérir une situation exceptionnelle dans la société, à la cour des princes chrétiens, ou des califes mahométans. C'est ce même talent dont ils font encore preuve aujourd'hui dans la rédaction d'un journal, dans la colonisation d'une ville im-

(1) Juvenal., 14, 96 sq. Cf. Strabo, 16, 2, 35 sq.
(2) Horat., *Sat.*, 1, 4, 143 ; 9, 69 sq. Persius, 5, 179 sq.
(3) Matth., XXIII, 15. — (4) Joseph., *Antiq.*, 13, 9 (17), 1.
(5) Joseph., *Antiq.*, 13, 11 (19), 3.
(6) Joseph., *Vita*, 23.

portante, dans la possession d'un réseau de chemins de fer, dans leurs dispositions à s'ingérer dans la puissance financière d'un état ou dans la fondation d'une fortune. Déjà dans l'antiquité, ils s'entendaient à merveille à ces dernières choses. Mais alors ils étaient le peuple élu, les héritiers de la vérité, et ils dirigeaient plus particulièrement leur attention et leur art sur l'expansion de leurs idées (1). Quelque nombreux que fussent les côtés obscurs dans leur caractère, quelque rapidement qu'ils courussent à leur ruine, ils possédaient pourtant la connaissance du vrai Dieu et de la vraie sagesse, qui consistait à le servir; aussi étaient-ils fiers de cette possession, et faisaient-ils tous leurs efforts pour rendre les autres hommes semblables à eux, ou les persuader qu'ils leur étaient bien supérieurs par leur foi et par leur sagesse. De là leur ardeur à faire des prosélytes.

Partout où l'histoire des Apôtres nous conduit, nous rencontrons des partisans, ou du moins des amis des Juifs (2). C'étaient surtout les femmes, et particulièrement les femmes de condition élevée qu'ils cherchaient à gagner (3), afin d'accroître plus facilement par elles le nombre de leurs adhérents. Ainsi s'explique comment l'influence des Juifs alla toujours en augmentant, et comment elle devint un sujet de terreur générale (4). En Egypte et dans la Cyrénaïque, ils formaient presque un état pour eux. Leurs richesses et leur activité leur procuraient la plus grande influence. On se plaignait

(1) Champagny, *Rome et la Judée*, (4) I, 122 sq.

(2) Προσήλυτοι, Act. Ap., II, 11; VI, 5; σεβόμενοι (προσήλυτοι) Act. Ap., XIII, 43, 50; XVI, 14; XVII, 4, 17; XVIII, 7. Joseph., *Antiq.*, 14, 7 (12), 2; εὐσεβεις, Act. Ap., X, 2; θεοσεβής, Joseph., *Antiq.*, 20, 8 (7), 11; φοβούμενοι τὸν θεὸν, Act. Ap., X, 2; εὐλαβεῖς, Act. Ap., 2, 5; ἰουδαΐζοντες, Joseph., *Bell. jud.*, 2, 18 (33), 2.

(3) Act. Ap., XIII, 50. Joseph., *Bell. jud.*, 2, 20 (41), 2. *Antiq.*, 18, 3 (5), 5; 20, 2 (1), 4; 8 (7), 11. Ovid., *Rem.*, 220; *A. a.*, 1, 76, 416.

(4) Cf. Dio Cassius, 37, 17.

que ces deux contrées imitaient leurs mœurs (1). A Antioche le nombre de leurs partisans était très considérable (2). A Damas, presque toutes les femmes tenaient pour eux, et témoignaient publiquement de leur inclination pour leur doctrine et leur vie (3). Déjà Sylla faisait observer qu'il était difficile de trouver un endroit sur terre qu'ils n'aient pas rempli et qu'ils n'aient pas soumis à leur domination (4). Sénèque répète non seulement ces paroles, mais il ajoute que quoique vaincus, ils avaient néanmoins imposé leurs doctrines et leurs idées à leurs vainqueurs (5).

L'histoire des Juifs à Rome montre la justesse de ces réflexions. Ils devaient déjà s'être fixés à bonne heure dans cette ville, sinon depuis une époque très reculée, du moins depuis que Judas Macchabée avait fait sa funeste alliance offensive et défensive avec les Romains (6), à peu près vers l'an 161 avant Jésus-Christ. Mais à peine y furent-ils qu'ils commencèrent à répandre leurs doctrines dans la ville, comme c'est tout naturel pour des Juifs, avec un succès tel, que déjà vingt-deux ans après, les autorités redoutaient de leur part une perturbation complète de l'ancienne religion. Si puissante était l'influence des idées qu'ils répandaient, si nouvelles et si étrangères étaient les doctrines qui, par leur influence, pénétraient dans le peuple (7).

On peut voir par là combien peu tiennent compte de la réalité historique ces érudits qui considèrent les derniers développements de l'antique civilisation, comme la fleur et le résultat final du paganisme primitif. Ces idées morales et religieuses sensiblement ennoblies, le

(1) Strabo, *Fragm.*, 6 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, III, 492). Joseph., *Antiq.*, 14, 7 (12), 2. Cf. Philo, *In Flaccum*, § 6 (Richter, VI, 47).
(2) Joseph., *Bell. jud.*, 7, 3 (9), 3.
(3) *Ibid.*, 2, 20 (41), 2.
(4) Strabo, *Frag.*, 6. Joseph., *Bell. jud.*, 2, 16 (28), 4 (ed. Dindorf, II, 121, 29).
(5) Seneca, *Frag.*, 12, 42 (Haase), apud Augustin., *Civ. Dei*, 6, 11.
(6) Seneca, *Frag.*, 12, 42 (Haase), apud Augustin., *Civ. Dei*, 6, 11.
(7) I Macc., VIII, 8, 1 sq.

développement des idées d'humanité, de cohésion et de devoirs réciproques des hommes entre eux, l'idée d'unité du genre humain, l'idée de la chute primitive et de la corruption héréditaire de l'humanité, étaient tellement en contradiction avec l'esprit du paganisme, que forcément on doit leur chercher une autre origine. Or elle n'est pas difficile à trouver. C'est au judaïsme qu'il faut ramener ce changement si frappant qui s'est opéré dans les idées fondamentales de l'époque, immédiatement avant l'apparition du christianisme. Plus nos historiens de la civilisation se taisent à tort sur ce principe, plus il est nécessaire d'appuyer sur l'influence vaste et profonde que les Juifs exerçaient quand une fois ils s'étaient fixés quelque part. Sous ce rapport, nous devons avoir pleine confiance dans le jugement porté par les hommes d'état romains. Or ceux-ci eurent à peine remarqué l'influence des Juifs sur l'opinion publique à Rome, qu'ils s'empressèrent de prendre des mesures de rigueur contre eux. Déjà en l'année 614 (139 avant Jésus-Christ) le préteur C. Cornelius Hispallus les chassait de la ville et les obligeait à retourner dans leur patrie. On craignait que par leur culte suspect de *Jupiter Sabazios*, — Sabazios (1) était pour le Grec comme pour le Romain la plus mystérieuse de toutes les désignations de la divinité, — ils n'en vinssent à contaminer la vie des Romains tout entière (2).

Cependant ces mesures de rigueur ne durèrent pas longtemps. Ils devaient déjà se trouver de nouveau à Rome sous Sylla, sans cela, il n'aurait pu tenir le langage que nous avons vu plus haut. Malgré les persécutions qu'ils subirent, il est certain que leur influence y fut bientôt si considérable, que les débats judiciaires publics étaient entre leurs mains. L. Valerius Flaccus

(1) Il y a aussi la forme Sabadius, Sabbadius, Sebadius (Apuleius, *Metam.*, 8, ed. Paris, 1875. 363. Origenes, *C. Cels.*, 1, 9. Macrob., *Sat.*, 1, 18). Les Juifs emploient ce mot qui a des analogies avec le « *Dieu Sabaoth* » évidemment pour l'extension de leur foi.

(2) Inficere, Valer. Maxim., 1, 3, 3. Cicero, *Pro Flacco*, 28.

avait détourné, par des moyens violents, une partie notable des fortes sommes qu'ils envoyaient chaque année à Jérusalem. Il fut mis en accusation et cité devant un tribunal. Cicéron soutint sa défense. Il ne nie pas que son client ait volé ; il cherche seulement à utiliser la haine politique des Romains contre les Juifs, pour faire incliner la balance de la justice en sa faveur. « Vous savez quel est leur nombre, s'écrie-t-il, comme ils sont unis, et quelle est leur influence dans nos assemblées. Je me garderai bien d'élever la voix, je veux seulement que nos juges m'entendent ; car il ne manque pas de gens disposés à soulever ces étrangers contre moi et contre les meilleurs citoyens. Je ne veux pas fournir ici de nouvelles armes à la malveillance. Tous les ans, de l'Italie et de vos provinces, on exportait à Jérusalem de l'or pour le compte des Juifs. Un édit de Flaccus prohiba en Asie cette exportation. Qui pourrait, juges, ne pas l'approuver ? L'exportation de l'or a, dans plus d'une circonstance, et particulièrement pendant mon consulat, été jugée contraire à l'intérêt public, et ce n'est pas sans raison. Les principes de mon client lui faisaient un devoir de s'opposer à un culte superstitieux, et il était de la dignité de la République de n'avoir aucune considération pour cette multitude de Juifs qui trouble souvent nos assemblées ».

Mais l'éloquence de Cicéron fut vaine. Il n'était pas homme à leur opposer une digue. D'ailleurs cet homme ne se trouvait nulle part. Les Juifs augmentaient en nombre comme en influence. Lorsque César fut assassiné, ils remplirent pendant plusieurs nuits consécutives la ville de leurs cris (1). La cause de ces gémissements est de peu d'importance, mais elle se laisse facilement deviner. Le génial faiseur de dettes leur avait emprunté des sommes considérables dont la perte était facile à prévoir après sa mort soudaine. Quoi qu'il

(1) Sueton., *Cæsar*, 84.

en soit, le fait montre qu'ils devaient être bien puissants, et qu'ils avaient certainement conscience de cette puissance pour témoigner aussi hardiment, au milieu de circonstances si critiques, la douleur qu'ils ressentaient de la chute de cet homme.

Lorsqu'une ambassade vint de Judée à Rome porter plainte contre Archélaüs, le fils d'Hérode, plus de huit mille Juifs romains se joignirent à elle, quoique Auguste fût favorable à Archélaüs (1). Il est permis de supposer que ce nombre était formé seulement par les Juifs les mieux considérés et les plus riches, et, qu'en réalité, ils étaient beaucoup plus nombreux. Par les seules inscriptions nous connaissons sept synagogues et trois cimetières juifs à Rome (2). Ainsi se comprennent les récits des historiens juifs et romains sur les persécutions que subirent les Juifs à Rome sous l'empereur Tibère. Jusque-là personne n'avait eu la hardiesse de toucher à ce peuple. Ce fut en l'an 19 avant Jésus-Christ, que la haine générale contre eux finit par l'emporter sur la terreur qu'ils avaient inspirée jusqu'alors par leur puissance. Tibère voulut donner un exemple frappant de sévérité pour sauver la ville des envahissements des doctrines judaïques et égyptiennes.

Il fit saisir les jeunes gens les plus vigoureux parmi eux, — évidemment ceux qui étaient de basse condition, — pour les employer à de rudes travaux et les soumettre au service militaire, puis, à cet effet, il les fit incorporer dans l'armée ou descendre dans les mines de Sardaigne. Le nombre seul de ceux-ci s'élevait à quatre mille, d'où l'on peut conclure quelle force représentait la totalité des Juifs à Rome. Mais comme ceux-ci se révoltèrent contre un tel acte de violence, la conséquence fut que tous les Juifs furent chassés de Rome (3). La

(1) Joseph., *Bell. jud.*, 2, 6 (8), 1.
(2) Friedlænder, *Sittengeschichte Roms*, (1) III, 510.
(3) Joseph., *Antiq.*, 18, 3 (5), 5. Tacitus, *Annal.*, 2, 85. Sueton., *Tiberius*, 36.

mesure eut le succès qu'elle a toujours. Tandis que les derniers sortaient par une porte, les premiers partis rentraient par une autre.

Sous Caligula ils étaient de nouveau puissants à Rome et se joignirent publiquement à Philon, lorsque celui-ci passa du côté de l'empereur (1). Mais sous Claude, ils devinrent plus nombreux et plus audacieux que jamais. Et lorsque les premiers chrétiens arrivèrent à Rome, où ils conquirent promptement de nombreux partisans parmi eux d'abord, puis de plus nombreux encore parmi les convertis au judaïsme, ils éprouvèrent de leur part une résistance si terrible, que le repos public parut être un instant en danger. De là le récit de Suétone que Claude, — vraisemblablement en l'an 49, — chassa les Juifs de la ville parce qu'ils suscitaient des troubles continuels à propos d'un certain *Chrestus* (2). Mais soit que cet édit n'ait pas eu une portée générale, soit qu'il n'ait pas été exécuté, soit que seuls les gens les plus consciencieux, c'est-à-dire les chrétiens, s'en soient inquiétés, les vrais Juifs restèrent à Rome pour la plupart, ou ne firent qu'une promenade autour des murs de la ville. Dion Cassius dit qu'ils étaient trop nombreux pour qu'on pût les expulser, et qu'on se contenta seulement de fermer leurs synagogues (3). Lorsque Paul vint à Rome, il les y trouva (4).

Ces persécutions leur enseignèrent une chose qui leur resta dès lors comme marque distinctive, et imprima à leur histoire future un caractère complètement nouveau. Autant ils avaient été audacieux jusqu'alors dans leurs entreprises, autant ils devinrent circonspects, autant ils furent réservés dans la manifestation de leurs propres opinions en public, autant ils surent sonder leurs adversaires avec prudence, en restant invisibles et en

(1) Philon rapporte lui-même son ambassade dans la *Legatio ad Caium*. Cf. Joseph., *Antiq.*, 18, 8 (10), 1.

(2) Sueton, *Claudius*, 25. Act. Ap., XVIII, 2. Oros., 7, 6.

(3) Dio Cassius, 60, 6. — (4) Act. Ap., XXVIII, 17 sq.

jouant sous la couverture. A les en croire, ils n'auraient jamais entendu un mot de la bouche de Paul, ils n'auraient jamais reçu de lettre de lui.

Il faut bien considérer ce qu'il y a dans ces paroles, pour comprendre quelle transformation profonde allait s'accomplir dans le caractère de ce peuple, et combien il allait devenir différent de ce qu'il était auparavant. Ils ne savaient rien non plus du christianisme, ajoutaient-ils. C'est seulement par hasard qu'ils auraient appris qu'il rencontrait de nombreuses contradictions (1). Mais à peine Paul eut-il ouvert la bouche qu'on put voir que là aussi ils étaient de la même graine que leurs frères sont partout. Peu parmi eux se montrèrent les vrais enfants de la promesse, la plupart résistèrent à la vérité. Ils ne pouvaient se résoudre à être simplement les précurseurs de la vérité, et à ne pas posséder la vérité complète. Ils s'endurcirent dans leur orgueil et dans leur haine, et restèrent debout devant les portes par lesquelles ils avaient fait passer des millions d'hommes. Ils prêtèrent leurs flambeaux à d'autres et demeurèrent eux-mêmes dans les ténèbres (2). De même qu'ils avaient mis les sages étrangers sur le chemin de Bethléem sans y aller eux-mêmes, de même ils agirent plus tard. Ils furent semblables aux bornes qui se dressent sur la route. Ils indiquaient à quiconque passait près d'eux le chemin du salut, mais ils demeuraient eux-mêmes raides et immobiles (3).

5.—La vocation surnaturelle du peuple juif.

En tout, ce peuple est unique, unique dans ce qu'il enseigne, unique dans ce qu'il souffre, unique dans tout ce par quoi il est devenu l'objet de l'indignation générale et d'un intérêt qui ne s'éteint pas, unique dans sa haine contre la vérité et les services qu'il lui rend.

Depuis les temps les plus anciens, le charme d'un mystère incompréhensible planait partout sur les Juifs.

(1) Act. Ap., XXVIII, 21 sq.
(2) Augustin., *De Symb. ad Catech.*, 4 (VI, 578 c).
(3) Augustin., *S.* 199, 2 ; 373, 4.

Tout le monde s'occupait d'eux et ne trouvait pourtant pas la réponse juste aux interrogations qu'il se posait sur leur compte. De là les fables insensées qui, depuis longtemps déjà, dans les siècles passés, avaient été répandues sur leur origine, leur histoire et leur caractère. Eux-mêmes, pour la plupart, ne comprirent jamais bien leur grandeur et leur importance. Semblables à des aveugles, ils tombaient en pleine lumière d'une erreur dans une autre. Si des hommes pieux et inspirés de Dieu ne s'étaient pas levés constamment parmi eux et, malgré les persécutions et les blasphèmes dont ils étaient l'objet, malgré leur condamnation à une mort terrible, ne leur avaient pas sans cesse mis sous les yeux leur vocation et leur situation unique parmi les autres peuples, ils auraient rejeté loin d'eux des milliers de fois ce qui faisait leur signe caractéristique, et se seraient débarrassés comme d'un joug importun de ce qui faisait leur gloire et leur honneur. Aujourd'hui, nous sommes obligés à une grande reconnaissance envers eux-mêmes pour cette opiniâtreté singulière qui, dès le commencement, a été leur marque distinctive (1). C'est un signe auquel nous reconnaissons qu'ils n'ont pas eux-mêmes fait leur loi, ni institué leur gouvernement, ni établi leur culte envers Dieu, ni inventé leurs promesses. S'il y a une preuve certaine que leur religion, leur foi et les institutions qui sont basées sur elles ne sont pas l'œuvre des hommes, mais l'œuvre de Dieu, c'est bien leur conduite.

C'est seulement lorsque, conformément à sa menace, Dieu les eut conduits dans le désert, et eut commencé là de leur parler au cœur (2), qu'ils apprirent peu à peu leurs devoirs. Mais, même à ce moment, ils furent

(1) Exod., XXXII, 9 ; XXXIII, 3, 5 ; XXXIV, 9. Deuter., IX, 6, 13 ; X, 16 ; XXXI, 27. IV Reg., XVII, 14. II Esdr., IX, 16, 17, 29. Is., XLVIII, 4. Jerem., V, 23 ; VII, 26 ; XVII, 23 ; XIX, 15. Baruch., II 30. Ezech., II, 5, 6, 8 ; III, 9, 26, 27 ; XII, 2, 3, 9 ; XVII, 12 ; XLIV, 6. Act. Ap., VII, 51 etc.

(2) Os., II, 14.

loin d'accomplir leur vocation par conviction personnelle ; ils y furent fidèles uniquement parce que Dieu avait entouré d'épines les voies par lesquelles ils s'étaient jusqu'alors précipités vers le culte des idoles et vers les plaisirs des peuples voisins, uniquement parce qu'il avait élevé devant eux un mur infranchissable (1). Alors ils commencèrent à donner quelque attention à l'ordre de Dieu : C'est trop peu de te contenter de me servir ; il faut aussi que tu sois mon flambeau auprès des peuples, et que tu portes mon nom jusqu'aux extrémités de la terre (2). Le Seigneur vous a dispersés parmi les nations païennes, afin que vous racontiez ses merveilles, et que vous leur fassiez savoir qu'il n'y a pas d'autre Dieu que lui, le Dieu tout-puissant (3). Et en réalité, ils furent pour Dieu des instruments qui lui servirent à répandre des vues religieuses plus pures. Nous pouvons facilement nous représenter quelle influence leur vie, leurs institutions tout entières eurent sur les meilleurs parmi les païens qu'ils fréquentaient chaque jour, quand les puissants rois eux-mêmes qui les courbaient sous leur joug avec un poing de fer, quand les Nabuchodonosor (4), les Cyrus (5), les Darius (6), les Xerxès (7) rendaient témoignage, dans des actes publics, et d'une manière officielle à la divinité de leur Dieu, à la vérité et à la pureté de leur religion. Il peut parfaitement se faire que des recherches subséquentes changent en certitude complète la conjecture formulée par le premier connaisseur du Parsisme, à savoir qu'une partie considérable de cette religion doit être ramenée à une influence sémitique (8).

Quoi qu'il en soit, — car nous n'attachons pas une importance exagérée à cette question, — il est une chose beaucoup plus importante, et dont la certitude

(1) Os., II, 6. — (2) Is., XLIX, 6.
(3) Tob., XIII, 4. — (4) Dan., III, 95 sq. ; IV, 34.
(5) II Paral., XXXVI, 23. I Esdr., XXIII, 1 ; VI, 10, 12.
(6) Dan., VI, 25 sq. ; XIV, 40 sq. — (7) Esther, XVI, 16.
(8) Spiegel, *Avesta*, I, 270 sq. ; II, 217 sq.

est établie d'une manière irréfutable, c'est le fait que de beaucoup le plus grand nombre des Juifs, même dans leur meilleure époque, l'âge moyen de leur existence comme peuple, ne comprirent jamais aussi bien leur rôle surnaturel, mais y mêlèrent toujours des choses qu'ils tiraient de leur propre tête et de leur propre cœur, et qu'ils voulaient pour ainsi dire imposer à Dieu. Des milliers de fois alors, ils ont sacrifié leurs biens, leur patrie, leur vie, pour l'espérance et la consolation d'Israël. Rien n'était capable d'ébranler chez eux la conviction invincible qu'ils étaient le peuple élu, que le salut du monde viendrait d'eux, que tous les peuples seraient bénis dans un seul descendant de la postérité d'Abraham et de la race de David (1). Même pour un esprit aussi complètement imprégné de la culture grecque que l'était Philon, ses compatriotes sont un peuple de prêtres et de prophètes (2), un peuple ayant la mission de médiateur entre la grâce de Dieu et l'humanité tout entière (3).

Mais il n'est pas difficile d'expliquer comment c'était seulement chez le plus petit nombre que ces idées étaient exemptes de cet orgueil national, qui n'eut de pareil que chez les Romains. La propre grandeur de ce peuple, son importance spirituelle lui resta toujours plus ou moins cachée, si nous le prenons en gros.

Il semble que tout se soit donné le mot pour prouver, par une histoire de plus de mille années, que la grande pensée d'après laquelle il était destiné dans le plan de Dieu à accomplir son dessein surnaturel de la Rédemption, lui ait été complètement incompréhensible, et n'a certainement pas pu être inventée par lui. De là le fait triste, c'est vrai, mais très important pour nous, qu'ils ne voulurent pas reconnaître le Sauveur quand il sortit

(1) Gen., XII, 3 ; XVIII, 18 ; XXII, 18 ; XXVI, 4. Is., XI, 1. Matth., XI, 27 ; XV, 22 ; XX, 30 ; XXI, 9, XXII, 4. Act. Ap., II, 30.
(2) Philo, *De Abraham*, § 19 (Richter, IV, 24.
(3) Gfrœrer, *Philo*, I, 471 sq.

d'au milieu d'eux pour se présenter au monde, qu'ils rougirent de celui qui faisait leur honneur, qu'ils repoussèrent comme un lépreux celui qui devait leur apporter le salut et le communiquer par eux à tous les peuples. Ils se l'étaient représenté tout autrement que ne le dépeignaient les promesses dont ils étaient les dépositaires et les messagers. Ils avaient attendu un riche prince du monde, bien que leurs prophéties leur indiquassent un prince de paix et d'équité, un prince ayant un royaume spirituel (1). Ils désiraient un guerrier puissant qui écraserait leurs ennemis et qui donnerait à leur peuple la souveraineté sur la terre tout entière, tandis que les promesses se rapportaient à un sauveur qui surpasserait tout ce qu'on avait vu jusqu'à présent en fait d'humilité et d'abaissement, qui effacerait le péché par ses souffrances, et qui ferait de leurs ennemis aussi bien que d'eux les enfants de Dieu (2).

Si ces fausses espérances du Messie parlent tout à fait contre le caractère juif, elles ne font que prouver davantage l'authenticité des prophéties messianiques. Il est de toute évidence que ce peuple qui avait été choisi pour être leur gardien et leur héraut, ne les avait pas faites lui-même, mais qu'il les avait reçues d'en haut, et ne les avait répandues au loin qu'à contre-cœur et avec le zèle fanatique d'un intérêt égoïste mal entendu.

Telle est l'histoire de ce peuple curieux qui semble être la preuve vivante qu'il n'avait pas cherché lui-même sa destinée, mais qu'il l'avait reçue d'une puissance supérieure, à laquelle il ne pouvait pas plus se soustraire que Jonas, cette expression la plus parfaite du caractère juif. Constamment, il a méconnu ce qui faisait sa vraie gloire. Constamment il a manifesté sa plus grande importance pour le monde précisément dans ce qui, selon toute appréciation morale, fut sa

(1) Is., IX, 6 ; XI, 4 ; XLII, 1 sq. Zachar., IX, 9. Psalm., XLIV, 3 sq. ; LXXI, 2 sq.

(2) Is., LIII, 1 sq. Psalm., XXI, 68. Zachar., XII, 10 ; XIII, 6.

honte la plus profonde et son châtiment le plus pénible. Constamment il a accompli contre son gré la mission qui lui avait été imposée par la puissance et la sagesse divines.

Si ceci s'applique déjà aux premiers temps de son histoire, c'est surtout vrai de la dernière période qui a commencé à la dissolution de son gouvernement, et qui malheureusement n'a pas encore trouvé de fin. Partout où ils sont, — et y a-t-il un endroit sur terre où ils soient inconnus ? — ils prêchent la grandeur de l'intervention de Dieu dans le monde, qui conduit même ce qui lui résiste à des fins depuis longtemps déterminées, qui punit toute révolte contre lui selon la rigueur de sa justice, et qui élève à lui, dans la douceur de sa grâce, ceux qui le connaissaient à peine auparavant (1). Ils sont pour nous les garants de la vérité et de l'authenticité des livres saints, dans lesquels nous puisons les témoignages pour notre foi. Par l'aveuglement opiniâtre avec lequel ils attendent toujours dans l'avenir le Rédempteur qu'ils ont renié depuis des siècles, ils nous montrent jusqu'à quel point est enraciné, même dans les cœurs les plus endurcis, le désir de l'unique consolation de l'humanité, le désir d'être racheté de l'esclavage du péché. En accomplissant chaque jour, par leur conduite et par leurs souffrances, ce que l'Ancien et le Nouveau Testament avaient prédit de leur péché comme de leur punition, ils sont des témoignages vivants que la vérité infaillible de Dieu, sur laquelle nous bâtissons notre foi, est une base sûre et éternellement immuable.

Même dans leur décadence la plus profonde, ils n'ont pas cessé d'être un instrument des vues et des grâces particulières de Dieu. Au milieu de leur endurcissement, ils continuent encore à remplir leur fin dans la main de Dieu, comme des témoins vivants de ses pro-

(1) Rom., XI, 22.

messes, et des prédicateurs de ses desseins pleins de justice et de miséricorde (1). Par leur opiniâtreté et leur incrédulité, ils se sont rendus indignes du salut dont ils étaient les messagers. Mais Dieu a fait tourner leur aveuglement à notre avantage. Si ceux-ci se sont séparés de l'arbre de la vie, la miséricorde de Dieu a planté des rameaux jusqu'alors sauvages à la place de ceux qui avaient été arrachés.

Ainsi le salut vint aux païens. Ceux-ci ont profité de ce qui avait été préparé aux Juifs avant eux, et de ce qui devait seulement être leur partage après eux. Mais un jour, — c'est du moins l'opinion générale des chrétiens, — le voile qui couvre leurs yeux tombera lui aussi, la grâce attendrira leur cœur (2); et c'est alors que les temps approcheront rapidement de leur fin, car les desseins de la miséricorde de Dieu auront vaincu les derniers et les plus grands obstacles. Mais jusqu'à ce que ce moment arrive, les chrétiens ont eux-mêmes un grand et sérieux devoir à accomplir. N'oublions pas que c'est à eux que nous devons ce que nous avons et ce que nous sommes. C'est par eux que nous sommes arrivés à la lumière. C'est par nous qu'ils doivent y être amenés, afin que bientôt tous ensemble nous marchions dans la même voie.

(1) Rom., XI, 12, 15 sq.

(2) Rom., XI, 12, 23. Os., III, 4. Jerem., XXX, 9. Ezech., XXXIV, 23. Mal., IV, 6. Marc., IX, 11. Hieronym., *In Mal.*, IV, 6. Augustin., *Civ. Dei*, XVIII, 28 ; XX, 29. Gregor. Mag., *Moral.*, XI, 24, *In Ezech. hom.*, 1, 12, 6. Malvenda, *De Antichristo*, 1, 11, c. 13-17.

DEUXIÈME PARTIE

LE CHRISTIANISME BASE DE LA VIE RÉELLE

TROISIÈME CONFÉRENCE

NOTRE DIEU.

1. Influence de l'idée de Dieu sur la civilisation de l'humanité. — 2. Combien il importe d'avoir une exacte connaissance de Dieu : la connaissance de Dieu est le thermomètre de toute civilisation. — 3. Etat dans lequel se trouvait la connaissance de Dieu à la fin de l'ancien monde. — 4. L'idée de Dieu dans le Judaïsme opposée à l'idée de Dieu dans l'antiquité. — 5. Le Christianisme est tout d'abord la restauration de la connaissance de Dieu, obscurcie dans le paganisme. — 6. La connaissance surnaturelle de Dieu dans le Christianisme, et sa différence avec la connaissance de Dieu philosophique. — 7. Connaître Dieu c'est la vie éternelle. — 8. Notre Dieu le Dieu de tous.

1. — Influence de l'idée de Dieu sur la civilisation de l'humanité.

Dieu et c'est assez, dit un de nos ingénieux vieux proverbes. Quand je connais les rapports de quelqu'un avec Dieu, je sais tout sur son compte ; je sais ce qu'il pense, je sais ce qu'il veut, je sais quelle est sa valeur, — et c'est assez. Mille verrous n'assurent pas la sécurité de la demeure dans laquelle Dieu n'habite pas. Quand Dieu est dans la barque, les tempêtes elles-mêmes la conduisent au port. Ce qui commence au nom de Dieu, finit au nom de Dieu.

Aucune époque n'ébranlera ces principes éternels, résultat de l'expérience des siècles. Tous les efforts intellectuels sérieux qui servent une fin durable, doivent partir de Dieu et aboutir à Dieu. Ceux qui suivent une autre voie sont perdus. Tout ce que l'homme acquiert

et édifie devient le jouet des vents, comme la fumée, s'il n'a pas pris Dieu comme base. La foi et la vie, la pensée et la prière, les recherches et les sacrifices n'ont d'importance qu'autant qu'ils renferment Dieu en eux. Le travail, l'acquisition, la famille, l'état, la société, l'art, la science, n'ont qu'une seule échelle commune, une seule loi commune, une seule protection commune : c'est Dieu.

Pour juger le degré de civilisation d'un homme, d'une société, d'une époque, il suffit de savoir quelles sont leurs idées sur Dieu, et quels sont leurs rapports avec lui. Il peut se faire que les historiens de la civilisation apprécient les progrès ou la décadence des peuples d'après le degré du luxe, l'introduction de plantes nouvelles et de machines, l'application de la vapeur, l'invention de nouveaux moyens de défense, ou d'après les découvertes de la science ; en tout cas, ils ne peuvent pas nier, qu'avec tout cela, on n'a pas fait disparaître la misère intellectuelle et l'abaissement moral de l'humanité. Qu'est donc une civilisation qui ne remédie pas à tout cela, sinon un vernis brillant? C'est pourquoi ces savants qui croient avoir tout fait quand ils considèrent la situation religieuse d'une époque comme une chose accessoire, ou comme un résultat de la civilisation, ne font pas plus honneur à Dieu qu'à leur profession. Ce n'est pas le résultat, mais la cause ; ce n'est pas une parcelle détachée, mais l'ensemble de ce que la véritable civilisation de l'humanité embrasse, que nous devons voir dans la connaissance et dans le culte de Dieu. C'est là que la pensée puise une matière à ses réflexions et une direction ; c'est là que converge la vie des individus et de la totalité ; c'est là-dessus que se règle tout ce qu'on entend par formation, éducation, science, art et relations des hommes entre eux ; c'est de cela que dépendent la situation de la société et des états, ainsi que les entreprises politiques et les rapports universels. Sur cette vaste terre, il n'y a pas un effort, petit ou grand,

public ou caché, auquel ne s'applique l'antique parole : Avant que tu cherches Dieu, Dieu doit déjà t'avoir trouvé. Pour le mendiant comme pour le prince, pour la famille comme pour l'état, pour l'école comme pour l'armée, pour le cloître comme pour le monde, pour tous, partout et toujours, il n'y a qu'une seule condition de prospérité : Commencer par Dieu, finir par Dieu. Tout avec Dieu, tout pour Dieu, tout à Dieu.

2. — Combien il importe d'avoir une exacte connaissance de Dieu; ceci est le thermomètre de toute civilisation.

Grâces soient rendues à la Providence divine d'avoir empêché son œuvre de prédilection, l'homme, d'oublier jamais complètement ces principes. Il n'est pas de peuple, si barbare soit-il, qui n'en ait conservé quelques restes ; il n'est pas d'homme, si éloigné de Dieu soit-il, qui ne retrouve plus au fond de son cœur celui qu'il a offensé par ses actions, et qu'il a renié en paroles. Tant que l'homme n'est pas dépouillé de son honneur et de sa raison qui l'élèvent au-dessus de l'animal, il ne perdra jamais complètement la foi en Dieu et en la Providence de Dieu.

Mais par suite d'une permission divine, qui semble plus que suffisante pour abaisser notre orgueil jusqu'à la poussière, l'humanité a défiguré, jusqu'à la rendre méconnaissable, cette foi que les pierres elles-mêmes lui prêchent. Nous n'avons malheureusement pas besoin d'aller chercher bien loin des preuves que toute civilisation qui repose seulement sur l'homme ne se développe pas sans trouble, et que l'homme profondément ébranlé dans son intérieur devient une cause de ruine pour les autres, partout où il met la main. Mais si quelqu'un avait des doutes à ce sujet, le souvenir de ce que l'homme a fait de la foi, qu'il rencontre partout comme le point de départ et le ressort de toutes ses actions, devrait l'en convaincre. Il n'y a que celui qui n'a jamais jeté un regard sur soi, ou du moins autour de soi et dans l'histoire, qui puisse rester indifférent à la manière dont un peuple se représente son Dieu, ou qui con-

sidère comme légitime la foi d'un chacun, pourvu qu'il vive selon sa conviction.

Si l'on veut saisir combien il importe d'avoir des idées religieuses justes, et quelles conséquences funestes un écart de la vérité entraîne, non seulement pour la vie morale de l'individu, mais pour les relations publiques et communes des hommes entre eux, il faut étudier, non pas comme on pourrait le croire l'histoire de la civilisation de quelques peuples tombés dans une décadence profonde, mais l'histoire de la civilisation des peuples les mieux doués et les plus civilisés. La Providence divine semble d'un côté les avoir élevés, avec un soin tout particulier, sur les hauteurs d'une civilisation extérieure, et d'un autre côté les avoir abandonnés dans tous les abîmes d'une corruption intérieure dont ils sont eux-mêmes la cause, pour que quiconque a des yeux voie d'autant plus facilement par ce contraste, où conduit le premier de tous les mensonges, le mensonge atteignant Dieu, et que l'éloignement de la vérité première est l'éloignement de l'unique vérité, l'abandon de la vraie religion, le rejet de la vraie humanité (1).

Pour nous faire une idée nette de ceci, jetons un coup d'œil sur le peuple grec, non sur les Grecs dégénérés qui vécurent sous les successeurs d'Alexandre, mais sur les célèbres Grecs qui suivirent immédiatement les guerres médiques. Quelle nation de la terre a égalé ce petit peuple dans les arts, l'éloquence, la poésie, la philosophie? Serait-il possible de penser à une civilisation complète sans vraie religion et sans morale? Qui pourrait lui disputer l'histoire universelle? Or, cette civilisation brillante était rongée par un abominable ver qui, à l'intérieur, la rendait aussi hideuse qu'elle était captivante à l'extérieur. On ne sait s'il faut la comparer à une pomme vé-

(1) Lactant., IV, 1.

reuse, à une pomme de Sodome, ou à une pomme épineuse. Il vaudrait peut-être mieux dire qu'elle est tout cela. Avec ses dieux corrompus, charnels, méchants, la religion grecque peut être attrayante pour des gens légers, pour des hommes oublieux du grand devoir de l'expiation et de la pénitence; mais si un cœur pur voulait se former d'après elle, que deviendrait-il, sinon ce qu'est devenu le peuple grec? triste preuve que le raffinement s'allie parfaitement à une pourriture profonde.

Beaucoup s'étonnent que l'humanité grecque et romaine tant fêtée, puisse unir ensemble tant de splendeur, tant d'hypocrisie, tant d'audace, tant d'égoïsme, tant de dureté. Mais les gens de basse condition pouvaient-ils apprendre autre chose de leurs dieux, de ces divinités qui, au milieu de leurs ripailles, de leurs jeux, de leurs plaisirs, n'avaient pas le temps de s'inquiéter de la misère humaine (1), qui, bien mieux, passaient leur temps à jouer avec les hommes souffrants comme avec des quilles (2). Plaisir, vanité, amour-propre, horreur du travail, voilà tout ce qu'on pouvait apprendre, et tout ce qu'on apprenait en réalité dans ces religions. Et peu importerait quelles idées religieuses on peut avoir?

D'autres comprennent à peine comment les peuples les plus civilisés de l'antiquité classique n'avaient pas le moindre sentiment catholique en eux, comment ils pouvaient être dépourvus de la pensée de l'unité des hommes et des peuples, et à plus forte raison, de la pensée de l'unité de l'humanité. Ce serait incompréhensible en effet, si leur religion, le produit de la volonté personnelle et de l'amour-propre poussés à leurs dernières limites, en avait découvert ou laissé la moindre trace. Pour les anciens, leurs idées religieuses étaient un voile qui les séparait des autres peuples, car ils ne prati-

(1) *Anthologia Palatina*, 11, 303.
(2) Plautus, *Captivei, prolog.*, 22.

quaient pas leur religion comme une obligation générale qui incombe aux hommes, mais comme un droit privé et comme une chose arbitraire. Ils ne rendaient leur culte qu'au dieu privé pour lequel ils avaient une certaine inclination, et dont ils attendaient la faveur uniquement et exclusivement pour eux; ils ne permettaient l'usage de leur religion, comme une grâce, qu'à ceux qui leur étaient parents et subordonnés.

Le châtiment ne se fit pas attendre. Une étroitesse d'esprit incroyable suivit cette coupable étroitesse du cœur. Telle ville avait une religion, telle ville en avait une autre (1). L'horizon de leur tête et de leur cœur se terminait à l'endroit où les murs ou les pâturages d'un lieu prenaient fin. Quand une statue indécente, un bloc de bois, un tableau fixé sur un arbre ou sur un mur leur rappelaient leurs divinités, ils pensaient à elles: un peu plus loin, il n'en était plus question. Pour que personne ne les leur volât, ou ne les détournât — car on faisait aussi ces tentatives par égoïsme (2), — ils les attachaient solidement (3), et liaient même aux murs, avec des chaînes, celles qui étaient dans les temples (4). Sous l'influence de telles idées religieuses, la pensée comme la vie durent nécessairement tomber dans une étroitesse, un particularisme, ou, pour nous servir de paroles un peu crues, dans un tel esprit de boutique, dont les divisions religieuses de notre pauvre patrie allemande n'approchent pas, même de loin. Quand on mesure la divinité et son influence au kilomètre, et même au mètre, il ne peut être question ni de cohésion entre les hommes, ni d'humanité.

La pensée qu'il n'y a qu'un seul ciel pour les Perses et pour les Scythes, était à une telle hauteur pour les Grecs, qu'ils n'essayèrent même pas de s'élever jusqu'à

(1) Cicero, *Pro Flacco*, 28.
(2) Evocatio deorum, Macrob., *Sat.*, 3, 9.
(3) Polemo, *Frag.*, 90 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, III, 146).
(4) Herodot., 1, 26, 2.

elle. Tout ce qui était en dehors de leur territoire était pour eux des dieux étrangers, des hommes étrangers, ou plutôt ces derniers n'étaient pas des hommes, mais des barbares, des ennemis-nés. Ceux-ci n'avaient aucun droit, aucune obligation envers eux. Lutte, guerre éternelle, était la seule chose qu'ils pouvaient attendre réciproquement les uns des autres (1). Ainsi s'appliquent toutes les observations que nous faisons sur les relations politiques et sociales des peuples anciens. Au commencement ce sont de petits états dans lesquels règnent les intérêts de clocher, à la fin ce sont des états de pillards ou des états de brigands.

Telle est la marche de l'histoire ancienne, le résultat nécessaire de la conception religieuse de l'antiquité, ce modèle d'une religion étroite et mesquine.

3. — État dans lequel se trouvait la connaissance de Dieu à la fin de l'ancien monde.

Nous avons assez souvent reconnu que les temps plus anciens de l'antiquité contenaient encore beaucoup de bien ; nous ne nions pas que Dieu se soit conservé, à toutes les époques, des adorateurs même chez les païens, cependant, il nous faudrait dire, si nous voulons porter un jugement d'ensemble sur le monde qui a précédé le christianisme, que plus il descend le cours des siècles, plus il s'éloigne de Dieu, plus il est vide de Dieu, plus il est impie. Ainsi s'explique aussi comment toute civilisation intérieure intellectuelle et morale, qui partout et toujours occupe le même rang que la religion, diminua au même degré. Lorsque le christianisme parut sur la terre, le monde pris en général n'avait ni foi, ni religion, et, par conséquent, ni vraie civilisation malgré tous les raffinements extérieurs qu'il contenait.

L'Ecriture Sainte appelle, *ténèbres* et *ombres de la mort* la situation dans laquelle le monde se trouvait alors (2). Les sentences des anciens écrivains païens qui souvent

(1) Plato, *Rep.*, 5, p.470, c. Livius, 31, 29 : Cum alienigenis, cum barbaris æternum omnibus Græcis bellum est, eritque. Natura enim, quæ perpetua est, non mutabilibus in diem causis, hostes sunt.

(2) Is., XLII, 7. Matth., IV, 16. Luc., I, 79.

concordent avec elle d'une manière frappante, nous montrent qu'elle n'avait pas tort. Il n'y a rien de plus obscur pour les hommes que la religion, dit Pline (1). Sans doute, à cette époque, ils se servaient de la parole creuse du poète : Tout est plein de Dieu, la place publique, la mer et les ports (2), mais quels bénéfices retiraient-ils de ce Dieu présent partout du Panthéisme, le seul auquel ils pensaient alors (3) ? Le ver et la poussière sous leurs pieds étaient aussi remplis de ce Dieu. Ce Dieu convenait bien pour leur jeter de la poudre aux yeux, et pour dessécher leur cœur, mais il ne pouvait les satisfaire. Non, ils ne connaissaient plus Dieu (4). Ils s'étaient détournés de lui, et lui aussi à ce moment s'était détourné d'eux, après leur avoir tendu longtemps les bras (5). Ils le cherchaient, car, sans lui, ils ne pouvaient pas plus vivre qu'aucun homme ne l'a jamais fait ; mais ils ne le trouvaient point ; car il n'était pas là où ils le cherchaient, et ils ne voulaient pas le chercher là où il se trouvait. Quelle pénible impression produit la lecture de cette inscription par laquelle les meilleurs hommes de leur temps, les porteurs de la civilisation, à Athènes, à Olympie, à Rome, en Espagne, en Egypte, au Mexique, avouaient dans les mêmes termes la profondeur de leur misère, comme si c'eût été une chose entendue entre eux, l'inscription : Au Dieu inconnu (6) ! Nous croyons tout savoir, disent-ils par là ; mais celui qui nous enseigne à tout connaître, mais la connaissance grâce à laquelle nous connaissons tout, et sans laquelle nous ne savons rien, mais la seule chose qui soit digne que nous la connaissions nous est inconnue.

4. — L'idée de Dieu dans le Judaïsme opposée à l'idée de Dieu dans l'antiquité.

Comme l'antique religion juive, qu'on a si souvent jugée avec dédain, est incomparablement plus élevée

(1) Plinius, *Hist. nat.*, 30, 1, 2. — (2) Aratus, *Phænom.*, 2 sq.
(3) Zeller, *Philosophie der Griechen*, (3) III, 1, 146 sq.
(4) Seneca, *Ep.*, 31, 10. Clemens Alex., *Strom.*, 6, 17, 149.
(5) Is., 65, 2. Rom., X, 21 — (6) Act. Ap., XVII, 23.

qu'une telle pauvreté ! « La terre et tout ce qu'elle contient, est-il dit dans celle-ci, l'univers et tous les êtres qui l'habitent appartiennent au Seigneur (1) ». « Seigneur, Dieu des vertus, qui est semblable à toi ? Tu règnes sur les flots puissants de la mer ; les cieux et la terre t'appartiennent (2) ». Où pourrais-je échapper à ton esprit, et où pourrais-je fuir ta force ? Si je monte vers le ciel, je t'y trouve, si je descends dans les enfers, je t'y rencontre encore. Si dès l'aurore je prends mon vol pour fuir aux extrémités de la terre, c'est ta main qui m'y conduit, c'est ta main qui m'y fixe (3) ». « Dieu des armées, Dieu d'Israël, dont le trône est au-dessus des chérubins, tu es le seul Dieu de tous les royaumes de la terre (4) ». « Aucun Dieu n'est semblable à toi, et il n'y a pas de Dieu en dehors de toi (5) ». « Personne n'est saint comme le Seigneur, personne n'est fort comme notre Dieu, en dehors de qui il n'y a pas d'autre Dieu (6) ».

Il est impossible que la foi à un tel Dieu n'ait pas une puissante force ennoblissante au point de vue moral. « Dieu t'a choisi entre tous les peuples, dit le législateur du peuple juif, pour que tu sois sa propriété à leurs yeux (7) ». « Mais ce serait peu de chose que de servir seulement Dieu, je t'ai entouré de mes bienfaits afin que tu sois la lumière des païens, et que tu portes cette lumière jusqu'aux extrémités de la terre (8) ». « O Israël, que la maison de Dieu est grande, et que ses possessions sont immenses ! (9) ». « Lève-toi donc, deviens toi-même un flambeau, et les nations marcheront dans ta lumière (10) ». « Tu es une plantation de Dieu destinée à proclamer sa gloire (11) ». « Enfants d'Israël, louez le Seigneur en présence des nations, il vous a

(1) Psalm., XXIII, 1. — (2) Psalm., LXXXVIII, 9 sq.
(3) Psalm., CXXXVIII, 7 sq.
(4) Is., XXXVII, 16. — (5) 2 Reg., VII, 22. — (6) I Reg., II, 2.
(7) Levit., XIX, 2. Deuter., VII, 6 ; XIV, 2 ; XXVI, 18.
(8) Is., XLIX, 6 ; XLII, 6. — (9) Bar., III, 24. — (10) Is., LX, 1, 3.
(11) Is., LXI, 3.

dispersés au milieu de celles qui l'ignorent, pour que vous chantiez ses merveilles, et que vous leur fassiez savoir qu'en dehors de lui, il n'y a pas d'autre Dieu tout puissant (1) ». « Ne profanez donc pas le saint nom de Dieu (2), mais soyez saints, parce que le Seigneur votre Dieu est saint (3) ».

Dans ces principes qui vont tellement de soi pour nous chrétiens, que c'est à peine si nous les remarquons, se trouvent exprimées quatre pensées d'une profondeur et d'une largeur immenses, pensées qui seules auraient déjà suffi à donner une nouvelle direction aux idées et aux efforts de l'humanité. Un Dieu vivant, personnel, que l'homme n'a pu se représenter d'après ses propres idées, un Dieu à qui il doit se soumettre avec son intelligence tout entière, un Dieu saint qui non seulement ne souffre pas d'injustice extérieure (4), mais qui voit les intentions (5) et sonde les reins et les cœurs (6), un Dieu unique qui ne connaît pas de limites de ville, de peuple et de pays, un Dieu commun devant qui tous les peuples et toutes les conditions sont égales, un Dieu que tous doivent également servir par l'intelligence, par le cœur et par l'action, ce Dieu, le paganisme tout entier, avec tout son travail intellectuel, n'a jamais pu l'imaginer. Ni la philosophie et la civilisation grecques, ni le cosmopolitisme romain ne furent capables d'une telle sagesse. Chose curieuse, il n'y eut que ce peuple le plus insignifiant de tous au point de vue politique, scientifique et artistique, le plus farouche au point de vue du caractère, le plus isolé par sa constitution, qui possédât de Dieu une conception qui seule est digne de Dieu, une philosophie qui seule peut relever l'homme de son abaissement et le transformer au point de vue moral, une manière d'envisager le monde qui seule est capable d'empê-

(1) Tob., XIII, 4. — (2) Levit., XXII, 32.
(3) Levit., XI, 44 ; XIX, 2 ; XXI, 6.
(4) Psalm., V, 5. — (5) Jerem., V, 9.
(6) Jerem., XI, 20; XVII, 10 ; XX, 12.

cher l'humanité de se changer en débris incohérents ou hostiles, et de la préserver du ramollissement intellectuel, une religion qui seule parmi les religions de l'antiquité est catholique, intérieure et sainte, et exige de ses adhérents des sentiments catholiques intérieurs et saints.

Cette énigme ne peut être résolue par des moyens naturels. Il n'y a qu'une seule clef d'explication à ce fait pour ainsi dire incompréhensible, et c'est l'histoire sainte qui la donne par le récit que Dieu, dans la Révélation surnaturelle, a daigné s'abaisser vers ce peuple le plus incapable et le plus récalcitrant de tous, lui parler un langage humain, pour vaincre, par un miracle de la grâce, l'infirmité de la nature.

5. — Le christianisme est tout d'abord la restauration de la connaissance de Dieu obscurcie dans le paganisme.

D'ailleurs Dieu n'a jamais cessé de se rendre témoignage à lui-même dans le monde, et celui-ci ne peut lui refuser ce témoignage. Il a dispensé sans mesure les pluies et les saisons favorables (1). Les hommes pouvaient parfaitement le connaître, et il leur était impossible de l'ignorer. Mais charnels et durs comme ils étaient, ils faisaient juste le contraire de ce qu'il leur avait proclamé, soit par voie naturelle, soit par voie surnaturelle, ne suivant en tout que l'inspiration de leur plaisir. Tous n'ont rien à se reprocher les uns aux autres, tous ont également commis des fautes, tous sont également tombés dans l'erreur (2) ; les juifs et les païens ont méconnu Dieu de la même façon, ils ont défiguré sa vérité, ils ne lui ont pas rendu l'honneur qui lui est dû.

La première tâche que le christianisme avait donc à accomplir, était d'enseigner à purifier et à mettre en lumière ce que le monde avait connu de Dieu jusqu'alors d'une manière incomplète, ce qu'il savait de lui, mais d'une manière confuse et mélangée à toutes sortes d'erreurs, ce qu'il avait oublié de lui en tout ou en partie.

(1) Act. Ap., XIV, 16.
(2) Rom., III, 23 ; XI, 32.

Ce n'était pas un Dieu nouveau qu'il devait d'abord proclamer, mais c'était ce même Dieu que, dans les temps passés, les païens avaient pressenti, et avaient cherché au milieu de leur ignorance (1).

Sa supériorité sur le Judaïsme ne consistait pas en ce qu'il voulait détruire et établir quelque chose de complètement nouveau, mais perfectionner ce que Dieu avait commencé en lui, et que les hommes avaient souvent défiguré (2). Ce même Dieu que les Juifs avaient adoré à Jérusalem, ce créateur tout-puissant du ciel et de la terre, le vrai Dieu, qui punit les forfaits des pères sur les enfants jusqu'à la quatrième génération, si ceux-ci se conduisent comme leurs parents (3), ce Dieu qui fait miséricorde à des milliers qui l'aiment et qui gardent ses préceptes (4), ce Saint des saints qu'on ne peut approcher qu'en se sanctifiant, et non par des paroles creuses et des apparences hypocrites, nous aussi nous l'adorons ; seulement nous l'adorons en esprit et en vérité (5). Tout ce qu'un homme, poète grec, barde celtique ou esclave éthiopien peut penser de vrai et de digne sur Dieu, la foi chrétienne le pense et l'enseigne aussi. Et quand dans les papyrus égyptiens qu'on exhume chaque jour de la poussière, quand chez les sages de l'Asie avec lesquels nous nous familiarisons chaque jour davantage, on découvre sur Dieu beaucoup de vérités sublimes qui ne feraient pas déshonneur à un docteur chrétien, nous sommes les premiers à nous en réjouir, et nous sommes peut-être les seuls dont la joie soit pure et sans arrière-pensée.

En effet la gloire de notre religion ne consiste pas à dire qu'elle seule connaît Dieu et personne en dehors d'elle, ni qu'elle donne seulement de l'inédit sur Dieu ; mais ce qu'elle considère comme son triomphe, c'est

(1) Act. Ap., XIV, 14 sq.; XVII, 23.
(2) Matth., V, 17.
(3) Deut., V, 9. Exod., XX, 5. Cf. à ce sujet Ezech., XVII, 2 sq.
(4) Deut., V, 10.
(5) Joan., IV, 23, 24. Phil., III, 3. Hebr., VIII, 10.

de connaître la vérité sur lui, c'est d'enseigner la vérité tout entière, et de ne mépriser aucun des petits fragments isolés de la grande vérité dont la connaissance a été manifestée de ci et de là, par fraction, à certains esprits qui la cherchaient loyalement, soit dans les temps anciens, soit dans les temps modernes. Il n'y a qu'une âme mesquine, une âme profondément engagée dans l'erreur, qui puisse croire que c'est porter préjudice à notre religion en prouvant que telle ou telle vue consolante et sublime sur la bonté de Dieu, sur la puissance de Dieu, sur la justice de Dieu, se trouvait déjà des milliers d'années avant nous dans les écrits des peuples orientaux. Ceci n'est pas un désavantage pour nous, ni un sujet d'affliction. Ce n'est pas avec jalousie que nous accueillons de telles communications, mais avec une reconnaissance sincère envers Dieu, et avec une joie cordiale de ce que nos frères n'ont pas complètement ignoré Dieu. Nous ne voyons en cela qu'une preuve pour la vérité de notre foi, qui nous enseigne que les hommes ont admis constamment l'existence d'un Dieu vivant, et qu'il n'y a jamais eu de peuples qui aient ignoré Dieu. Si seulement, à toutes les époques, ils avaient été aussi bien renseignés sur lui qu'ils le sont maintenant par sa grâce ! Il fut un temps où ils le connaissaient plus exactement. Mais comme les choses ont changé depuis par leur faute ! Le plus triste fait de l'histoire est que, dans les temps anciens, les hommes avaient sur Dieu des idées beaucoup plus justes que dans des temps plus récents, où le péché domina et plongea les esprits dans les ténèbres, au point qu'ils couraient risque de tomber dans une ignorance complète sur leur origine et sur leur fin, si la Révélation de Dieu n'avait pas restauré la foi obscurcie (1).

Ceci ne veut pas dire que notre foi n'enseigne sur Dieu que des choses qui étaient déjà connues depuis

6. — La connaissance surnaturelle de Dieu dans le christianisme et sa dif-

(1) Rom., I, 18 sq. Eph., IV, 17 sq. Sap., X, 8 ; XIII, 1 sq.

férence avec la connaissance de Dieu philosophique

longtemps. Dieu qui ne fait rien en vain, n'aurait pas fait de si longs préparatifs, pendant des siècles, et n'aurait pas laissé les hommes l'invoquer avec des cris si douloureux, s'il n'avait voulu leur communiquer que ce qu'ils pouvaient apprendre par n'importe quel philosophe d'Athènes ou d'Alexandrie. Nous ne devons pas peu apprécier, — et certes nous le faisons aussi, — que la religion chrétienne ait rétabli dans toute leur pureté le culte naturel de Dieu, la connaissance naturelle de Dieu, et la vertu naturelle. Mais elle a une importance incomparablement plus grande, en ce qu'elle est, au sens propre du mot, une religion surnaturelle. C'est là ce qui lui donne sa valeur propre. Elle nous a fait connaître sur Dieu des mystères qui étaient cachés de toute éternité dans son sein, qu'aucun être créé n'aurait jamais pu découvrir, et que nous pouvions seulement connaître s'il nous les communiquait directement (1).

En second lieu, elle nous a fait une obligation de mener une vie qui s'écarte tellement de la vie terrestre ordinaire, que les uns s'en moquent comme d'une folie, tandis que les autres se sentent mal à leur aise dès qu'ils en entendent parler (2). Si elle ne nous en donnait la force d'une manière surnaturelle par la grâce, personne parmi nous ne serait capable de concevoir les vérités qu'elle nous communique, ni de pratiquer les vertus qu'elle exige de nous (3).

Elle a en troisième lieu donné à nos efforts une fin plus grande que celle qu'un cœur humain pouvait désirer, et à plus forte raison qu'une intelligence humaine pouvait concevoir (4), c'est-à-dire la participation à la propre glorification de Dieu (5).

Ce côté surnaturel de l'ordre chrétien n'est pas quel-

(1) Cor., II, 7 sq. Eph., III, 8. Rom., XI, 34. Joan., I, 18 ; III, 13 ; VI, 46. Job., XXXVI, 23, 26. Sap., IX, 13 ; XVII, 1. Eccli., XVI, 21 sq. ; XVIII, 1 sq. ; XXIV, 39. Is., XL, 13. Jerem., XXIII, 18. Bar., III, 15, 24, 25, 29.

(2) I Cor., I, 23 ; II, 14. — (3) II Cor., III, 5.

(4) I Cor., II, 9. — (5) Joan., XVII, 24. Rom., VIII, 14.

que chose de purement accessoire, mais il en constitue la nature. Celui qui le méconnaît ou l'affaiblit porte atteinte à la vie du christianisme. Tout mépris de notre religion ne provient que de trois sources : la négation du surnaturel, sa mauvaise interprétation et son abus. Quand une fois celui-ci est méconnu, il ne reste pas autre chose que ce que la sagesse humaine a enseigné en termes plus captivants parce qu'ils étaient plus flatteurs.

Ce qui caractérise en particulier les doctrines des philosophes et des poètes profanes sur Dieu, c'est qu'elles cherchent à cacher, par des paroles pompeuses et obscures, le peu de choses qu'elles peuvent dire. Le caractère spécial de la Révélation chrétienne est qu'elle exprime même les mystères surnaturels les plus élevés d'une façon si simple que chaque enfant les comprend, que chacun croit pouvoir les surpasser sans peine, et que pourtant il n'arrive jamais à les atteindre. La sagesse divine elle-même n'a fait que parler en images et en paraboles. Les petits l'ont comprise, mais les grands sont restés interdits en présence de ces doctrines auxquelles leur orgueil les a empêchés de comprendre quelque chose (1).

C'est que les doctrines chrétiennes proprement dites sur Dieu et sur la vie de Dieu sont trop élevées, trop lumineuses, trop pures, pour être trouvées par l'intelligence humaine. Les païens eux aussi avaient reconnu l'existence du Dieu qui a créé la feuille et le brin d'herbe, qui a salé la mer et qui a semé les étoiles au firmament, et ils avaient raison. Mais à part cela, tout ce que leurs sages disent de lui en termes élevés signifie peu de chose ; c'est même la plupart du temps indigne de lui, quand ce ne sont pas des blasphèmes contre sa sagesse et sa sainteté. Ils ont bien imaginé un Dieu de la

(1) Matth., XIII, 35. Marc., IV, 34. Is., VI, 9, Matth., XIII, 14 sq. Marc., IV, 12. Luc., VIII, 10. Joan., XII, 40. Act. Ap., XXVIII, 26. Rom., XI, 8.

richesse, mais ils ne pouvaient même pas concevoir un Dieu pour les pauvres. Ils connaissaient un Dieu de l'argent, mais ils ne connaissaient pas de Dieu de l'aumône ; ils connaissaient un Dieu de la vengeance, mais ils ne connaïssaient pas de Dieu de la réconciliation. Pour les heureux, ils avaient des dieux sans nombre, mais ils considéraient l'admission d'esclaves au service de leurs dieux, comme un crime que l'anéantissement de celui qui avait eu une telle audace pouvait seul expier (1).

Ils savaient chanter des dieux de la beauté, du plaisir et de la volupté, mais ils n'avaient aucun pressentiment d'une divinité qui enseigne l'amour pour les ennemis, l'amour de la continence et du sacrifice.

En un mot, ces sages proclamaient en phrases retentissantes une divinité, qui, selon les expressions de l'un d'entre eux, n'a rien à faire elle-même, et ne fait rien pour les autres, une divinité sans tête et sans cœur (2). Mais ils ne savent rien et ne veulent rien savoir d'un Dieu qui s'est anéanti pour nous, par amour, d'une sagesse qui s'est faite folie à cause de notre faiblesse, d'une toute-puissance qui s'est faite enfant et qui est devenue la servante de tous. Ils comprennent si peu tout cela, qu'eux-mêmes plus tard, quand ils mirent tout en œuvre pour éclipser notre doctrine par une soi-disant sagesse plus élevée, ne contredirent nullement ce point qui fait notre consolation et notre honneur.

Saint Augustin nous raconte comment, aux jours de ses égarements, il lui tomba par hasard sous la main un livre très savant d'un homme que l'orgueil avait rendu insensé. Il contenait les doctrines les plus profondes de la foi divine sur l'Incarnation du Verbe, doctrines qui avaient été copiées dans des livres chrétiens. Mais ce verbiage pompeux cherchait à faire croire que c'étaient là des choses toutes naturelles dans une philoso-

(1) Valer. Maxim., 1, 1, 17.
(2) Seneca, *Apocolynth.*, 8, Nec cor nec caput habet.

phie aussi élevée que l'était le néo-platonisme, dont l'auteur du livre était un des représentants. Une seule chose frappa Augustin, quoiqu'il ne la comprît pas encore : l'ouvrage parlait des mystères les plus élevés avec un orgueil superbe ; mais il ne contenait pas une ligne de l'abaissement de Dieu vers l'homme (1).

Voilà ce qui nous montre la vraie grandeur de la doctrine chrétienne sur Dieu. C'est quelque chose de grand d'avoir connu à sa lumière la vie intime de Dieu, et les relations qui existent entre le Père, le Fils et le Saint-Esprit. Mais plus inconcevable pour l'esprit humain est cette partie de la Révélation qui nous fait connaître comment ce Dieu, qui se suffit parfaitement à lui-même, est descendu vers nous, par amour et par compassion, afin de nous élever jusqu'à lui. Ces doctrines ne sont pas présentées en termes incompréhensibles. Les mots qui les expriment ne sauraient être plus simples. L'intelligence n'a aucune difficulté pour les comprendre. Ce qui soulève des doutes à ce sujet, c'est le cœur corrompu qui éprouve une invincible horreur en face du mot humilité. Que Dieu n'ait pas hésité à sacrifier son Fils pour le salut du monde, que le Fils de Dieu soit mort pour ses ennemis, afin de les rendre ses amis, d'en faire des enfants de Dieu et des frères à lui, que pour un pécheur qu'il convertit, il éprouve plus de joie que pour la persévérance de nombreux justes, ce sont là les principes qui, avec les paraboles de l'enfant prodigue, du bon pasteur, du médecin des âmes, forment le plus grand mystère de la foi, la pierre de scandale par excellence, principes dont on ne comprend la grandeur qu'en imitant l'humilité et l'amour de Dieu.

7. — Connaître Dieu c'est la vie éternelle.

Ainsi s'expliquent les paroles que Notre-Seigneur adressait à son Père peu de temps avant de quitter la terre : « La vie éternelle consiste en ce qu'ils vous connaissent, vous le seul Dieu véritable, et celui que vous

(1) Augustin., *Confess.*, 7, 9, 13 ; 21, 27 ; 8, 2, 3.

avez envoyé, Jésus-Christ (1) ». Comment la sagesse éternelle peut proférer de telles paroles ? Depuis quand connaître c'est vivre ? Combien il y a de gens qui connaissent ce qui est vrai et bon, et qui cependant n'y conforment pas leur vie ! Or ce qui fait la différence entre la vérité première qui comprend toute vérité, et toute autre vérité subordonnée qui en jaillit comme le rayon que laisse échapper le soleil, c'est qu'on peut toujours saisir l'une d'elles, dans son étroitesse, quand même on ne la suit pas, tandis qu'on ne peut saisir l'autre que si on la reçoit complètement en soi, ou, avec plus d'exactitude, que si on se donne tout entier à elle avec toutes les puissances de son âme. Il ne faut pas seulement écouter les paroles de Dieu, mais il faut aussi les pratiquer; c'est alors qu'on saura si elles viennent de Dieu (2). Comme ceci trouve d'autant mieux son application quand il s'agit de connaître Dieu lui-même ! « Celui qui dit le connaître et ne garde pas ses commandements est un menteur, et la vérité n'est point en lui (3) ». On connaît moins Dieu par l'intelligence que par le cœur et par les œuvres. Si le cœur ne soulève aucune difficulté contre lui, il n'en viendra pas d'ailleurs. Un cœur pur s'envole vers lui, une âme pure le trouve en elle. « Que personne ne croie donc connaître Dieu, tant qu'il ne l'aime pas et qu'il ne le sert pas de toutes ses forces (4) ». « Ce n'est ni par la discussion, ni par la spéculation qu'on trouve Dieu, mais par la sainteté » (5). Et celui-là seul qui l'a trouvé peut dire qu'il l'a connu.

Donc, en connaissant Dieu, nous avons la vie. Car en lui nous connaissons tout du premier coup. Il est la base, le modèle, la fin de tout. Si nous ne le trouvons pas dans les créatures, et si par elles nous n'apprenons pas à mieux le connaître, c'est que nous ne les connaissons pas bien non plus. Mais celui qui le connaît, con-

(1) Joan., XVII, 3. — (2) Joan., VII, 17.
(3) I Joan., II, 4. — (4) Bernard., *In Cantic.*, 8, 9.
(5) Bernard., *Consider.*, 5, 14, 30. *Vigil. Nat. Dom.*, 5, 3.

naît mieux toute chose par lui. Et celui qui connaît peu de choses en dehors de lui, en connaît pourtant assez s'il le connaît bien, parce qu'il connaît tout ce qui rend heureux (1). Car il est impossible de le connaître sans l'aimer. « Celui qui n'aime pas Dieu ne le connaît pas, car Dieu est amour » (2). Celui donc qui aime vraiment Dieu, le connaît aussi, lui le vrai bien. Connaître la vérité éternelle, et apprendre à la mieux connaître par toute chose ; aimer le souverain bien, et l'aimer davantage par tout ce qui est digne d'amour, telle est la vie. Et la connaissance de Dieu sert de base comme de clef de voûte à tout cela. Celui qui connaît vraiment Dieu, a véritablement la vie en lui, et seul celui qui a la vie, cette vie qui demeure à jamais, connaît Dieu en vérité. Là où cette vie fait défaut,—la vie de la grâce, la vie surnaturelle, la vie active, la vie qui agit et dure pour l'éternité, — il manque encore beaucoup de choses à la connaissance pour être vraie. Parce qu'il lui manque une vie qui lui réponde, non seulement elle est fausse, mais elle est défectueuse et incomplète.

8.— Notre Dieu est le Dieu de tous.

Notre Dieu n'existe donc pas pour celui qui ne voit en lui qu'une idée morte, sur laquelle il veut exercer la pénétration de son esprit, qu'un être qu'il sert tout au plus dans des moments de belle humeur et dans des choses qui lui plaisent, afin de pouvoir encore se dire son serviteur aux heures des nécessités pressantes. Notre Dieu est vérité, notre Dieu est toujours et partout le seul et même Dieu, notre Dieu est vie. Vérité, ou, en d'autres termes, droiture dans les recherches, foi sans détour, sincérité du cœur, effort sérieux pour lui plaire, promptitude à exécuter tout ce que le devoir et l'amour commandent, et puis vie énergique, vie active selon sa volonté et non selon l'arbitraire de chacun, telle est donc la première condition sans laquelle quelqu'un ne doit jamais espérer trouver notre Dieu. Mais pour celui, qui

(1) Augustin., *Confess.*, 5, 4, 7. — (2) I Joan., IV, 8.

se donne à lui avec tout ce qu'il est, avec son intelligence, son cœur, son être tout entier ; pour celui qui veut vivre pour lui, pour celui-là notre Dieu est son Dieu. La seule condition qu'il pose, mais à laquelle il tient absolument, est que nous nous donnions nous-mêmes à lui, que nous vivions pour lui, que nous ne lui témoignions aucune défiance, et que nous n'ayons aucune prévention contre lui. Il ne nous demande pas ce que nous possédons, pour se donner à nous en retour : il ne veut que nous-mêmes; mais il nous veut tout entiers, corps et âme, sans partage, complètement et à jamais. Or tous les hommes peuvent certainement lui donner cela, c'est pourquoi il est le Dieu de tous.

Ce qui nous attire surtout à Dieu, c'est qu'il se donne à tous, et qu'il n'est la propriété exclusive de personne, c'est qu'il est pour tous, de même qu'il est au-dessus de tous. D'autres mettent leur orgueil à s'imaginer un Dieu qui est tout autre que celui en qui croit le reste du monde, particulièrement le monde des petits, des pauvres et des fatigués. Notre Dieu a ceci pour lui qu'il est éternellement le même pour tous les temps, sans exclusion, sans changement, sans possibilité même d'un progrès, qu'il est éternellement le même pour tous les hommes, pour les ouvriers comme pour les propriétaires, pour les grands comme pour les petits, pour les riches comme pour les pauvres, pour les heureux comme pour les souffrants, pour les purs comme pour les repentants. C'est pourquoi il est sans émule, sans concurrent. Personne ne disputera à ce Dieu la souveraineté sur le monde, sur les esprits et sur les cœurs, à ce Dieu qui n'a besoin de rien et qui donne abondamment, à ce Dieu qui n'est content que lorsqu'il nous possède tout entiers, à ce Dieu qui accepte la chose la plus insignifiante pourvu qu'elle soit entière et vivante, à ce Dieu en un mot qui est le Dieu de la vérité et de la charité, le Dieu du dévouement et de la vie, le Dieu pour tous.

QUATRIÈME CONFÉRENCE

LA FOI.

1. Le christianisme n'est pas mort, mais il court de très grands dangers. — 2. Toute attaque contre la foi est un combat contre le christianisme, contre la religion. — 3. L'humanité ne peut exister sans vérité. — 4. L'obligation de croire inséparable de l'existence de la vérité. — 5. La foi base, commencement, condition préliminaire de toute vie morale. — 6. La foi comme vertu. — 7. La foi comme résumé du christianisme. — 8. Education et transformation par la foi.

1. — Le Christianisme n'est pas mort mais il court de très grands dangers.

Si un de nos ancêtres, un de ces hommes d'une seule pièce, un de ces maîtres par leur talent d'observation, ressuscitait à notre époque de chorémanie et de tournis à propos d'école et d'éducation, il lui serait bien difficile de vivre parmi nous. Votre vie politique, votre vie publique surtout, de-même que votre vie privée, nous dirait-il, reposent sur des principes auxquels personne ne comprend rien. A ce qu'il semble, vous vous entendez parfaitement à dire oui et non en même temps, et à placer sur un même autel Dieu et Baal. Ce que je ne pourrais absolument pas tolérer, c'est votre système d'éducation. De mon temps on disait que ce qui peignait le mieux l'homme c'était l'éducation. Or votre éducation montre que vous êtes des êtres amphibies impossibles à comprendre pour moi.

De fait c'est là un des meilleurs moyens pour apprendre à connaître les hommes, non seulement les hommes, mais en particulier l'esprit et les derniers principes de toute civilisation. C'est dans les principes d'éducation que se manifeste clairement s'il existe encore un reste d'amour de la vérité dans l'intelligence et dans la volonté, si l'impiété et la sensualité qui s'étalent pendant un certain temps en sont arrivées à

régner sans conteste, si la légèreté, la vanité, la superficialité nous ont envahis, si la saine intelligence et la saine nature de l'homme ne finissent pas par dominer toutes ces vues fausses ; bref, l'éducation nous montre tout ce qu'un homme et une époque contiennent de bon et de mauvais. Les véritables inclinations et les vraies fins qui dominent un homme se trahissent dès qu'un enfant lui est confié pour l'éduquer, quand même il se donnerait toutes les peines du monde pour les cacher. En un mot, l'activité déployée dans l'éducation est un creuset dans lequel l'éducateur lui-même subit l'épreuve de sa valeur.

Heureusement, nous pouvons constater dans cette occasion, que les doctrines chrétiennes exercent toujours une plus grande influence qu'on ne saurait le croire d'après les apparences extérieures. Car, même parmi ceux qui ne sont plus chrétiens personnellement, il y en a très peu qui voudraient faire élever leurs enfants sans principes chrétiens. Quelque tiède et fausse que soit souvent devenue cette éducation religieuse et morale, le nombre de ceux qui défendent ouvertement les écoles non confessionnelles et l'éducation sans religion est proportionnellement petit, preuve évidente que la meilleure partie dans l'homme continue toujours à vivre, en dépit de l'oppression et des mauvais traitements dont elle est l'objet, et que ceux qui méprisent la religion ne disent nullement la vérité quand ils affirment qu'en agissant ainsi, ils obéissent à leur conviction la plus intime. C'est seulement lorsque la foi a été mise complètement de côté dans l'éducation, et que toute formation religieuse de la volonté et du cœur est méprisée, qu'on peut dire que l'impiété y règne. Ceux qui sont partisans de tels principes d'éducation, peuvent répondre hardiment non ! Quand on leur pose la question : Etes-vous encore chrétiens ? S'ils sont sincères, il n'y a pas de doute qu'ils sont obligés de faire la même

réponse négative quand on leur demande : Croyez-vous pouvoir rester des hommes ?

Sans doute, il n'y a qu'un nombre très restreint de gens qui aient le courage d'avouer ce que Strauss et Hartmann ont dit ouvertement en leur nom : « Nous ne sommes plus chrétiens ; nous avons honte de la dissimulation ; nous ne voulons pas porter un nom auquel rien ne répond dans notre intérieur ». Mais le nombre de ceux qui, s'ils sont logiques, doivent avouer la même chose d'eux n'est malheureusement pas aussi restreint, quand même, Dieu soit loué, il ne forme qu'une minorité. Or parmi ceux-ci il faut tout d'abord compter ceux qui, soit à dessein, soit inconsciemment, minent la base du christianisme, c'est-à-dire la foi.

2. — Toute attaque contre la foi est un combat contre le Christianisme et contre la religion.

A quoi vise ce plat rationalisme qui murmure déjà à l'oreille de l'enfant, et plus tard à celle de l'ouvrier brouillé avec le monde et avec Dieu, à celle du viveur abruti et à celle du chercheur d'or avide, cette parole séductrice : « Nous sommes majeurs » ? A quoi vise-t-il, sinon à détruire le christianisme et toute religion ? « Les choses ne se passent plus comme jadis au temps de la sournoise domination ecclésiastique, continue-t-il. Nous ne sommes plus assez simples pour soumettre notre intelligence à des principes que nous ne connaissons pas. Il ne faut plus nous amuser avec des formules qui dépassent notre horizon, avec un fouillis de dogmes qui limitent notre pensée. Nous voulons être nos maîtres ; nous ne voulons admettre que ce qui se comprend (1). Telle est la religion de l'époque, la religion de la civilisation en esprit et en vérité ».

Il est difficile de comprendre comment on peut parler ici de religion, à moins qu'on ne comprenne rien par ce mot, ou qu'on joue avec lui. Pourtant, d'après la conviction générale, religion signifie soumission à quelque chose de plus élevé. Et ici la vérité religieuse devrait

(1) J. G. Fichte, *Grundzüge des gegenwærtigen Zeitalters.* 16 *Vorl.* (Ges. W., VII, 228.)

consister dans une création arbitraire de l'intelligence et de l'imagination. Or ceci n'est pas une religion ; ce n'est pas autre chose qu'une institution humaine variable et périssable, comme tout ce que les hommes inventent. Bien plus, c'est tout ce qu'il y a de plus opposé à la religion, car, c'est de la part de l'intelligence humaine une tentative pour se placer au-dessus de Dieu, pour maîtriser sa parole, et pour faire de lui un serviteur. Une telle manière de penser signifie faire de l'écolier le maître de l'éducateur, de l'ignorant le juge de la vérité, de l'enfant un homme. Eh bien, si la religion dépend de ce que chacun comprenne ce qu'elle enseigne et exige, de telle sorte que chaque professeur, chaque garçon tailleur, et en définitive chaque écolier puisse faire d'elle ce qui lui convient en se rapportant à l'esprit et à la conscience purifiée du temps, aux besoins de l'époque qui ne sont plus les mêmes qu'autrefois, nous sommons tous ceux qui ont assez de pudeur pour ne pas mentir, de nous dire s'il ne vaudrait pas mieux nier toute religion. Il n'y a pas de manière de voir plus propre à rendre le mot *religion* méprisable et ridicule, et à faire croire au monde qu'il n'y a plus que les hypocrites et les séducteurs qui parlent encore de religion. Nous trouvons compréhensible que des hommes honnêtes, qui ont eu le malheur d'être élevés de cette façon, rompent pleins de dégoût, non seulement avec le christianisme, mais avec toute espèce d'idées religieuses en général. Sont-ils excusables devant leur conscience et devant Dieu, c'est ce que nous n'examinerons pas. Personne ne le sait mieux qu'eux. En tout cas pour ce qui nous concerne, nous leur pardonnons, et nous les plaignons de tout cœur. Car, quand des représentants de la science qui ont juré de se consacrer au service de la parole, ne savent rien prêcher de mieux, sinon qu'il n'y a pas de vérité divine sûre et immuable que tout ce que l'on considère comme vrai n'est que le fait d'une imagination d'un instant, que les idées religieuses d'une

époque ne sont pas des guides pour une autre, que non seulement elles peuvent, mais doivent changer si la religion veut se maintenir (1), tous ceux qui nient Dieu et se moquent de la religion peuvent dire à la face de tels maîtres : Que vous disiez vrai ou faux, c'est votre affaire. Mais supposé que ce que vous nous enseignez soit vrai, nous sommes plus sincères et plus justes que vous en disant : Il n'y a pas de christianisme ; il n'y a pas de religion. Ou il y a au-dessus de l'homme quelque chose qu'il ne peut maîtriser, ou il n'y a rien de solide et de sûr. Donc ou la foi ou point de religion. Ou l'obligation de soumettre l'esprit à la vérité, ou il n'y a rien de vrai. Pas de vérité plutôt qu'un masque pitoyable derrière lequel se retranche l'hypocrisie !

3. — L'humanité ne peut exister sans vérité.

Si seulement l'homme pouvait exister sans foi et sans vérité ! Sans doute, nous nous y attendons bien, ce mot sera accueilli avec un sourire de pitié par un grand nombre de personnes. Il y a longtemps que nous avons rejeté la foi, dit-on. Qu'en est-il advenu pour nous ? Nous nous en trouvons très bien. Mais de qui parlez-vous ? si je puis vous poser cette question. De quelques professeurs bien payés, de quelques millionnaires, qui ont à leur disposition la police et l'armée, de quelques gros actionnaires et exploiteurs du peuple. Or ceci ne signifie guère. Car ceux-ci peuvent être parfaitement à leur aise, tant que le peuple se laisse atteler docilement devant leur char, c'est-à-dire tant que les masses ont encore une étincelle de foi. C'est précisément la foi qu'ils nient et dont ils se moquent qui les sauve. Mais qui a donné à ces êtres à part le privilège de se trouver seuls parfaitement à leur aise sans la foi ? Le temps des privilèges n'est-il pas passé depuis longtemps. Qui en voudra aux masses qui gémissent sous leurs pieds, si elles aussi veulent goûter cette liberté et cette félicité tant vantées ? Mais non ! s'écrie-t-on. Il

(1) Zeller, *Vortræge und Abhandlungen*, I, 263 sq.

ne s'agit pas de cela. Il n'y a que la populace qui doive croire. Sans cela, qui pourrait brider cette bête sauvage ?

Ainsi donc, il faudrait que l'immense majorité des hommes se laissât baillonner sans mot dire, et acceptât sans contrôle tous les mensonges et toutes les tromperies, uniquement pour permettre à quelques potentats de s'amuser aux dépens de la crédulité de la populace stupide ! S'il en est ainsi, les masses ont bien le droit de jurer sur le néant, comme étant leur divinité, de prendre le Nihilisme pour religion, puisqu'il n'y a rien dans le passé, rien dans le présent, rien dans l'avenir, puisque le droit et l'équité ne comptent pas pour elles. Que répondre à cela ? Répondra-t-on, par exemple, qu'il n'y a que les riches et les gens instruits qui aient le droit et la possibilité de vivre dans la vérité, et de se trouver parfaitement sans elle ? Mais si les masses, elles aussi, veulent jouir de la vie, sans se soumettre à un droit plus élevé, est-ce que ces classes privilégiées diront encore : nous nous trouvons bien ? Et comment l'humanité se trouvera de cet état de choses ?

Ici, nous ne pouvons assez nous étonner de la médiocrité et de l'étroitesse des vues de ces railleurs de la foi. Ce qui nous étonne peu, c'est qu'ils n'aient aucune idée des besoins spirituels de l'humanité. Pour comprendre que nous ne pouvons pas vivre sans vérité, il faut soi-même aspirer à la vérité, et s'efforcer de vivre selon elle. Mais une chose que nous ne pouvons comprendre, c'est qu'il y ait tant de personnes qui n'ont pas même l'idée de ce que deviendrait l'ordre du monde, si une fois la foi à la vérité venait à être ébranlée. Le jeune maître de conférence en philosophie, qui a déjà rejeté la foi avant son doctorat, nous enseigne avec l'air d'un initié, que l'homme n'est pas autre chose qu'un monstre formé de boue, ou un gorille à qui les longues privations et les luttes ont rendu les cheveux lisses. Ce qu'il a en vue avec cela, c'est simplement d'attirer l'at-

tention sur lui, afin d'obtenir bientôt un emploi sûr. En agissant ainsi, il n'a pas la moindre intention mauvaise, et il ne lui vient pas à l'idée que quelqu'un puisse trouver quelque chose de mauvais là-dedans. Comment penserait-il, à plus forte raison, qu'une telle manière de voir puisse déchaîner chez des milliers de personnes la bête fauve qu'elles recèlent, et la déchaîne peut-être aussi en réalité à un moment donné ?

Dans la salle voisine, le professeur extraordinaire de statistique démontre avec une profusion de chiffres et de tableaux, que c'est une pure superstition que de parler encore de la liberté, et par le fait même de la responsabilité humaine. Lui aussi en agissant ainsi n'a qu'un but personnel en vue, celui de devenir bientôt professeur en titre. Le professeur de droit public dit que s'en rapporter à la conscience et à l'Eglise est un crime de lèse-majesté de la part de l'homme, dont l'unique devoir ici-bas est de remplir les fins visibles du seul Dieu qu'il y ait sur terre, l'Etat.

Du haut de sa chaire où il n'a rien à craindre, le professeur d'économie politique hausse les épaules de pitié, à propos des vicaires trop zélés et trop ambitieux, qui veulent améliorer la situation des ouvriers. Il est d'avis que ce sont de belles choses, mais qu'il n'y a rien à faire contre la dure réalité, dans une organisation du monde où tout se passe d'après les lois de la nature, et où chaque individu n'est pas autre chose qu'une petite partie d'une grande machine. Le professeur de théologie incrédule, — il fallait aussi cette caricature dans la galerie de l'époque, — sourit d'un air de distinction avec Strauss, sur la folie de ceux qui croient à une Providence, et nous déclare avec élégance et dignité que tout suit son cours ordinaire, et que la lutte pour l'existence est la seule chose qui préserve les esprits de l'abrutissement, et les empêche de mourir d'ennui. Que chacun fasse attention de ne pas tomber entre les dents

ou sous les marteaux du pilon gigantesque, car c'en serait fait de lui.

Chacun de ces Messieurs croit que l'humanité n'existe que pour les écouter et les servir à table. Mais une chose à laquelle personne ne pense, c'est ce qui arriverait si un jour, nous ne disons pas un grand nombre d'hommes, mais la plupart d'entre eux, se rendaient compte qu'ils ne sont que des gorilles, et voyaient dans la lutte pour l'existence la seule chose qui pût charmer leur existence intolérable. Oui, le précipice s'ouvre déjà sous leurs pieds, et ils sont incapables de faire une réflexion sérieuse. Faut-il donc que les faits se chargent de leur dessiller les yeux, s'ils sont sourds à la voix de la raison ! Eh bien, les faits parlent déjà, et ils parleront encore plus haut, si haut que les oreilles leur tinteront à tous. Mais que ceux qui ne veulent rien entendre maintenant, et qui peut-être auront beaucoup à entendre plus tard, pensent au moins qu'ils n'ont pas le droit de se plaindre. Pendant trop longtemps ils ont enseigné au monde qu'il n'y a pas de religion, pas de foi, pas de vérité. Eh bien, s'il n'y a pas de vérité, il n'y a pas de droit non plus, et s'il n'y a pas de droit, il n'y a pas d'injustice. On verra alors, si le monde pourra continuer longtemps à exister de cette manière. Il est facile de se moquer de l'aveuglement de la foi, tant qu'on a devant soi des croyants, à qui la foi enseigne précisément à souffrir en silence. Mais nous verrons si le sourire n'aura pas vite fait de quitter les lèvres de ceux qui se sont rendu la chose si facile, quand ils verront devant leurs yeux la moisson sortie des semences de dragon qu'ils auront eux-mêmes répandues.

4. — L'obligation de croire inséparable de l'existence de la vérité.

Que personne ne dise que ce sont là des exagérations ; que personne ne dise : Les choses n'iront jamais si loin. C'est justement la question. Nous sommes convaincus que la plupart des prôneurs de ces doctrines perverses ne voudraient pas voir arriver ces extrémités, et c'est pourquoi nous les excusons, quoique ce ne soit pas une

petite responsabilité pour eux de ne pas prendre au sérieux une chose aussi sérieuse. Mais cela ne nous empêche pas de leur dire qu'ils se trompent formidablement. La question n'est pas de savoir s'ils veulent pousser les choses si loin. Celles-ci, une fois mises en mouvement, les pousseront d'elles-mêmes en avant. On n'a qu'à allumer un incendie ; il se chargera du reste. On ne peut faire disparaître la foi du monde et garder la vérité. Ceci voudrait dire déclarer la guerre au soleil, et vouloir conserver sa chaleur, faire disparaître le jour et garder la lumière. Ou les deux ou rien. Avec la foi, la vérité reste debout ou tombe. Avec la vérité il en est de même du droit, et avec le droit il en est de même de toutes choses.

Toute la lutte au sujet de la foi se meut autour de cette question : Y a-t-il une vérité ou non ? S'il n'y en a pas, alors, c'en est fait de la foi. Mais s'il y a une vérité, une vérité qui ne change pas selon la volonté arbitraire de l'homme, une vérité que l'homme ne fait pas naître parce qu'il le juge à propos, une vérité qui ne change pas constamment de forme avec les progrès de la connaissance, une vérité qui ne se règle pas d'après les temps, une vérité qui reste immuable, peu importe qu'on l'admette comme fausse, comme juste, ou pas du tout, en un mot une vérité, qui est au-dessus de l'homme et au-dessus de l'humanité, il doit alors y avoir une foi. Car croire n'est pas autre chose que reconnaître l'existence d'une vérité qui est au-dessus de nous.

Ceci s'applique aussi bien aux vérités naturelles qu'aux vérités surnaturelles. Que quelqu'un connaisse ou non la table de Pythagore, la loi de la chute des corps, ceci ne change en rien leur vérité. Celui qui ne peut les approfondir et les pénétrer n'a pas autre chose à faire que de croire. Il peut cependant ne pas les croire, mais cela ne les empêche pas d'être vraies, et, en agissant ainsi, il ne fait que nier la vérité autant que cela dépend de lui. Mais un esprit intelligent, cultivé, peut sans peine

saisir le contenu de ces lois, car elles n'ont rien de bien transcendant pour lui. On ne peut pas dire non plus qu'elles soient alors au-dessous de lui, parce que le fait de les connaître ne les rend pas dépendantes de lui. Cependant, il les possède, il voit sur quoi elles reposent, il les pénètre dans leur origine, dans leur ensemble, dans leur nécessité, et alors on n'appelle plus cela foi, mais science. Cela a lieu, ou peut avoir lieu plus ou moins dans toutes les vérités de l'ordre naturel, quand même beaucoup d'hommes ne vont pas aussi loin, quand même une pénétration complète est rarement possible, et qu'un certain degré de foi est difficile à séparer des connaissances des savants.

Mais il y a d'autres vérités qui surpassent l'intelligence humaine, et qui nous sont manifestées par la Révélation surnaturelle de Dieu. Aucune intelligence humaine ne les a jamais découvertes et ne les aurait jamais connues sans une communication surnaturelle (1). En face de celles-ci, l'homme reste toujours sur un pied de dépendance, attendu qu'elles sont toujours au-dessus de lui, et immuables quand même il les accepte. Il peut les nier ; mais elles ne cessent pas pour cela d'être la vérité. En agissant ainsi, il n'a donc fait que pécher contre la vérité, contre la raison et contre l'obligation qui ne lui permet jamais de ne pas se soumettre à une vérité, parce qu'elle est au-dessus de lui et indépendante de lui.

S'il y a une vérité surnaturelle, il y a aussi une obligation de croire. Celui qui refuse de croire n'abolit pas pour cela l'ordre surnaturel, mais il se soulève en criminel contre lui, sans cependant pouvoir l'atteindre. On peut nier le surnaturel, mais on ne peut le mettre de côté. On peut se révolter contre lui, mais on ne peut supprimer l'obligation de se soumettre à lui, pas plus que la conscience de cette obligation, et ce malaise qui

(1) I Cor., II, 7 sq.

est la preuve la plus sûre qu'on n'est pas arrivé à un grand résultat en niant une vérité qui est au-dessus de nous. Une chose qui n'existe pas, on l'ignore ; mais elle nous laisse froids et ne trouble pas notre tranquillité. L'inquiétude, le dépit, l'excitation prouvent qu'elle est incommode. Mais plus elle est commode, plus son existence est certaine, et plus son voisinage se fait sentir. La conduite de ceux qui rejettent la foi est également une des meilleures preuves qu'eux aussi sentent l'obligation de croire, qu'eux aussi rendent témoignage à l'existence d'une vérité surnaturelle.

5. — La foi base, commencement, condition préliminaire de toute vie morale.

Il y a donc une vérité, une vérité qui est au-dessus de l'homme, une vérité immuable. Cette vérité est le fondement indispensable et la base sûre de tout droit, de tout ordre, de toute vie publique et intérieure. C'est pourquoi la foi, la foi religieuse et surnaturelle est la base et la condition indispensable de tout repos, de toute sécurité, et de tout progrès honnête et moral.

Pour ce qui est de la vie publique, personne n'exigera de nous de longues preuves pour démontrer ce principe, car personne ne le nie. Il n'y a qu'un seul moyen de maintenir l'ordre et la sécurité publique : conserver la foi et la vie religieuse dans les masses. Des hommes d'état qui, personnellement sont très hostiles à la foi, comprennent qu'il est impossible, à certains moments décisifs, de mettre un frein aux fureurs de la foule par l'éducation ou par un rempart de lois, par une armée de fonctionnaires ou par des troupes innombrables d'agents et de soldats. Quelle que soit la surveillance soupçonneuse qu'ils exercent sur l'Eglise, les entraves qu'ils mettent à chacun de ses mouvements libres, jamais ils ne l'opprimeront complètement à moins qu'ils n'y soient forcés par une puissance étrangère irrésistible. Car ils ne peuvent ni ne veulent se passer de l'Eglise comme institution de police pour dompter les masses, parce qu'ils savent très bien qu'ils n'ont pas une puissance équivalente à mettre à sa place. Mais par contre, toutes

les puissances qui travaillent au bouleversement général, comme si elles y étaient conduites par un instinct sûr, visent avant tout à renverser la souveraineté de la foi. La première chose qu'elles ont en vue, est sinon de détruire, du moins d'ébranler et d'affaiblir l'Eglise, le rempart de la foi. Elles veulent lui rendre aussi difficiles que possible les moyens par lesquels elle éveille, maintient et fortifie l'esprit de foi. Puis elles s'attaquent aux écoles grandes et petites, pour détruire la foi dans le cœur des générations qu'on y élève, enfin aux femmes pour détourner à l'avance les sources de la foi des générations futures. Si elles y réussissent, elles sont sûres qu'aucune puissance n'apportera d'obstacle à leurs plans de destruction universelle.

Mais ce qu'aucun homme ne nie relativement à la vie publique, beaucoup ne s'en laissent pas convaincre facilement, dès qu'il s'agit de la vie intérieure de l'individu. Il est difficile de croire jusqu'à quel point l'horizon de la plupart des hommes est étroit, et combien peu sont capables d'un coup d'œil grand et vaste. Même des hommes d'état réactionnaires et des représentants du peuple conservateurs travaillent pendant des années sans voir clairement que l'homme et l'humanité doivent vivre d'après les mêmes lois, que l'individu souffre sous le tout, et que le tout ne peut être amélioré que par l'amélioration de l'individu. Ils parlent et agissent comme si la totalité, — qui certes est quelque chose de plus élevé que la simple somme de ses membres, — était un être vivant uniquement pour soi, un être dont les membres sont séparés par des lieues. C'est pourquoi ils permettent, dans l'intérêt général, des choses pour lesquelles on punirait sévèrement celui qui se les permettrait comme particulier, ou bien ils prescrivent des lois à l'ensemble, mais permettent aux membres individuels certains détails qui sont supprimés à l'avance. Ils peuvent se rendre compte qu'aucune amélioration n'aura lieu dans notre situation actuelle, tant que tous n'obser-

veront pas les lois de la morale ; mais ils n'ont pas le courage de faire de ces lois la base de l'économie nationale et de la direction de l'état.

Au milieu d'une telle étroitesse de vues, et d'une médiocrité aussi générale, la foi ne doit pas se plaindre si son sort n'est pas meilleur que celui de toute chose raisonnable. Mais c'est une raison pour que tous ceux qui ont des intentions sérieuses relativement au bien, ouvrent les yeux ici et avouent que la foi ne peut être une base solide pour la vie publique, que si la pensée et la vie des individus sont basées sur elle d'une manière inébranlable. De même que dans le monde en grand, tout doit provenir de la foi et tout doit reposer sur elle, de même dans le monde en petit, c'est-à-dire dans l'homme. La foi est le commencement de tout ce qui appartient au salut et de tout ce qui conduit au salut ; elle est la base de la racine de tout bien surnaturel, c'est-à-dire de tout bien complet (1). Il faudrait que quelqu'un eût fait bien peu d'observations sur soi et sur les autres, pour ne pas trouver confirmée par l'expérience la vérité de ce principe. Les bons chrétiens, les chrétiens croyants, peuvent malheureusement pécher aussi, dit un poète du moyen âge, car le péché est chose si commune que peu en sont exempts. Mais quelqu'un chez qui la foi est solide peut, en quelques instants, guérir du péché par la pénitence. Si une fois la vraie foi a été enlevée du cœur par des voleurs, c'est un péché qui ne peut être surpassé par aucun autre (2). Il faut en avoir été témoin pour comprendre avec quelle facilité et

(1) Hebr., XI, 6 ; Concil. Trident., s. 6, c. 8 ; Augustin., *In psalm.*, 31, *en.* 2, 3 ; Chrysost., *In Mat. Hom.*, 33 (34), 2 ; Thomas, 3, q. 73, a. 3, ad 3 ; *De verit.*, q. 14, a. 2, ad 1 ; 1, 2, 9, 113, a. 4 ; Peraldus, *Summa de virtut. et vitiis tr. de fide*, c. 4 (Venet., 1571, I, 60 sq.) ; Rainer a Pisis, *Pantheol. verb. fides*, c. 3, 4 ; Hug. Argentin. (Vulgo Albert. Mag.), *Compend. theol. verit.*, 5, 19 ; Petrus a Tarant. (falso Gorran), *In Epist. ad Rom.*, 1, 8 ; Antonin., 4, t. 8, c. 2, § 2, 8 ; Dante, *Inferno*, 2, 30.

(2) Reinmar von Zweter, 2, 89 (Hagen, *Minnesænger*, II, 193 ; Wackernagel, *Das Deutsche Kirchenlied*, II, n° 123).

quelle rapidité, le pire scélérat se convertit quand il n'a pas perdu la foi. Mais il faut aussi l'avoir vu pour croire avec quelle rapidité des cœurs bons d'ailleurs, succombent au bonheur, tombent dans le désespoir, s'enfoncent dans les choses de la terre et dans les plaisirs honteux, et combien, même à l'heure d'un extrême danger, malgré la claire vision de leur état et les protestations de dégoût de leur nature meilleure, il est difficile de les ramener au bien quand ils ont fait naufrage dans la foi. Il semble qu'avec la foi tout moyen d'amélioration se soit évanoui, que toutes les exhortations, tous les bons desseins, toutes les promesses, toutes les perspectives de châtiments effrayants, tous les miracles de Dieu les plus touchants soient jetés dans un tonneau percé ou sur un marais sans fond.

Et en réalité il en est ainsi. La foi est en vérité et à la lettre le commencement et même la base du christianisme. De même que l'humilité est la base de la vie chrétienne, de même la foi est le fondement de la pensée chrétienne. Ou, pour parler plus exactement, de même que la pensée et la vie chrétiennes ne peuvent être séparées l'une de l'autre, de même qu'une vie d'après les préceptes chrétiens, sans l'acceptation des vérités chrétiennes, est aussi bien une fausseté et un mensonge que de dire qu'on regarde comme vraies les doctrines chrétiennes, quand même on ne les suit pas en pratique, de même la foi et l'humilité doivent aller de pair ; c'est seulement alors que le christianisme trouve une base sûre dans l'homme. Une foi qui consiste dans l'acceptation de telle ou telle doctrine parce qu'on croit l'avoir comprise, ou parce qu'elle est conforme à notre goût esthétique, à nos inclinations et à nos préférences, n'est pas une foi au sens chrétien du mot. Ce n'est pas sur une telle foi qu'on édifie une vie chrétienne.

Celui qui devient chrétien seulement par de telles considérations, y restera difficilement jusqu'à la fin.

Il peut se faire que quelqu'un, par une étude appro-

fondie, soit arrivé à une conviction intellectuelle qu'il n'y a rien à objecter contre les doctrines, la constitution et la vie de l'Eglise ; il peut se faire qu'il soit depuis longtemps convaincu de la vérité des principes chrétiens, et qu'il voie avec évidence, qu'il n'y a qu'un seul moyen de salut, la vraie foi en Jésus-Christ dans l'Eglise de Dieu sur terre, mais avec cela il n'a pas fait un pas en avant, et, après des années il se trouve aux prises avec l'ancienne difficulté (1).

Combien d'années l'illustre Stolberg resta en face de ce large fossé, de cette haute montagne (2) ! Sa conviction ne pouvait pas devenir plus forte. Il cherchait toujours de nouveau, et trouvait toujours ce qu'il possédait depuis longtemps, la conviction, mais non la foi. Enfin, il vit clairement, non par lui-même, mais par la grâce, en vertu de ses prières et des prières d'autres personnes, que la conviction seule ne produit pas un grand résultat, mais qu'il lui faut adjoindre une seconde chose, la soumission, la soumission de la tête, de l'esprit (3). A ce moment, il eut ce qu'il avait cherché pendant des années au milieu des larmes, la foi. Il fallut d'abord que l'humilité s'associât à la conviction, pour que celle-ci devînt foi. Et il en est toujours ainsi et chez tous.

Il est bon d'examiner et de chercher ; c'est même une condition indispensable, supposé que cela se fasse avec modestie et sincérité, c'est-à-dire pas seulement pour savoir et pour alimenter l'orgueil, mais pour apprendre comme disciple de Dieu, et pour exécuter avec promptitude ce qu'on aura appris. Mais celui qui croirait que c'est là la foi se tromperait étrangement. C'est seulement lorsque la volonté se joint à une recherche loyale de l'intelligence, c'est-à-dire lorsqu'il y a soumission effective à tout ce que la foi enseigne, peu importe si la

(1) V. *infra*, X, 8.

(2) Janssen, *Stolberg bis zur Rückehr zur katholischen Kirche*, 421 sq., 428, 441 sq., 450 sq., 471 sq., 475 sq., 482 sq., 498 sq.

(3) Janssen, *Stolberg, sein Entwicklungsgang und sein Wirken*, 98 sq., 158.

raison le comprend ou non, soumission effective qui ne vient pas de ce que l'homme croit comprendre ou espère comprendre plus tard, mais dont la cause est uniquement l'humilité, l'obéissance et le dévouement sans réserve à Dieu, que le christianisme, et un christianisme vivant, complet, a jeté dans l'homme des germes capables de porter des fruits dans la suite. Ce n'est pas l'étude d'ouvrages savants seule qui procure cette foi, la base de la vie chrétienne et éternelle ; ce qui la donne beaucoup mieux, abstraction faite de la grâce divine, dont tout dépend, c'est un éloignement sérieux du monde, un retour complet sur soi, la lecture des livres édifiants, la pratique des bonnes œuvres, particulièrement des œuvres de charité, l'abnégation personnelle, la discipline personnelle, et avant tout, la prière fervente et humble (1).

Ici encore nous avons un critérium pour trouver le vrai christianisme. Là où quelqu'un admet comme foi ce qui lui convient, s'en contente, s'y complaît parce qu'elle lui convient, et rejette ou considère avec indifférence ce qui lui semble moins commode, là n'est pas la foi divine. Mais là où il y a une foi au-dessus de tous, une foi qui n'est pas soumise aux caprices humains, et où il n'y a qu'un choix à faire, ou bien se soumettre à la foi telle qu'elle est, purement, entièrement, ou bien ne pas la posséder du tout, là est la foi qui vient de Dieu, là se trouve la vraie religion.

Ici paraît la sagesse éducatrice du christianisme. Vouloir élever un homme sans discipline intellectuelle, voudrait dire renoncer à le former. Si la loi de Dieu n'avait pas exigé dès le début une adhésion si stricte et si complète à la foi, de manière à éviter toute équivoque, et à couper court à tout faux prétexte, elle se serait déclarée incapable d'élever le genre humain. A quoi aboutit un précepteur faible, avec des flatteries et une con-

(1) Hamerstein, *Erinnerungen eines alten Lutheraners*, 88 sq.

descendance coupable ? A rien, sinon à perdre le temps, à s'illusionner pendant des années sur des succès qu'il croit avoir obtenus, tandis que son élève conserve toujours ses idées, agit non pas par amour du devoir ou à cause de l'importance de la chose, mais uniquement parce que cela lui plaît, et que le moment où tout va s'effondrer n'est pas très éloigné. Aussi est-ce une preuve de profonde sagesse que dans notre religion, ce qu'il y a de plus difficile, de plus décisif, ce dont tout dépend, la soumission de l'esprit, ait été posé dès le début comme condition préliminaire. Ce qu'il y a de plus choquant en elle est précisément la meilleure preuve en sa faveur.

6.— La foi comme vertu.

Mais nous serions injustes envers la foi, si nous la considérions seulement comme la base et la condition première de toute vie surnaturelle. Elle est aussi une partie essentielle de celle-ci, de même qu'elle est le premier grand pas, et, dans un certain sens, le plus grand pas, le pas le plus difficile fait sur le chemin du salut. En d'autres termes, elle est elle-même une vertu, et à la vérité une des vertus les plus hautes, une vertu surnaturelle et théologale. Ceci résulte des considérations que nous venons de faire. Si la foi était un jeu d'enfants, chacun pourrait la faire. Mais personne ne dira qu'il ne croit pas parce que croire est trop facile ; on ne croit pas, parce que croire est un sacrifice trop difficile, trop grand, trop complet. En réalité ceci est la vérité. La foi appartient aux pratiques les plus élevées du dévouement religieux, car c'est un sacrifice ; et de fait c'est un sacrifice qui surpasse de beaucoup les sacrifices ordinaires. Dans n'importe quel autre sacrifice que je fais à Dieu, c'est un bien extérieur que je lui donne, c'est une inclination favorite, une action qui me coûte. En me soumettant à Dieu par la foi, je me sacrifie moi-même tout entier.

Le sacrifice de la foi est pour Dieu et pour Dieu seul. Croire qu'il y a un Dieu, croire à Dieu, et croire en

Dieu sont des choses tout à fait différentes (1). Le méchant lui aussi croit qu'il y a un Dieu, parce qu'il ne peut nier son existence. Mais il ne croit pas avec sa volonté. Si cela dépendait de lui, il préférerait nier cette existence de Dieu ; mais il se voit forcé à contre-cœur d'avouer ce qui fait son tourment. Ce n'est certainement pas une vertu. C'est peu de chose aussi que de croire à Dieu. Je crois à quiconque je sais pouvoir et vouloir me dire la vérité, et je crois à lui d'autant plus volontiers qu'il est plus élevé au-dessus de moi, et que je suis plus certain qu'il ne se trompe pas et qu'il ne veut pas me tromper. Croire Dieu qui me communique une vérité, parce que c'est lui qui me la dit, n'a donc rien d'extraordinaire. Le contraire serait plutôt non seulement un orgueil effrayant, mais une folie impardonnable. Mais ce qui est vraiment grand, c'est de croire en Dieu. Il n'y a que Dieu en qui on croie ; il n'y a qu'en Dieu seul qu'on puisse et qu'on doive croire : on ne croit pas en un homme, on ne croit pas même en l'Église. Car croire en Dieu signifie se sacrifier pour Dieu, choisir Dieu dans un dévouement complet et libre, comme dernière fin, choisir Dieu comme dernier objet de sa pensée et de sa volonté, de telle sorte que tous nos efforts et toutes nos actions, notre esprit et notre cœur tendent vers lui et disparaissent en lui.

C'est pourquoi le sacrifice de la foi est en second lieu un sacrifice de l'homme tout entier. Celui qui croit peut et doit même dire avec les jeunes gens dans la fournaise, autrement sa foi ne serait pas vraie : « Il n'y a plus maintenant parmi nous ni holocauste, ni sacrifice, ni oblation, ni encens ; mais recevez-nous, Seigneur, avec un cœur contrit et un esprit humilié (2) ». Ce sont les deux conditions qui doivent être remplies pour qu'il y ait un véritable et complet sacrifice de la foi. Il faut

(1) Credere Deum, credere Deo, credere in Deum. Augustin., *In Joan. tract.*, 29, 6 ; cf. S. 144, 2 ; Thomas, 2, 2, q. 2, a. 2.
(2) Dan., III, 38, 39.

que l'intelligence de même que la volonté et le cœur soient soumis à Dieu.

Ce n'est pas pour rien, que la première des exigences de la foi, celle d'offrir à Dieu un sacrifice complet et sans réserve de l'intelligence, est si choquante aux yeux du monde. L'homme ne peut pas entendre une doctrine ou un commandement sans dire immédiatement : Pourquoi cela ? L'esprit de glorification personnelle est inné en lui. Il ne veut croire et obéir qu'à la condition de savoir auparavant ce que cela veut dire et à quoi cela lui est utile. Ce penchant se fait déjà jour dans l'enfant à propos des principes d'éducation qu'on veut lui inculquer, et ni la formation, ni la science ne nous affranchissent jamais complètement de la difficulté que nous éprouvons à nous plier à une chose que nous n'avons pas touchée de nos propres mains et vue de nos propres yeux. Mais ici Dieu nous ordonne de nous soumettre complètement à des doctrines dont il nous dit tout d'abord qu'elles surpassent notre compréhension intellectuelle, et que nous n'approfondirons jamais avant que la foi obscure soit un jour devenue une claire lumière. Et si seulement au fond de notre cœur se soulève la question de savoir pourquoi et dans quel but, immédiatement un doux regard de ses yeux, regard d'autant plus pénétrant et d'autant plus douloureusement blessant qu'il est plus amoureux, semble nous dire : Je réclame la foi de toi, et tu me refuses le sacrifice de ton intelligence ? Cette parole sortie de la bouche du Très-Haut (1) est la source de la sagesse, la parole de Dieu qui règne au plus haut des cieux (2). Est-ce que ma sagesse et ma parole ne te suffisent pas ?

Mais est-il possible de faire ce sacrifice ? Comment peut-on croire ce qu'on ne comprend pas ? Comment peut-on ordonner à quelqu'un de croire ce qu'il ne comprend pas ? Cette difficulté, la plus courante de

(1) Eccli., XXIV, 5.
(2) *Ibid.*, I, 5.

toutes, nous met sur la vraie voie. En d'autres termes, la foi est-elle une pure affaire d'intelligence ? Qui prétend que la foi est seulement un sacrifice de l'intelligence ? Cette affirmation serait certainement un non-sens et une impossibilité. En réalité, la foi est le sacrifice de l'homme tout entier. Et à cause de cela il faut que le sacrifice de l'intelligence soit précédé et accompagné du sacrifice de la volonté et du cœur ; c'est alors qu'il est complet. En somme la foi est beaucoup plus une affaire de volonté et de cœur (1), qu'une affaire d'intelligence. La simple compréhension ou non-compréhension d'une chose dépend déjà beaucoup plus du cœur que de l'intelligence. Celui qui désire comprendre, comprend vite et sans peine. Pour celui qui ne veut pas comprendre, la lumière lui brûlerait les cils qu'il ne verrait rien.

Ceci s'applique incomparablement plus à la foi. La foi est tout d'abord le sacrifice de la volonté (2). Quand ce sacrifice est fait, le sacrifice de l'intelligence n'offre plus aucune difficulté. Par le cœur on croit à la justice (3). Mais il faut commencer par maîtriser le cœur et la volonté. Rien ne peut être plus justifié que l'ordre de croire. Non seulement on peut demander de croire, mais on peut forcer à croire (4). Celui qui ne comprend pas cela est un mauvais éducateur. Combien de personnes s'en seraient bien trouvées et pour leur caractère, et pour leur destinée temporelle et éternelle, si on les eût soumises à une telle contrainte ! Leur intelligence

(1) Hammerstein, *Erinnerungen eines alten Lutheraners*, 9 sq.

(2) Concil. Trident., s. 6, c. 6. Vatican., *De fide*, 3, c. 1, 5. Arausic., II, 5. Augustin., *In Joan. tract.*, 26, 2 sq. *De spiritu et lit.*, 31, 54. *De gratia et lib. arb.*, 14, 28, 29. *De dono persev.*, 16, 41 etc... (Cupetioli, *Theologia S. August.*, II, 370 sq.). Thomas, 2, 2, q. 1, a. 4; q. 2, a. 1, ad 3. Oviedo, *De fide*, *contr.* 5, p. 4. Coninck, *De act. supernat.*, d. 13, d. 4-6. Monschein, *Theol. specul.*, IV, 529. Gotti, *Theol. dogm. de fide*, q. 2, d. 1 (X, 65, sq.). Joan. a s. Thoma, *Theol.*, VI, 42 sq. (*De fide*, d. 3, a. 1). Denzinger, *Religiœse Erkenntniss*, II, 527 sq.

(3) Rom., X, 10.

(4) Augustin., *Ep.*, 93 (48) *ad Vincent.*

n'a pas la moindre raison à opposer à la foi, — et ceci s'applique à la plupart ; — ils sont même convaincus de la vérité et de l'équité de ses doctrines, mais leur cœur est en contradiction criante avec les exigences de leur intelligence. De leur cœur montent d'impures vapeurs qui enveloppent d'un sombre nuage leur intelligence, l'obscurcissent et paralysent la volonté. C'est là le grand mystère des difficultés contre la foi. D'où il est clair que le sacrifice de l'intelligence n'est pas à proprement parler le plus grand obstacle à la foi. Chacun fait ce sacrifice non seulement sans effort, mais avec joie et avec un véritable enthousiasme, dès que le cœur et la volonté sont en bonne voie. Or cette voie, la seule qui conduise à la vertu de foi, est la purification et l'ennoblissement du cœur, par lesquels celui-ci peut enfin se mettre sans réserve sur l'autel, comme victime offerte à Dieu.

7.— La foi comme résumé du christianisme.

Il est donc facile à comprendre, — et nous revenons ainsi à notre point de départ, — qu'en réalité la foi est tout, qu'elle est non seulement le commencement, qu'elle est non seulement un premier pas qui promet beaucoup, mais qu'elle est le christianisme tout entier dans sa notion la plus courte. Ce n'est pas pour rien que, dans le langage ordinaire, le mot foi est employé pour signifier la religion chrétienne et une vie animée de son esprit. Car en réalité quand la foi est ce qu'elle doit être, elle contient en elle toutes les doctrines et toutes les pratiques du christianisme. Celui qui a une fois fait le sacrifice complet de son être et de toutes ses forces à Dieu, a aussi accepté tout ce que Dieu enseigne et ordonne, qu'il le fasse par sa propre bouche ou par un représentant autorisé. Il peut se faire qu'il ne connaisse pas en détail chaque point de doctrine et chaque commandement particulier. Malgré cela, il possède la foi tout entière, et le christianisme tout entier vit en lui, car il s'est donné à Dieu sans réserve, et cet acte contient tout le reste (1). La vraie foi est une vertu si

(1) Thomas, 2, 2, q. 1, a. 1 ; a. 1.

générale, si absolue, si catholique, si universelle, qu'elle embrasse non seulement telle ou telle sentence de Dieu, mais qu'elle embrasse Dieu lui-même et l'immensité de ce que Dieu possède dans son intelligence et dans sa volonté, c'est-à-dire chacune de ses pensées, chacun de ses désirs, chacun de ses actes, chacun de ses mystères. Dieu peut cacher en lui toutes les choses qu'il ne voudra pas nous communiquer, ceci ne rendra pas la foi plus pauvre. En embrassant Dieu, le croyant possède même ces mystères qu'il tient cachés dans les profondeurs de sa sagesse. Et si Dieu ouvrait à toute heure de nouvelles profondeurs ; s'il ordonnait de croire de nouvelles doctrines, d'observer de nouveaux préceptes, celui qui a la foi n'en serait pas surpris, et n'en ressentirait aucune peine, pas plus que la nature de la foi ne serait changée. Il ne peut jamais embrasser plus que ce que Dieu cache dans son sein ; mais il ne peut non plus jamais refuser, changer ou rejeter quelque chose qu'il a reconnu comme une vérité venant des trésors de Dieu. Si on détachait un seul morceau de cette unité parfaite, complète en elle-même, c'en serait fait de la foi (1), absolument comme une sphère cesse d'être une sphère quand on en ôte une partie (2).

8. — Education et transformation par la foi.

De même que l'éducation révèle le véritable esprit et le véritable caractère de l'éducateur, de même aussi le plus sûr chemin pour avoir la certitude sur l'esprit et sur les vues du christianisme, est de soumettre son mode d'éducation, ses moyens d'éducation, savoir la foi, à un examen minutieux. Si jamais un éducateur a trouvé un meilleur moyen d'éducation, un moyen qui produit autant avec aussi peu de frais, un moyen qui taille aussi profondément dans le cœur, qui s'attaque aussi puissamment à la racine de toute corruption, à l'orgueil, qui mette en œuvre et favorise également toutes les forces intellectuelles, un moyen qui humilie

(1) Thomas, 2, 2, q. 5, a. 3. Cf. Aug., *C. Faust.*, 13, 7 ; 17, 3.
(2) Janssen, *Stolberg*, 166.

l'homme d'une manière plus simple, et qui en même temps le fortifie et l'élève au-dessus de lui, que le monde aille s'instruire chez lui. Mais en attendant qu'un tel homme paraisse, — et jamais on n'en verra un, — il est astreint à suivre la foi du christianisme, s'il cherche les deux biens qui seuls assurent la fin de toute éducation, c'est-à-dire l'ennoblissement du cœur, et le perfectionnement égal de toutes les facultés humaines. On peut, dans une certaine mesure, former aussi l'esprit par d'autres moyens, mais jamais on ne formera le cœur, jamais on ne fera un homme homogène.

A dix-neuf ans, Augustin, ce jeune homme si bien doué et si instruit, se plongeait dans l'étude des œuvres de Cicéron. Un mouvement sublime, inaccoutumé, s'empara alors de ce noble esprit. Il eut honte de cette vie pitoyable et inutile qu'il avait menée jusque là, et il prit la résolution de se faire un nom immortel dans la science humaine (1). Mais bien qu'il luttât avec un courage indomptable pour atteindre les sommets les plus élevés de la sagesse, et qu'il n'hésitât même pas à s'attacher aux doctrines les plus sinistres, tout cela ne l'empêchait pas de plonger chaque jour plus profondément, dans la fange de l'impureté, son âme altérée de vérité et de pureté, en même temps que le dégoût le rendait insupportable à lui-même.

Nous pouvons apprendre par cet exemple, combien peu toute civilisation extérieure est capable d'élever l'âme. Augustin était certainement un homme très bien doué par la nature, un homme extraordinairement fort, un esprit vraiment noble, dont nous admirons les luttes héroïques. Mais tous les motifs que lui suggérait la science profane pour s'arracher du précipice dans lequel il gémissait, et qu'il détestait de tout son cœur, étaient inutiles. Il lui fallut soumettre à la grâce son orgueilleux esprit, et sa volonté plus orgueilleuse encore ; il

(1) Augustin., *Confess.*, 3, 4, 7.

lui fallut, avec son aide, s'offrir en sacrifice à la foi. Et il accomplit en un instant, ce que quinze années d'efforts purement humains n'avaient pu faire. Il éprouva lui aussi ce que Cyprien avait jadis éprouvé. Le petit acte de foi avait triomphé de tout en lui. Ce qu'il avait considéré comme impossible jusqu'alors, était accompli : il était transformé en un autre homme. Son arrogance était brisée, son cœur était devenu chaud, son intelligence limpide. Et cette claire, chaude et pure lumière de la foi qui avait inondé son âme fut en lui une semence de sacrifice, une force dans le combat, un principe de toutes les vertus, un ressort de l'esprit qui le fit monter jusqu'à une hauteur où peu d'hommes l'ont suivi.

Il en est toujours ainsi. Le combat pour la foi est la lutte décisive pour la terre et pour le ciel ; la victoire de la foi est la victoire de la meilleure partie qu'il y a dans l'homme, ou plutôt d'une puissance plus élevée, surnaturelle, qui est au-dessus de lui. L'idéal et la force sont en proportion de la foi. Là où il n'y a pas de foi, là règne la mort spirituelle. Là où la foi est faible, là la vie aussi est faible ; là où il y a une foi forte, vivante, là il y a de rudes combats, c'est vrai, mais il y a aussi de grands triomphes, un mérite infini et la vie éternelle.

« Saintes douceurs du ciel, adorables idées, »
« Vous remplissez un cœur qui vous peut recevoir : »
« De vos sacrés attraits les âmes possédées »
« Ne conçoivent plus rien qui les puisse émouvoir. »
« Vous promettez beaucoup et donnez davantage : »
« Vos biens ne sont pas inconstants (1). »

(1) Corneille, *Polyeucte*, IV, 2.

Appendice

De la tolérance.

1. L'enthousiasme idéal pour la foi au moyen âge. — 2. Les idées modernes sur la tolérance sont la mort de l'idéal et de la religion. — 3. L'idée de tolérance impossible et perturbatrice de la société. — 4. L'idée de tolérance n'est pas le signe d'une formation intellectuelle plus élevée. — 5. Intolérance de l'idée de tolérance ; haine de l'idée de tolérance contre le christianisme ; l'indifférence religieuse n'est pas la tolérance. — 6. Base et conséquence de la fausse idée de tolérance. — 7. Jusqu'où peut aller la contrainte en matière de foi. La tolérance contre la personne qui n'observe pas un article de foi juré est permise, et c'est un devoir. — 8. La tolérance qui tournerait au détriment de la vérité n'est pas possible. — 9. La tolérance en matière de foi est impossible, parce qu'ici la vérité donnée par Dieu se trouve en cause. — 10. L'idéal et l'honneur de l'humanité sont dans la fidélité à la foi surnaturelle.

1. — L'enthousiasme idéal pour la foi au moyen âge.

A l'approche du moment décisif où les Sarrasins se préparent à écraser traîtreusement l'armée de Charlemagne, le rempart de la foi, le poète du *Rolandslied* est saisi d'un religieux enthousiasme. Chaque chevalier brûle du désir de mourir pour le Christ dans la guerre sainte. Les boucliers résonnent, les glaives tirés du fourreau étincellent au soleil, une clameur enthousiaste parcourt l'air. Plein de joie, Charles est assis sur son trône, et l'orgueil qu'il éprouve d'être le chef de cette armée qui va combattre pour la cause sainte de Dieu, lui gonfle la poitrine. Au milieu de ces transports de joie bien faits pour rendre de feu un cœur de glace, et pour donner au vieillard l'ardeur de la jeunesse, un homme digne et vénérable s'avance en présence de l'empereur. C'est l'évêque Jean. Presque cent années reposent sur ses épaules courbées. Toute sa vie, — l'Empereur lui-même lui rend ce témoignage, — s'est passée en prières, en jeûnes, et en bonnes œuvres (1). Mais la flamme

(1) Kuonrât, *Rolandslied*, 1268.

de la jeunesse, ou, pour parler plus exactement, la flamme de la foi brûle encore dans son âme.

« Appuyé sur ses béquilles, »
« La chevelure blanche comme la neige (1), »

il supplie l'Empereur de lui permettre de partir porter la foi chez les infidèles. Je veux, dit-il, leur

« Annoncer la parole de Dieu ; »
« Je ne crains pas qu'ils me tuent, »
« Plût à Dieu que je fusse digne »
« Que le feu ou le glaive »
« Purifient mon corps ! »
« Dieu, dans ce cas me serait »
« Clément sans aucun doute (2) ».

2.— Les idées modernes sur la tolérance sont la mort de l'idéal et de la religion.

Cette description si simple et pourtant si poétique, chacun la trouve naturelle dans la bouche d'un poète qui vivait au temps du plus grand enthousiasme qu'il y ait eu pour la foi, au temps des croisades. Par contre, celui qui connaît le mieux la littérature moderne serait bien embarrassé pour y trouver quelque chose d'analogue. Peu de nos poètes reproduiraient cet incident sans y mêler l'ironie, la froideur du doute, ou du moins une emphase artificielle, si toutefois il en était un seul parmi eux qui eût le courage de le rapporter. Il est vraiment intéressant que nous dirigions notre attention sur la manière dont ils parlent aujourd'hui de la foi qui jadis, dans des temps meilleurs, agitait si puissamment les esprits. La chose en vaut la peine.

En voici un, il s'appelle Antoine Wall, et son nom est depuis longtemps oublié sans qu'on s'en trouve plus mal, — un de ceux probablement qui ne connaissent pas d'autre feu intérieur que celui qu'allume une table bien servie. Saisi d'enthousiasme par la pensée qu'un pontife tolérant a invité à sa table 60 apôtres appartenant à 60 religions ou sectes diverses, pour essayer de rétablir la paix parmi ces esprits désunis, il couche sur le papier un certain nombre de bouts rimés que lui inspire ce sujet. Le repas est à peine commencé qu'on

(1) *Ibid.*, 1252 sq. — (2) *Ibid.*, 1055, 1089.

peut déjà voir que quelques mets exquis et quelques verres de vin suffisent pour mettre l'entente la plus cordiale parmi des hommes, qui jusqu'alors étaient les ennemis les plus acharnés par suite de leurs préjugés religieux (1). Ceci se passait à une époque où un pasteur protestant, Christian Mayr, poussait si loin la tolérance, que le matin il entendait la messe dans l'Église catholique, prosterné la face contre terre, allait ensuite prêcher dans son temple et distribuer la cène, puis courait bien vite à la synagogue, passait l'après-midi chez les Ménonites et terminait dignement sa journée dans la loge maçonnique (2).

Le même esprit s'empara aussi un jour de Tiedge, le philosophe des soupirants, le missionnaire de la sentimentalité et des larmes, qui, à cette époque, devaient remplacer la foi et le baptême. C'était probablement dans un de ces mouvements, où il avait pressenti que la douce sentimentalité et l'aride rationalisme ne font pas un poète. Il chercha alors une manière plus élevée pour faire un poème, une cantate (3). Il prit pour sujet les Apôtres au jour de la Pentecôte. De fait le sujet prêtait à la poésie, et avec quelques talents poétiques, quelques envolées religieuses, il y avait pour faire quelque chose de grandiose. Va-t-il nous montrer comment ces hommes qui jusqu'alors avaient l'esprit si obtus, une fois animés de l'esprit de Dieu, voient dans les profondeurs des mystères qui défient toute sagesse humaine ? Va-t-il nous mettre sous les yeux, dans un langage entraînant, comment l'esprit du Seigneur changea l'indécision de ces disciples en un joyeux enthousiasme qui, comme un volcan, répandra sur le monde des flots de lave brûlante, comment la nouvelle lumière qu'ils portent en eux vaincra toute différence de peuples et de langues, comment la force de la foi, renversera toutes les barrières,

(1) Menzel, *Deutsche Dichtung*, III, 140.
(2) Jul. Schmidt, *Gesch. der deutsch. Lit. in XIX Jahr.*, (3) II, 28.
(3) Tiedge (G. W. Halle, 1827), III, 118, 137, 142, 149.

tous les obstacles, et fera disparaître toute crainte comme si tout cela n'était que des ombres vaines ? Pas du tout. Qui croira à l'existence d'une telle pensée aux temps de paralysie morale et d'épuisement de la foi ? Semblables à des maîtres d'école sortis de l'école de Rousseau, semblables à des enfants sortis de l'institution de Basedow, au jour de leur examen, ses apôtres défilent l'un derrière l'autre, et pas un n'annonce l'éternelle vérité de Dieu, pas un ne parle du salut par la pénitence, non, pas un n'y pense, mais chacun d'eux prêche une religion, ou plutôt une opinion particulière, et cependant ils sont tous pleins de charité et de fraternité, un même esprit les anime tous.

Que cet esprit dont Tiedge se faisait l'apôtre fût le véritable esprit de la libre-pensée et de l'illuminisme, nous l'admettons ; mais que cet esprit n'avait rien de commun avec celui qui, au jour de la Pentecôte, transforma le cœur des Apôtres, dans le tumulte et dans le feu, nous ne perdrons pas un mot à le démontrer. Non ce n'est plus l'esprit du christianisme, cet esprit qui a produit les martyrs et formé les héros de la foi ; mais c'est un nouvel esprit, un esprit qui est incapable de remplir le monde et qui prêche l'étroitesse de l'intelligence et du cœur, parce qu'il ne peut s'élever aux actions grandioses et sublimes. C'est l'esprit du Rationalisme, la mort de toute religion, de tout idéal et de toute poésie.

Nous avons là la profession de foi de notre époque. Pour la désigner, nous ne trouvons pas d'expressions plus justes que ces vers de Voss, le plus rude des poètes allemands, et le plus intolérant des prêcheurs de tolérance :

« O sainte nature, adore-toi »
« Avec Zénon et Epicure, »
« Pythagore et Socrate, »
« Platon et Diogène : »
« Toi esprit du monde, sublime et inconnu, »
« Moins inconnu au sage qu'au peuple, »
« Et qui t'appelles Jéhovah, Jupiter, Thoth, »
« Zeus, Oromazes, Tien, Dieu. »

Ne soyons cependant pas injustes envers les poètes. Ils ne sont pas les seuls qui proclament cette étroitesse. Les philosophes leur donnent la main, ou plutôt, les premiers ne font que servir au peuple dans des morceaux rimés et non rimés, au plus grand détriment de la poésie et de l'humanité, ce que les seconds ont déjà élaboré dans leur cerveau. Depuis des années, la philosophie n'a épargné aucune peine, pour faire disparaître du cœur des hommes l'antique conviction qu'il n'y a qu'une seule vérité, et que tout le monde est obligé de la servir.

Après que Bayle et Spinoza avaient déjà rigoureusement travaillé le terrain, parurent l'un après l'autre, au siècle dernier, Locke (1) et Lessing (2) comme les deux plus grands apôtres laïques de la prétendue tolérance. Comme toujours, lorsqu'on ouvre un abcès de l'époque, ils furent suivis d'une telle quantité d'imitateurs serviles, qu'il serait impossible de les énumérer. Si seulement ces philosophes dont il est question ici, laïques, prosaïques, et dans leur pensée et dans leurs écrits, étaient des philosophes pour le monde ! Mais de cette façon, le dogme de la tolérance est devenu, sinon le contenu tout entier, du moins en grande partie de ce qu'on appelle la pensée religieuse moderne.

Depuis les jours du rationalisme, n'en est-on pas arrivé à ce point que, même ceux qui ont des prétentions au titre de théologiens, prennent parti pour lui avec beaucoup plus de chaleur que pour la Bible et les écrits relatifs à leur foi? Oui, on peut bien dire que chez beaucoup cette pensée de tolérance a pris la place de la foi positive. Le principe peut être choquant, mais il est facile à prouver. Comme exemples frappants, nous ne ferons que rapporter quelques principes du père du protestantisme moderne, Schleiermacher. Des livres symboliques de sa confession, il n'en parle plus sérieuse-

(1) Lechler, *Gesch. des engl. Deismus*, 171 sq. Cf. Friedlænder, *Gesch. d. philosoph. Moral. d. Englænder u. Franzosen*, 408 sq.

(2) Schwartz, *Lessing als Theologe*, 211, 225.

ment. Pour ce qui est de l'origine du christianisme, il ne nous donne rien d'exact à ce sujet ; il se tait particulièrement sur le personnel qui le constituait primitivement (1). Comme on peut le voir, il parle des apôtres et des pères, absolument comme il parlerait d'une troupe de comédiens.

Il est donc compréhensible qu'il se fasse peu de scrupule d'avouer que l'incertitude et les hésitations soient inévitables relativement à ce qui a trait à la Sainte Ecriture (2). Naturellement aussi, comme il le dit lui-même, l'interprétation de la Bible est la plupart du temps une affaire d'à peu près (3). D'une doctrine de foi solide, il n'en est évidemment pas question non plus. Elle est remplacée par une formation doctrinale, ondoyante, insaisissable, laquelle n'est pas autre chose que la pieuse conscience personnelle (4) se faisant jour, par conséquent le subjectivisme absolu.

D'après Schleiermacher tout ce qu'on peut donc exiger d'un chrétien et en même temps d'un théologien évangélique, c'est qu'il se forme au moins une conviction personnelle (5).

Sur un tel terrain, la tolérance est évidemment facile à cultiver. C'est quelque chose de tout à fait conforme à ces bizarres principes religieux, quand le réformateur moderne s'exprime ainsi sur la religion. Tout est immédiatement vrai dans la religion. Tout ce qui a une forme religieuse est bon (6). La religion de chaque homme est sa plus haute vérité (7). D'après lui il n'y a donc qu'une vérité personnelle, ou, pour parler plus exactement, qu'une apparence de vérité et de bien

(1) Schleiermacher, *Kurze Darstellung des theol. Stud.*, § 106.
(2) *Ibid.*, § 107.
(3) *Ibid.*, § 113.
(4) *Ibid.*, § 166.
(5) *Ibid.*, § 219.
(6) Schleiermacher, *Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Veræchtern.* 1 *Rede* (S. W. I, I, 206).
(7) *Ibid.*, I, I, 271.

personnelle, mais pas de vérité révélée réelle et inattaquable. L'idée qu'une religion universelle, une religion unique et valable pour tous les hommes est possible, n'est, d'après l'expression de Schleiermacher, qu'une pensée bizarre. Mais, comme il l'enseigne, une religion particulière n'est telle que moyennant une certaine espèce de sentiment (1). Chacun doit donc bien savoir, que la sienne n'est qu'une partie du tout, que sur ces mêmes situations qui l'affectent au point de vue religieux, il y a des manières de voir, et des sentiments qui sont tout aussi pieux que les siens, et pourtant complètement différents (2).

A ce point de vue, il semble donc que ce soit un acte également pieux, si quelqu'un se laisse affecter par une chose religieuse ou non, par une chose qui a rapport à la foi ou à l'incrédulité, par la dévotion ou le blasphème. En tout cas, nous dit le nouveau prophète, il est certain que dans l'église évangélique un accord complet n'est pas nécessaire (3), que le développement de l'idée doctrinale d'oscillation et de discorde ne peut être entravée (4), et que c'est une fausse orthodoxie que de vouloir maintenir encore ce qui a vieilli démesurément dans l'opinion de l'Eglise (5).

C'est pousser si loin la tolérance que la foi et la religion n'ont plus un mot à dire. A n'en pas douter, Schleiermacher lui-même voit la chose, puisqu'il termine ce conseil instructif pour ses élèves par cette exhortation, qui nous explique d'où provient ce style forcé chez lui et chez des centaines de ses confrères. « Comme de tels principes se répandent facilement plus loin qu'ils ne sont compris, leur tâche, dit-il, est de les exposer de la sorte qu'ils aient seulement du charme

(1) *Ibid.*, I, I, 205 ; Cf. 389 sq., 436 sq.
(2) *Ibid.*, I, I, 205, 207.
(3) Schleiermacher, *Darstellung des theolog. Studiums*, § 196.
(4) *Ibid.*, § 180.
(5) *Ibid.*, § 205.

pour ceux de la part de qui on peut en attendre un juste emploi (1). » Pour des hommes qui réfléchissent, il n'est pas difficile de comprendre qu'il n'y a pas lieu de s'inquiéter beaucoup de telles manières de voir concernant la foi religieuse. Ce qui l'est davantage, c'est de se persuader, en face de sa conscience, que la vérité religieuse existe encore là où l'on tolère de tels principes et où on les enseigne publiquement.

Quoi d'étonnant alors, si un demi-siècle après Schleiermacher, apparaît un ouvrage qui a poussé l'indifférentisme si loin, qu'on peut à peine y trouver encore quelques faibles souvenirs de principes chrétiens (2). Nous voulons parler de la *Polémique* d'Hase. On peut voir par ce livre combien la pensée de la tolérance ronge toute foi et tout sérieux religieux. Il faut que les choses soient allées bien loin, pour qu'un ouvrage qui se glorifie de conduire au combat les pensées communes du Protestantisme (3), et voit ses revendications confirmées par le succès, pour que, disons-nous, un ouvrage comme celui-ci ose dire que peu importe pour le contenu moral de la piété, — il paraît qu'il n'y a pas de différence entre le contenu religieux et le contenu vrai de la foi, — sous quelle idée le Dieu qui gouverne tout soit adoré, et que peu importe également la confession à laquelle on appartienne, pourvu toutefois que ce ne soit pas à la confession chrétienne. Car ceux qui appellent ce Dieu *Jehovah*, *Allah*, *Brahma*, *Zeus*, *Ormuzd* veulent dire au fond le même Dieu unique qu'aucun nom ne désigne et qu'aucune conception n'embrasse (4).

3.— L'idée de tolérance impossible et perturbatrice de la société.

Qu'avec de tels principes la religion et la vérité ne puissent pas subsister, voilà une chose sur laquelle sont d'accord leurs représentants eux-mêmes. De là ces appels réitérés qu'ils adressent à l'humanité, à la concorde entre les hommes, lesquels ne peuvent exister

(1) Schleiermacher, *Darstellung des theol. Studiums*, § 334.
(2) Hase, *Polemik*, (3) 53, 58 etc. — (3) *Ibid.*, p. XVI.
(4) Hase, *Polemik*, (3) 332.

sans tolérance. C'est la raison principale à cause de laquelle celle-ci est prêchée à outrance. Mais si c'est en cela que consiste sa meilleure recommandation, nous craignons qu'elle ne soit pas solide. Il ne sera pas difficile d'en donner la preuve.

A cette fin, nous invoquerons un seul exemple qui est le plus propre à démontrer ceci d'une manière populaire. Nous pensons aux désirs célèbres d'un ermite que Bernardin de Saint-Pierre décrivit en l'an 1789, pour saluer la Révolution française. L'homme lui-même est déjà, par son caractère, le témoignage le plus frappant de ce que l'humanité doit attendre de la tolérance en réalité. Pour lui, le monde tout entier était un poème, une fleur merveilleuse ; mais lui-même n'était qu'un prosaïque buisson d'épines dont personne ne pouvait s'approcher sans s'y accrocher et s'y blesser. Il rêvait d'un état de nature idéal, dans lequel la terre entière ne formerait qu'une seule Arcadie ; il se montrait si dur et si impérieux dans ses exigences, si irritable et si insupportable qu'à lui seul il pouvait rendre toute sociabilité impossible. Il prêchait la tolérance, et pourtant il était lui-même si intolérant qu'il ne supportait aucune opinion qui s'écartait de la sienne, et qu'il menaçait même d'étrangler toute manière de penser différente de la sienne (1). En réalité, c'était un curieux apôtre de la tolérance. Mais il la prêchait en termes plus beaux, plus convaincants et peut-être plus convaincus que tous les autres.

Déjà auparavant, dans ses *Études*, il avait conçu le projet de fonder, dans une île de la Seine, près de Paris, une espèce de Walhalla, un Élysée où on pourrait faire l'essai, indépendamment de toute tentative religieuse, d'établir un paradis sur terre. Dans ce nouvel ouvrage, il revient sur cette idée, et cherche à édifier ce nouveau ciel terrestre sur la pierre angulaire de la

(1) *Biographie générale* (Hœfer), XLIII, 89.

tolérance religieuse la plus complète. Il propose donc d'établir au bord de la mer un lieu de refuge pour les familles désireuses de la paix, appartenant à son pays et aux pays étrangers. Quiconque voudrait entrer dans cet Élysée aurait une petite propriété, et chacun conserverait son costume national et ses habitudes de vie ordinaires. L'Anglais habiterait sur une île couverte de gazon, où il pourrait construire des vaisseaux rapides et élever des chevaux de course. Une barque formerait l'habitation du Hollandais. Il y aurait aussi la tente du Lapon et la hutte du nègre. Si le Lapon voulait amener avec lui ses rennes, il en aurait la possibilité. Pour qu'ils ne périssent pas, il pourrait leur construire une glacière dans un bois de sapin. Si le nègre voulait avoir des figuiers, il pourrait en élever dans une serre. Le Juif pourrait s'asseoir sous un saule pleureur et chanter ses lamentations sur sa Jérusalem perdue. Peut-être pourrait-il aussi, — chose que Bernardin de Saint-Pierre semble avoir omise, — comme administrateur de la caisse philanthropique dispenser la société philharmonique du soin de ses épargnes, qui assurément, dans cette concorde paradisiaque, augmenteraient formidablement. En tout cas si chacun peut conserver ses anciennes habitudes, cette occupation lui plairait certainement mieux que de verser des larmes pour une patrie qui, depuis longtemps, lui est devenue plus indifférente que le catéchisme à un écolier une fois sorti de l'école. De cette façon, pense notre bon philosophe, toutes les nations de la terre pourront vivre dans une union pacifique, et le commerce, la science, l'industrie seront favorisés au plus haut point. Mais pour qu'un puissant trait d'union puisse unir des parties si diverses, un temple commun à tous s'élèvera au milieu de cet asile. Chaque jour il servira à un culte différent, chaque jour on y parlera une autre langue, et ce sera pourtant le même Dieu qu'on priera. Alors, conclut-il, le royaume de charité et de tolérance mutuelle prospérera, et tandis

que d'une main la Française couronnera de fleurs la tête de l'Allemand, de l'autre elle versera du vin dans la coupe du Turc.

Voilà sans aucun doute un plan ingénieux ; il l'est peut-être trop pour que son exécution ne se heurte pas à des difficultés. Supposons que le Turc dont nous venons de parler soit un orthodoxe irréductible, supposons qu'il s'entête à vouloir conserver son genre de vie ordinaire, qu'arrivera-t-il s'il commet l'impolitesse de refuser le breuvage que lui tend la Française incrédule ? Est-ce que cet acte ne jettera déjà pas une ombre sur ce royaume plein de lumière et de charité ? Le Lapon ne voudra pas entretenir en vain la glacière coûteuse qu'il aura fait construire pour ses rennes. On ne lui en voudra donc pas s'il réclame aussi un champ de neige, pour se procurer de temps en temps, à lui et à ses rennes, le plaisir d'une bonne promenade en traîneau, car à lui aussi on a garanti qu'il pourrait rester fidèle à ses habitudes de vie. Mais que dira de ce nouveau monde polaire le Hollandais sur la barque qui lui sert d'habitation, ainsi que le nègre qui habiterait ce séjour dans son costume national ? Que penseraient aussi les autres citoyens de cette Walhalla de tolérance, si un jour il prenait fantaisie à ce même nègre de vouloir entendre, pendant la nuit comme jadis dans sa patrie, de l'asile sûr dans lequel il se trouve, le rugissement des lions et les cris plaintifs des hyènes ? Que penseraient-ils, s'il voulait célébrer l'anniversaire de sa naissance dans le temple commun du Dieu commun selon les usages de sa patrie, et terminer cette fête au milieu de ses amis tolérants, par des festins de chair humaine obligatoires ? Hélas, il est à craindre que bientôt cette paix tant rêvée consiste seulement en ce que chacun se prouve d'une manière pratique, avec quelles paroles et avec quelles armes les opinions diverses se tranchent dans leurs pays respectifs. Il n'y en a probablement qu'un seul qui trouvera son compte là-dedans, c'est celui à qui la

conservation de ses habitudes de vie et les lamentations sur sa patrie, la Jérusalem perdue, importent fort peu. Une chose est certaine, c'est que le temple qui se trouverait au milieu de cet Elysée, serait la chose la plus superflue du monde, et que par suite du manque d'un moyen d'union par un langage spirituel, c'est-à-dire par une religion sociale, la société tomberait d'elle-même en ruines. Quant à l'humanité et à l'union qui fleuriraient en pareilles circonstances, chacun en aurait bientôt assez.

Bref, s'il y en avait un seul qui se fût rendu dans cette Walhalla, dans l'espoir de trouver réalisé son idéal d'homme et d'humanité, il serait le premier à gagner le large après une courte expérimentation de la situation. Il lui faudrait peu de temps pour se convaincre que les hommes ne peuvent vivre ensemble sans liens qui les rattachent, et que la rupture du trait d'union le plus solide de tous, de la foi commune, est une atteinte portée à la sociabilité et à la société.

4. — L'idée de tolérance n'est pas le signe d'une formation intellectuelle plus élevée.

D'autres au contraire se laissent enthousiasmer pour la tolérance religieuse, à la pensée qu'elle est un signe caractéristique de haute civilisation. Ils sentent, il est vrai, avec regret, que ce principe donne sérieusement à réfléchir, qu'il cause de grands préjudices à la religion, qu'il conduit inévitablement au manque de caractère et à la superficialité intellectuelle, si toutefois il n'en découle pas ; néanmoins le courage et la force leur manquent pour s'arracher des liens de ce système indigne, parce qu'ils ont toujours entendu dire que là où on ne l'admettait pas les yeux fermés, il ne pouvait être question de progrès et de civilisation, et que quelqu'un peut d'autant plus prétendre au nom de savant qu'il pousse plus loin l'indifférence contre tout ce qui est religieux.

S'il en est ainsi, les jugements que l'histoire a portés sur les peuples jusqu'à ce jour, sont complètement faux. Nous pouvons alors nous attendre à ce que, dans cette période de temps dont Lessing voulait à tout prix

sauver l'honneur, le tour de la déification vienne prochainement pour ces peuples qui jusqu'alors n'ont pas été précisément comptés parmi les plus civilisés, et ne pas désespérer de voir les Grecs être un jour obligés de descendre du trône que l'Humanisme leur a érigé, pour faire place aux Mongols. Et pourquoi pas? Bientôt on ne pourra plus trouver dans les siècles passés de monstre à qui un nouvel ouvrage ne mette une auréole de saint autour du front, comme pour le dédommager de ce qu'on a donné jusqu'à présent à ses vices le nom qui leur convenait. Alors pourquoi ne tresserait-on pas aux Tartares une couronne de gloire? Jusqu'alors sans doute on croyait que ce peuple, qui avait surpassé tous les autres en amour de destruction, en stérilité intellectuelle et en grossièreté, avait sa place marquée parmi les Vandales. Mais si le nouveau moyen d'évaluer la civilisation, qu'on appelle la tolérance religieuse, est le vrai, ces hordes étaient à une hauteur de libéralité que les Hellènes eux-mêmes furent très loin d'atteindre. Quoi qu'il en soit, peu de peuples peuvent se mesurer avec les Mongols en indifférentisme religieux. « C'est une chose excellente que la main ait beaucoup de doigts, disait Mengkou. Pourquoi ne désirerions-nous pas qu'il y ait plusieurs religions (1)? » Telle est aussi la profession de foi de Khubilai. « Les chrétiens, dit-il, considèrent Jésus-Christ comme leur Dieu, les Sarrasins Mahomet, les Juifs Moïse; les païens eux regardent Sagomombarkhan (2) comme le plus grand de leurs dieux. Moi je les respecte tous les quatre, et prie celui qui est le plus élevé parmi eux de me venir en aide (3). »

On ne peut s'empêcher de reconnaître que ces dernières paroles, dans lesquelles est exprimée l'idée de tolérance, contiennent une forte dose d'égoïsme. Car si

(1) Cf. Marco Polo, 2, 6. Haito, *Hist. or.*, 23 (à la Haye), 37 sq.

(2) Corruption de *Çakyamuni* et *Burchan* le nom mongol de Bouddha.

(3) Wuttke, *Geschichte des Heidenthums*, I, 216 sq.

cette idée consiste seulement à honorer de son côté chaque dieu qu'un peuple quelconque honore, parce qu'on ne sait pas s'il peut nuire ou être utile, nous ne pouvons pas nier que celui qui s'en tient à cette idée pour ce motif, se place à un point de vue très bas. C'est à peu près le point de vue du Romain dont la tolérance n'était pas précisément large quand il s'agissait de l'appliquer. Kœppen s'en console en disant que les Mongols étaient encore païens à cette époque (1), qu'ils étaient seulement au début de leur civilisation, et que c'est précisément Khubilai qui avait élevé l'idée de tolérance à la pureté parfaite, et avait montré au monde jusqu'à quelle hauteur un homme pouvait s'élever en se convertissant à elle. Mais il avait, dit-il, résolu la grande tâche en embrassant le bouddhisme, la seule religion qui jusqu'à présent ait exercé sérieusement la tolérance. Ce pas montre avant tout la rapidité et la perfection avec lesquelles ses vues se sont purifiées. Si auparavant, sa libéralité religieuse avait encore laissé à désirer, il avait en tout cas gravi ce sommet en devenant bouddhiste. Parmi toutes les religions, le bouddhisme est la seule qui en soit là, grâce à sa sublime impartialité. D'après lui, il n'y a qu'une doctrine, une voie, une vérité. C'est pourquoi les doctrines, les voies, les vérités les plus contradictoires ne sont pour lui que les rameaux d'un même tout. Et comme, de plus, tous les hommes sont enfants d'un péché commun et tous les êtres sont également misérables, ignorants, dignes de pitié (2), il s'ensuit qu'on doit les tolérer tous.

De telles assertions sont toujours suivies des inévitables explosions d'enthousiasme dithyrambiques sur la morale bouddhiste, et des reproches traditionnels adressés à la morale chrétienne qu'on méprise d'ordinaire si volontiers, parce que, dit-on, elle est une imitation du bouddhisme. Heureusement que nous y sommes

(1) Kœppen, *Religion des Buddha*, II, 92.
(2) Kœppen, *Religion des Buddha*, I, 462-468.

habitués ; c'est ce qui nous permet de ne pas perdre notre sang-froid. Laissons donc venir les prôneurs du bouddhisme, et regardons d'un peu plus près, avec nos propres yeux, ce qu'ils nous présentent. Il est certain que nous n'aurons pas à réformer le jugement que l'histoire a porté jusqu'à présent sur les Mongols et sur leur civilisation, mais nous n'y trouverons aucune raison non plus de nous laisser persuader une autre manière de voir sur la valeur de la tolérance.

Pourquoi les Mongols jugèrent-ils à propos de faire preuve, au début, de cette conduite tolérante qu'on vante tant ? Une petite tribu qui a subjugué, au premier choc, les peuples les plus différents, des peuples ayant les religions les plus diverses, et qui veut ensuite se les enchaîner, aura toujours sujet d'exercer la tolérance contre la religion des vaincus, parce que l'intolérance pourrait facilement lui préparer des dangers sérieux. De plus, les Mongols, eu égard au degré peu élevé de civilisation où ils se trouvaient, se distinguaient par une crainte superstitieuse envers toute puissance qu'ils ne connaissaient pas. Nulle part la croyance aux spectres, aux diableries n'a été aussi développée que chez eux. Les Romains eux-mêmes avec qui ils avaient beaucoup d'analogies sous ce rapport ne les égalèrent jamais. C'est ce qui rend compréhensible leur tolérance.

Mais cette tolérance n'est pas une preuve de civilisation ; elle est une preuve de superstition. Comme les Romains, les Mongols n'avaient qu'une pensée en agissant ainsi, celle de se rendre favorable, en la ménageant, la divinité d'un peuple soumis, afin qu'elle protégeât leur propre cause. Si on veut appeler cela de la tolérance, on est parfaitement libre. Cependant on ne se trompera pas non plus si on l'appelle peur et égoïsme. Il n'y a qu'une chose à laquelle il ne faut pas plus songer chez les Mongols que chez les Romains : c'est la liberté d'esprit. Ils ne pensaient même pas de défendre à

quelqu'un d'avoir ses convictions. Comme ils ne savaient pas eux-mêmes ce que c'était, ils n'empêchaient pas non plus quelqu'un de suivre les siennes, quand par hasard il en avait. A l'extérieur, ils toléraient toute pratique religieuse, qui ne les incommodait en rien, mais c'était seulement par suite de craintes chimériques et de calculs politiques. Par contre, ils étaient faibles et sans fermeté à l'intérieur, et, dans leur impuissance religieuse, ils devinrent facilement les victimes d'autres religions, du bouddhisme et de l'islamisme en particulier. Mais quand leur empire se fractionna en quatre monarchies solides, avec quatre dynasties assurées, ils devinrent eux aussi les partisans d'une religion fixe et déterminée, et, à partir de ce moment, il ne fut plus question de tolérance chez eux.

Il en est de même dans le bouddhisme. Chez lui, comme chez les Mongols, l'apparence de la tolérance se réduit à rien. Sans doute on pourrait croire que rien ne devrait toucher le bouddhisme de plus près que la tolérance, s'il possède encore un reste de conséquence avec lui-même et de justice. D'après la doctrine de Bouddha, tous les hommes sans exception sont misérables et ignorants, et le bouddhiste lui-même l'est au même degré. Comment celui qui est convaincu que toute sa science est ignorance, que toute sa vie est misère et déception, que sa fin est l'anéantissement complet, peut-il porter préjudice aux autres, parce qu'ils vivent d'une autre manière que des hommes ignorants et trompés, et veulent retourner dans le néant par un autre chemin? Comment le chinois qui rit de tout ce qui s'appelle esprit, foi, au-delà, et qui considère comme de vains mots les mots, d'art, de beauté, d'idéal et de religion, peut-il empêcher qu'un autre se dépeigne le ciel et la terre à sa manière? Est-ce qu'ici l'indifférence n'est pas nécessaire de par la nature des choses? Mais qui aurait la pensée d'appeler ces sentiments tolérance et de les considérer comme une preuve de civilisation intellectuelle très élevée?

5. — Intolérance de l'idée de tolérance; haine de l'idée de tolérance contre le christianisme; l'indifférence religieuse n'est pas la tolérance.

Il ne faut donc pas chercher ici une pratique effective de la tolérance. Au contraire, ici moins qu'ailleurs. Nulle part, il n'y a eu de persécutions plus cruelles et plus opiniâtres contre les chrétiens que là où le bouddhisme pur ou mélangé règne avec sa soi-disant faiblesse nerveuse inoffensive et douce (1), en Chine, au Japon, au Tonkin. Nous ne nions pas que souvent des motifs politiques ont contribué aussi à donner naissance à ces horribles massacres (2). Nous admettons que les scandales moraux, que les atrocités du commerce d'hommes dont les chrétiens, — et quels chrétiens ! — se sont rendus coupables, ont provoqué parfois de l'acharnement contre eux (3), mais nous nions que le bouddhisme soit tolérant. Il a eu ses guerres intérieures de religion aussi sanglantes que n'importe où (4). Il a lutté à mort contre le christianisme, non parce qu'il était une puissance politique, mais parce qu'il était le christianisme. Pourquoi s'est-il emparé de milliers de chrétiens, et les a-t-il fait mourir au milieu de tortures sans exemple, eux qui avaient toujours fait preuve d'être les sujets les plus fidèles, les membres les plus utiles de la société, les habitants de l'état les plus inoffensifs? Pourquoi a-t-il poursuivi, avec un acharnement impitoyable, des religieux, des femmes, des enfants, c'est-à-dire des gens de l'innocence et de la sainteté de qui tout le monde était convaincu? Pourquoi a-t-il précisément épargné ceux qui se sont moqués du nom du Christ par leurs vices, alors même qu'ils étaient un scandale public par leurs rapines, leurs tromperies, le mauvais exemple qu'ils donnaient, dès qu'ils consentaient à fouler la croix aux pieds?

Ici comme partout ailleurs la raison est la même : la tolérance est très facile envers des opinions et des religions qui ne possèdent pas plus de vérité, et n'exercent

(1) Kœppen, I, 462.
(2) Hübner, *Promenade autour du monde*, II, 230.
(3) Kœppen, I, 469 sq. — (4) *Ibid.*, I, 461 ; II, 152.

pas plus de puissance sur les esprits et sur les cœurs que le système qu'on suit soi-même. Mais en face d'une religion devant l'éclat de laquelle toute fausse apparence disparaît, et tout mensonge semble être une tromperie; en face d'une religion qui s'annonce au cœur comme un commandement et une vérité irrésistible, personne ne peut rester froid, pas même celui pour qui tout est d'habitude indifférent. De là cette haine acharnée que provoque la religion traduite en actes vivants par la pratique. C'est précisément le meilleur témoignage en sa faveur. Si la foi était morte, on pourrait ne plus en parler. De ce qu'elle rencontre de la contradiction partout (1), c'est la preuve la plus irréfutable de sa force pénétrante.

Personne ne s'étonnera que ce sont précisément ceux qui ont le plus souvent sur les lèvres le mot de tolérance qui la pratiquent le moins envers le christianisme. Autre chose est de parler de la tolérance, autre chose est de la pratiquer. Leur prétendue tolérance consiste à rester indifférents envers chaque religion. La tolérance réelle ne peut provenir que d'une estime sincère. Pour eux la foi n'est pas un objet de vénération et de respect, mais un objet de mépris et de raillerie, en même temps qu'un objet de crainte. C'est pourquoi ils ne peuvent pas être tolérants. Le croyant peut estimer celui qui est dans l'erreur; il peut même supposer en lui une conviction sincère et la respecter. C'est pourquoi nous affirmons qu'il ne serait pas difficile de montrer que chez les chrétiens, et chez les vrais catholiques, lors même qu'ils combattent résolument la fausse idée de tolérance, on y pratique en réalité mieux celle-ci que là où, du haut des minarets, retentit sans cesse, sur un ton uniforme et endormant, l'appel à se souvenir de cette vérité.

On peut en avoir la preuve à chaque instant. Dès qu'il

(1) Act. Ap., XXVIII, 22. I Cor., I, 23. Petr., II, 8.

s'agit d'arracher la foi du cœur, de corrompre l'innocence, on invoque la liberté de conscience, les ménagements, la philanthropie. Mais quand quelqu'un essaie, nous ne disons pas d'imposer le christianisme au monde, mais simplement de prouver la légitimité de la confession et de la vie chrétienne, ou de prendre la défense de la liberté de l'Eglise, alors c'en est fait du silence et de la tolérance. Tous les champions du fanatisme ne manient pas le knout aussi impitoyablement que Voss, ni l'alène avec une méchanceté aussi raffinée que Lessing, c'est vrai ; mais celui qui manifeste publiquement ses convictions religieuses doit se féliciter s'il peut sortir indemne du voisinage du plus doux de ces prêcheurs de tolérance. Car lors même qu'ils feignent de ne pas s'intéresser à tout ce qui se rapporte à la chose, ils sont d'autant plus impitoyables contre la personne de celui qui représente une manière de voir qui leur déplaît. La plus petite erreur, une insignifiante faiblesse scientifique ou morale est exploitée sans pitié, pour rendre d'abord ridicule et impossible la défense de la vérité, puis pour rendre celle-ci inacceptable et la livrer au mépris comme étant la cause inévitable de telles folies et de telles fautes. Le traitement que subit Socrate à Athènes, de la part des poètes, des orateurs, des philosophes et des juges, en restera un exemple à jamais mémorable.

Si l'on veut montrer que l'Indifférentisme n'est jamais tolérant en réalité, on n'en trouvera pas d'exemple plus frappant dans l'histoire que la conduite des Grecs. Si les Romains étaient superstitieux, ils étaient aussi sérieusement religieux. C'est pourquoi ils avaient un certain respect pour les cultes étrangers. Seulement leur tolérance n'était pas aussi grande qu'on veut le faire croire, dans l'intention d'accuser les chrétiens d'avoir provoqué les persécutions par leur faute. Car les nombreuses et cruelles mesures de rigueur que les Romains prirent contre les pratiques de religion juives, égyp-

tiennes et celtiques (1), montrent qu'ils n'avaient pas le cœur extraordinairement large.

Cependant comparés aux Grecs sous ce rapport, ils méritent d'être regardés comme supérieurs à eux. Ce peuple frivole dans les choses religieuses, léger et vicieux comme pas un, fut plus persécuteur que tous les autres envers ceux qui avaient d'autres opinions religieuses que les siennes. Flavius Josèphe fait déjà ressortir ce point (2). Une accusation d'avoir violé la religion était considérée chez eux comme un des moyens les plus en vogue pour se débarrasser d'un adversaire politique ou d'un rival en matière d'art et de science. Nous sommes évidemment les derniers à blâmer le principe des Grecs, d'après lequel les hommes sont obligés d'intervenir contre ceux qui méprisent la divinité (3). C'est une conviction qu'on doit appeler universellement humaine. Comme le dit Sénèque, avec raison, il n'y a jamais eu de peuple qui n'ait établi des lois pour punir la violation de la religion, comme il en fait contre le meurtre et l'empoisonnement (4)..Là où il y a une conscience religieuse, là règne le principe qu'un crime commis contre la religion compte parmi les plus grands crimes (5), que le faux monnayage spirituel doit être puni plus sévèrement que la fabrication de fausse monnaie, et qu'on doit plus se soucier de préserver les hommes de la contagion du péché et de l'impiété, que de tout contact avec des lépreux (6). Mais même dans les temps où le christianisme exerçait sa puissance sur terre, il ne se considérait pas comme autorisé à punir de mort le contempteur de la religion. On voyait, c'est vrai, — nous citons exactement ici la doctrine de saint Thomas, — dans l'attaque consciente contre la foi, dans l'induction voulue

(1) Dœllinger, *Heidenthum und Judenthum*, 610 sq.
(2) Flav. Joseph., *C. Apion.*, 2, 37.
(3) (Lysias), *Or.*, (6) *Contra Andocid.*, 11.
(4) Seneca, *Benef.*, 3, 6. — (5) Lycurg., *Or. c. Leocrat.*, 147.
(6) Thomas, 2, 2, q. 11, a. 3.

à l'incrédulité, une telle méchanceté que, disait-on, ces crimes considérés en eux-mêmes méritaient une punition et même la mort. Cependant on ne croyait pas être obligé de prendre d'autres mesures, sinon d'exclure de l'Eglise les séducteurs, afin qu'ils ne portent pas plus longtemps préjudice au salut des âmes. Et encore ceci n'avait lieu que lorsque des tentatives répétées d'amélioration avaient échoué. L'Eglise laissait toute autre punition à la puissance séculière qui pouvait procéder contre eux selon sa manière de voir et ses lois propres (1).

Tout cela peut se justifier devant Dieu et devant la conscience. Mais qui voudrait prendre la défense des Athéniens qui punissaient de mort impitoyablement quelqu'un, parce qu'il avait coupé un petit arbre dans un bois sacré (2)? Un malheureux nommé Atarbes se prit un jour de querelle avec un moineau. L'animal effronté ne portait pas le moindre signe auquel on pût reconnaître qu'il était plus élevé en dignité que ses congénères ; c'est pourquoi Atarbes le tua. Mais ô malheur ! il se trouva que par hasard le petit oiseau avait été consacré à Esculape. Le pauvre homme eut beau invoquer son ignorance pour essayer de se disculper. D'autres intervinrent en sa faveur, en disant qu'il devait être fou, car autrement comment aurait-il pu tuer un moineau, sans s'informer auparavant si ce n'était pas un moineau sacré ! Tout fut inutile. Le criminel dut mourir (3), mourir dans cette Athènes si libérale et si lettrée.

Que de fois les Athéniens se servirent d'un prétexte aussi ridicule de trouble apporté dans la religion, non pas par zèle religieux, mais pour se débarrasser d'un

(1) Thomas, 2, 2, q. 11, a. 3. Banes in h. l. Eymericus, *Director. inquis.* (ed. Pena, Venet., 1607), 2, 9 (p. 97) ; 3, 201 (p. 514) ; 3, q. 98 (p. 646). Cœlestin. V., *Opuscul.*, 9, p. 2 (Bibl. Lugd., XXV, 847). Rainer a Pisis, *Pantheologia*, v. *hæresis*, c. 5, 6 (Nicolai, Lugdun., 1655. II, 385 sq.). Antonin., *Summa theol.*, 2, tit. 14, c. 4, § 1.

(2) Ælian., *Var. h.*, 5, 17. Cf. Andocid., *De myst.*, 110, 115.

(3) Ælian., *Var.*, 5, 17.

partisan de Périclès devenu odieux, parce qu'il était tombé dans le malheur, ou d'un autre grand homme à qui on ne pouvait reprocher d'autres crimes ! Anaxagore fut condamné à mort par contumace par les Athéniens (1), par jalousie contre Périclès son protecteur (2). La sentence de mort portée contre Diagoras l'athée (3), l'expulsion de Théodore (4), qui partagea avec Diagoras son honteux surnom (5), l'exil de Protagoras (6), le bannissement de Stilpon par l'Aréopage (7), ont pu parfaitement avoir pour cause réelle des motifs religieux. Pour Socrate, l'accusation portait nettement sur la religion (8), mais il n'y a pas de doute que le vrai motif fut un motif religieux : la répulsion que le philosophe éprouvait pour les agissements des démocrates. Les dispositions des accusateurs dans le procès le montrent d'une façon suffisamment claire (9). L'accusation qui détermina Aristote à fuir à Chalcis (10) est tellement puérile et tellement tirée par les cheveux, qu'il ne viendra à l'idée de personne de chercher là-dedans autre chose qu'un vain prétexte pour se débarrasser de ce grand homme.

On pourrait ainsi citer l'histoire de toutes les personnalités importantes d'Athènes comme une preuve que, dans l'asile tant vanté de la liberté et de la grandeur intellectuelle, il n'y avait pas de moyen plus sûr pour supprimer quelqu'un que de l'accuser d'avoir commis

(1) Diogen. Laert., 2, 12.
(2) Diodor., 12, 39, 2. Plutarch., *Pericl.*, 32, 2.
(3) Cicero, *De nat. deor.*, 1, 23. Ælian., *Var. hist.*, 2, 23. Diodor., 13, 6, 7. *Schol. in Aristophan. ran.*, 320.
(4) Diogen. Laert., 2, 102.
(5) Cicero, *De nat. deor.*, 1, 23.
(6) Diogen., 9, 52.
(7) Diogen., 2, 116.
(8) Plato, *Apol.*, 11, p. 24, b. Xenoph., *Memor.*, 1, 1, 1. Favorin., *Frag.*, 5 (Müller, *Hist. Graec.*, III, 578). Diogen., 2, 40.
(9) Xenophon, *Mem.*, 1, 2, 9, 58. Polycrat., *Frag.*, 11 (*Orator. attici*, éd. Müller, Paris, 1858, II, 314).
(10) Favorinus, *Frag.*, 28 (Müller, *Frag. hist. Græc.*, III, 581). Diogen., 5, 5. Ælian., *Var.*, 3, 36. Origen., *C. Cels.*, 1, 65. Ammonius, *Vita Aristot.* (Westermann, éd. Didot, 11, 34).

un crime religieux quelconque. Même Phidias (1), et, ce qui est l'exemple le plus curieux de tous, Aspasie (2), coururent des dangers sérieux par cette accusation. Le moyen était très simple. On déposait chez l'archonte roi (3), une plainte que tel ou tel avait commis un crime contre la religion. La chose venait alors devant le tribunal des Eumolpides (4), que présidait l'archonte nommé plus haut (5). Comme nous venons de le voir par l'exemple d'Atarbes, et comme il est facile de le supposer d'après les nombreuses accusations qui avaient lieu, le procès devait être conduit plus sommairement et plus énergiquement que tout autre. En cas de condamnation, la punition ordinaire était celle de haute trahison, le déshonneur, qui, dans l'antiquité, quand il était pris au sens propre du mot, équivalait à la mort civile (6), à la perte de la fortune (7), et à la perte de tous les droits de citoyen et même d'homme. Si le condamné avait répandu des écrits, l'autorité les réclamait à tous ceux qui en possédaient, les confisquait et les brûlait sur la place publique, coutume qui fut également en usage à Rome (8).

D'après la loi, il n'y avait pas que celui qui avait commis un crime contre la religion qui était frappé d'anathème; mais celui qui y avait participé par conseil ou par sollicitation était frappé de la même peine : il ne pouvait plus mettre le pied dans un lieu sacré (9) ; il ne pouvait non plus avoir de funérailles solennelles, et ses ossements ne devaient pas souiller le sol attique (10). C'est pourquoi la condamnation était ordinairement

(1) Diodor., 12, 39, 2. — (2) Plutarch., *Pericl.*, 32, 1.
(3) *Schol. in Demosthen.* (*Orat. Att.*, ed. Müller, 1858, II, 701).
(4) Demosthen., *C. Androtion.*, 27.
(5) Hyperides, *Frag.*, 1, 6 (*Orat. Att.*, Paris, 1858, II, 376).
(6) Pauly, *Real Encyclopædie*, (2) I, 2028 sq.
(7) Xenophon, *Hellen.*, 1, 7, 22. Andocid., *De myster.*, 73.
(8) Valer. Maxim., 1, 1, 12.
(9) Andocid., *De mysteriis*, 71 ; cf. 8.
(10) Xenoph., *Hellen.*, 1, 7, 22. Hyperides, *Frag.*, 1, 18 (*Orat. Att.*, Paris, 1858, II, 378) ; *Frag.*, 155, 14 (III, 418).

suivie de l'exil ou de la mort. Platon lui-même prescrit dans ses *Lois* (1) au moins cinq ans du plus sévère emprisonnement pour ce crime, et si aucune amélioration n'avait lieu, la peine de mort ou la détention perpétuelle. Les cadavres de ces sortes de criminels devaient être jetés hors des limites de la patrie et privés de sépulture.

6. — Base et conséquence de la fausse idée de tolérance.

Nous ne blâmerons pas les Grecs d'avoir édicté des peines sévères contre ceux qui se rendaient coupables de quelques crimes contre la religion. Ce que nous condamnons, c'est seulement la dureté exagérée et le manque de sincérité avec lequel ils agissaient. Ils méprisaient la religion et en abusaient cependant pour atteindre des fins politiques et personnelles. Ils s'affranchissaient eux-mêmes de ses prescriptions et écrasaient les autres de leur poids.

Sous ce rapport, ils furent des maîtres et des modèles pour les temps futurs. Ils étaient tolérants pour eux ; mais ils l'étaient beaucoup moins pour les autres. Ils cherchaient à jouir des avantages de la religion, mais ils en faisaient goûter les inconvénients aux autres. C'est la soi-disant tolérance de tous les temps et de tous les siècles, et que ce soit consciemment ou non, voilà ce qu'on veut dire quand on prêche la tolérance. On voudrait avoir la paix non pas avec soi, ceci serait parfait, mais devant soi. On voudrait être en paix avec ce quelque chose de vague et pourtant de certain que chacun rencontre dans son propre intérieur, obligeant d'un côté l'individu à remplir son devoir, et lui indiquant d'un autre côté Dieu qui est au-dessus de lui, Dieu la fin éternelle. Ce prédicateur qui est à la fois témoin et juge nous fait sentir, d'une façon qui ne peut être plus claire, que la présence de quelqu'un au-dessus de nous, à la puissance de qui nous sommes soumis, ne dépend pas de notre arbitraire.

Or voilà que la religion s'associe avec ce maître in-

(1) Plato, *Leg.*, 10, p. 908, c. sq.

commode et rend son pouvoir doublement invincible en donnant à ses sentences la consécration d'une autorité surnaturelle plus élevée. Si elle consentait à faire usage de cette puissance seulement envers les petits, les humbles et les faibles, comme envers les croyants, non seulement on ne lui créerait pas d'entraves, mais on l'accueillerait avec des actions de grâce, comme étant un excellent moyen de discipline. Ce qui fait d'elle une pierre de scandale, c'est qu'elle se présente à tous sans exception comme une dominatrice impérieuse. De là les essais de réfuter par tous les moyens possibles ses revendications à vouloir dominer seule. Tout cela, dit-on, est une invention arbitraire du christianisme qui s'impose à l'homme extérieurement, et tient artificiellement sa conscience dans cette anxiété. La chose qui le préoccupe, c'est de faire peur à l'homme pour le conduire d'autant plus facilement. Sa tendance à vouloir faire croire qu'il vient d'un monde supérieur n'a d'autre but que de se procurer plus facilement de l'influence sur les hommes. Mais en réalité c'est l'homme, ou plutôt ses vaines illusions, qui se sont imposées ou laissé imposer ce lourd fardeau de la croyance à une responsabilité. Il lui faut donc s'affranchir de ce joug indigne. Et il le peut. Il n'y a que des lois humaines. Toute religion qui se présente comme une révélation de Dieu, est une illusion et une tromperie. Il n'y a pas de religion surnaturelle. Toute religion est l'œuvre des hommes. Aucune n'a le droit de s'élever au-dessus des autres comme étant la seule vraie. Toutes les religions sont également autorisées. Les meilleures sont celles qui importunent le moins l'homme. Tant qu'une religion ne fait pas de mal à l'homme, tant qu'il peut la traiter à sa guise, elle peut revendiquer la tolérance. Mais dès qu'une religion ne veut pas accepter cela, dès qu'elle veut user de puissance et d'autorité et se référer au droit surnaturel divin, elle perd tout espoir à la tolérance.

C'est là ce qui forme la nature proprement dite de ce qu'on appelle, avec un orgueil particulier, la *pensée religieuse* du présent. Deux choses y sont exprimées, la contradiction envers une puissance législatrice pouvant obliger, et la négation d'un élément surnaturel dans la religion chrétienne. Ainsi s'explique facilement cette prédilection pour l'idée de tolérance, et en même temps l'intolérance si inconséquente et pourtant si naturelle contre la seule vraie religion, la religion surnaturelle du christianisme.

La soi-disant tolérance est donc la contradiction souvent inconsciente, mais souvent aussi consciente et intentionnelle d'un faux Naturalisme ou de l'Humanisme, contre tout ce qui s'annonce comme vérité plus élevée, supérieure à l'homme, divine. L'homme ne peut supporter la pensée qu'il doit admettre quelque chose qui lui est supérieur en puissance. Il se sent inquiet, quand il ne peut plus considérer comme une imagination purement humaine le penchant vers le bien qu'il trouve en lui, et avec lequel il entre si souvent en lutte, mais qu'il lui faut croire qu'un précepte supérieur à lui et une révélation divine protègent sa conscience naturelle. Le ressort le plus considérable de cette soi-disant tolérance est donc la peur secrète de la puissance incorruptible d'un Dieu, telle que la foi nous la met sous les yeux.

Nous ne ferons de reproche à personne de ce qu'on avoue rarement cette raison devant les autres, et même devant soi. Cependant nous ne voulons pas que quelqu'un se trompe ou en trompe d'autres à ce sujet. Lessing, le plus fort parmi les esprits forts, avoue ouvertement dans ses relations privées qu'il comprend à quel point est insensée la doctrine de Luther qui refuse à l'homme la volonté libre. Cependant il persiste à nier publiquement que l'homme soit libre. Et pourquoi ? Il le dit sans façon. Le sentiment écrasant de la responsabilité dont il ne pourrait se défaire sans cela, surpasse

tous les autres motifs (1). C'est précisément de cette façon que nous devons concevoir la chose, lorsque des esprits qui tremblent devant une puissance supérieure incommode, regardent cette doctrine de la tolérance comme un des sanctuaires les mieux faits pour donner la paix au cœur pieux de l'humanité (2). Nous comprenons cette pensée. Cependant nous avouons que nous ne tenons pas beaucoup à la paix obtenue de cette façon, et que nous ne portons envie à personne de ceux qui l'obtiennent par ce moyen. Nous ne ressentons nullement le désir d'acheter une telle paix au prix de cette boisson soporifique. Car si la condition par laquelle nous devons payer cet étourdissement consiste à rejeter, sinon toute religion, du moins la foi à toute religion divine et surnaturelle, nous n'en voulons rien savoir. Or c'est à cela qu'en réalité aboutit toute la prédication de la tolérance. C'est pourquoi le poète allemand dit :

« Les formules ne nous enchaînent pas ; »
« Notre art s'appelle poésie. »
« Pour nous les esprits sont sacrés, »
« Mais les noms sont de la fumée. »
« Nous apprécions les maîtres, »
« Mais notre art est libre. »
« Ce n'est pas dans de froids édifices de marbre, »
« Dans des temples sourds et morts, »
« Que réside le Dieu allemand ; »
« C'est dans les frais bosquets de chênes (3). »

Constantin Huygens exprime la même pensée dans ces vers haineux, indice d'une immense bassesse de sentiment :

« Je ne hais pas le prochain : N'est-ce pas la même chose »
« Que j'aime le vert et lui le rouge (4) ? »

D'après cela, toute cette tolérance consiste en ce que c'est une seule et même chose que le prochain s'égare ou marche dans la bonne voie, en ce que l'idée de Dieu

(1) V. Apol. II. *Conf.* VII, 11.
(2) Pfleiderer, *Die Relig.*, II, 489 sq.
(3) Uhland, *Freie Kunst* (*Gedichte*, 11 Aufl., p. 55).
(4) Jonckbloet, *Gesch. der niederlænd. Lit.*, Berg II, 305.

et de la vérité nous laisse aussi indifférents que la couleur d'un ruban de chapeau ou d'un mouchoir. Eh bien, nous sommes obligés d'avouer que nous ne pouvons pas avoir des sentiments assez méprisables pour elle, et que nous ne pouvons trouver aucune parole pour caractériser comme il faudrait toute son influence démoralisatrice. Car nous ne comprenons pas comment, dans ce cas, il peut encore être question de conviction, de décision, de loyauté, bref de caractère.

Nous pensons ici involontairement à cet Hecebolius(1) le philosophe de la cour de Byzance, ce maître en fait de souplesse, de prudence selon le monde et de flexibilité. Tant que Constantin le chrétien régna, il fut lui aussi un chrétien zélé. Lorsque Julien l'Apostat voulut remettre le paganisme en honneur, son zèle pour le paganisme ne connut alors plus de bornes. Mais lorsque la croix triompha de nouveau, il redevint chrétien. Il se prosternait à terre devant la porte de l'église, et disait à quiconque entrait : Foulez-moi aux pieds, je ne suis qu'un sel sans saveur. Voilà en vérité un exemple de large tolérance, le philosophe était toujours du côté où il espérait pouvoir trouver de la tolérance ; il mettait toujours ses convictions en harmonie avec celles du parti qui avait la prédominance. Son couteau avait deux tranchants, son moulin tournait à tous les vents, son blé fleurissait par tous les temps. Il ne portait jamais sur une seule épaule ; il s'entendait comme pas un à mettre son manteau d'après le vent, et, aux plus grands jours de fête, il n'oubliait jamais le conseil : il faut toujours faire brûler un cierge en l'honneur du diable. Une seule chose resta toujours la même chez lui : son évangile privé. Or celui-ci ne contenait que trois mots très faciles à retenir : argent, faveur, honneur. Nous avons là un spécimen de la tolérance ordinaire.

7.—Jusqu'où peut aller la contrainte en

Loin de nous cependant la pensée de rejeter la tolérance parce que souvent elle est mal comprise, et

(1) Socrates, *Hist. eccl.*, 3, 11.

entraîne après elle des effets pernicieux. A parler franchement, nous n'aimons pas ce mot dont on abuse si souvent, mais nous croyons mieux le respecter que ceux qui l'invoquent sans cesse. On a souvent prétendu, et on prétend encore constamment qu'une vie commune paisible avec des chrétiens convaincus est possible. Tolérance religieuse et tolérance civile, dit Rousseau, sont des choses que les anges du ciel eux-mêmes ne sauraient concilier (1).

matière de foi. La tolérance contre la personne qui n'observe pas un article de foi juré, est permise, et c'est un devoir.

Nous ne nierons pas que le chrétien lui aussi reste homme, et que, par suite des attaques continuelles contre ce qu'il a de plus saint, et des empiétements constants sur son intérieur, il finisse parfois par perdre patience. Cependant nous affirmons que personne n'est plus tolérant que le chrétien qui vit conformément à sa religion. Nous nous en rapportons à des faits dont ceux qui les jugent avec si peu de charité, ont été les témoins. Sans aucun doute, ils ont trouvé dans leur voisinage des gens qui ont supporté leurs caprices, leurs défauts, leurs reproches avec une patience qui devait leur paraître au-dessus de la puissance humaine ; ces gens-là étaient certainement de ceux chez qui la manière de penser et d'agir de l'Eglise s'était imprimée très profondément. Et si, dans leur vie personnelle, ils n'ont pas fait d'expériences de détails, ils peuvent beaucoup mieux faire cette observation en grand sur l'Eglise en général.

Laissons à ce sujet les discours irréfléchis et les reproches sans fin de la foule qui sème ses paroles inconsidérément. Avec un peu de réflexion calme, le procédé et les principes de l'Eglise sont faciles à justifier si toutefois ils ont besoin de justification. Personne ne nie qu'elle soit intervenue, et quelquefois avec sévérité, contre les violations de la pureté de la foi ; mais elle n'a jamais obligé à l'accepter quelqu'un qui ne s'est pas

(1) Rousseau, *Emile*, l. 4 (Œuvres, 1792. XII, 158).

soumis volontairement à sa loi. Au contraire, elle a interdit toute tentative d'imposer par force la foi à quelqu'un qui n'en voulait point. Mais quand elle exige que ceux qui se sont une fois engagés à vivre d'après ses préceptes, observent la foi jurée, elle ne fait qu'exercer son droit et remplir un devoir sacré. Un serment n'est pourtant pas une plaisanterie, et avant de permettre à quelqu'un, dont on a la responsabilité, de rompre, dans un moment de passion aveugle, un serment juré, il faut essayer de le ramener à de meilleurs sentiments. Quelqu'un blâmerait cela, dit Thomasin de Zerklære, que je lui répondrais : Si mon enfant ne veut pas se conduire selon ma volonté et comme il faut, je le châtie comme il le mérite. Mais si c'est ton enfant, je ne m'en occupe pas, c'est à toi que je laisse le soin de faire ton devoir. Ainsi doit agir l'Eglise. Nous laissons les Juifs tranquilles, s'ils ne veulent pas devenir chrétiens. Que les enfants qui nous sont étrangers soient soumis à leurs pères. Mais si ceux qui ont été soumis une fois à l'Eglise par le baptême veulent se soustraire à son autorité, elle a un droit d'intervenir contre eux, comme étant ses propres enfants (1). D'ailleurs l'Eglise a toujours agi de cette façon (2). Elle déclare expressément qu'elle ne s'arroge aucun droit sur ceux qui ne lui appartiennent pas par le baptême et par ses serments saintement jurés (3). Ici, elle agit simplement d'après la parole de l'Apôtre : « Qu'ai-je à faire de juger ceux du dehors? » (4) Elle veut une adhésion qui parte de la propre volonté libre (5). Elle veut que tous disent de la bouche et du cœur (6) : ma foi vient d'un cœur libre (7),

(1) Thomasin von Zerklære, *Der wælsche Gast*, 12653 sq.
(2) Gotti, *De infidelitate*, q. 4 (*Theolog. scholast. dogmat.*). Bonon. 1731, VIII, 199 sq.
(3) Concil. Trident., s. 14, c. 2, *de pœnit.*
(4) I Cor., V, 12.
(5) Gregor. Magn., *Ep.*, 6, 66. Concil. Toletan.,IV, 6, 533), c. 56 (c. 5 *de Judæis*, d. 45).
(6) Gregor. Magn., *Ep.*, 9. 5. — (7) Psal., XXVII, 7.

mon sacrifice vient de ma propre volonté (1). Ici tout sacrifice qui est extorqué par la violence n'a aucune valeur. Il n'y a que ce qui provient d'un cœur joyeux qui mérite véritablement ce nom (2). On peut parfois imposer la contrainte pour remplir ces devoirs moraux et religieux, que l'homme est déjà obligé de remplir de par la loi naturelle, en tant qu'homme (3) ; mais on ne peut jamais obliger quelqu'un à se soumettre à une loi à laquelle il ne veut pas se soumettre volontairement, ou à laquelle il n'est pas soumis de droit (4). La prière, les exhortations bienveillantes, des tentatives amicales et douces pour le rendre mieux disposé à écouter la parole de la vérité, voilà tout ce à quoi se limite notre pouvoir envers un tel homme (5). C'est précisément cette parole de la vérité qui nous interdit de violer ses droits et de lui faire violence (6). Nous pouvons et nous devons tout d'abord chercher à ébranler l'erreur dans le cœur de ceux qui se trompent, alors ils feront disparaître d'eux-mêmes les actions extérieures dont elle est la cause (7). Mais nous attaquer à leur liberté, aucune foi et aucune loi ne nous en donnent le droit, et ce droit nous ne le revendiquons pas non plus.

8.—La tolérance qui tournerait au détriment de la vérité n'est pas possible.

En ce qui concerne les personnes, la tolérance n'est donc pas seulement permise ; elle est même ordonnée. Mais relativement aux choses, nous ne pouvons nier qu'elle a ses limites. Demandez-nous tout et nous vous donnerons tout : notre vêtement, le monde tout entier, le sang de nos veines, la faveur et l'amour de ceux qui nous sont plus chers que notre vie, notre vie

(1) Psal., LIII, 8. — (2) Lactant., *Institut.*, 5, 20.

(3) Banes, 2, 2, q. 10, a. 10, dub. 2. Sylvius, 2, 2, q. 10, a. 8, c. 2.

(4) Thomas, 2, 2, q. 10, a. 8. Gregor. a Valentia, III, d. 1, q. 10, p. 6.7. Oviedo, *De fide contr.*, 9, p. 3-5.

(5) Chrysost., *In I Timoth.*, 7, 2. *In Matth. hom.*, 46 (47), 2. Gregor. Magn., *Ep.*, 1, 35, 47 ; 13, 12 ; cf. 5, 8. Augustin., *s.* 62, 7, 11. Bernard., *In cant.*, 64, 8.

(6) Clemens III, *C. sicut Judæi*, 9, X. *de Judæis* (V, 6). Innocent. III, *C. majores*, 3. X. *de bapt.* (III, 42).

(7) Augustin, *s.* 62, 11, 17.

elle-même. Seulement il y a une chose que vous n'obtiendrez jamais de nous, c'est le meurtre de la vérité (1). Il y a une vérité, et celle-ci sera toujours la même (2) ; toujours elle obligera, toujours elle sera indivisible. L'homme n'est pas le maître de la vérité, mais Dieu qui est la vérité même (3). Si nous sommes infidèles, Dieu demeure fidèle, car il ne peut se renier lui-même (4). C'est pourquoi c'est un crime d'arracher un lambeau de la vérité, d'unir la vérité aux ténèbres, et de mettre dans un même temple Dieu et Bélial (5). Ici nous avons une raison, la seule qui nous oblige à la résistance et à la séparation, c'est le cas où la vérité est en danger (6), le cas où on veut changer la vérité, la diviser, la supprimer. Quand la vérité est perdue, tout est perdu. On peut l'écraser sous un fardeau d'injustices, mais tant qu'elle brûle encore sous la cendre, il y a une base sur laquelle on peut reconstruire la justice (7). Il est également difficile que quelqu'un ait la vraie foi et demeure longtemps méchant (8). Si la vérité réussit à se faire jour, elle rend de nouveau l'homme libre (9), mais si elle est étouffée, tout germe de vie est mort. C'est pourquoi nous répétons encore une fois : La vérité par dessus tout. Nous nous tairons sur tout, mais il y a une chose qui n'admet ni accommodement ni faiblesse, et cette chose c'est la vérité. Mieux vaut le plus grand scandale plutôt que de porter atteinte à la vérité (10). Il nous en coûte de tenir un pareil langage, mais nous ne pouvons rien contre la vérité, au contraire nous pouvons tout pour elle (11).

(1) Augustin., *Ep.*, 157, 4, 31 sq.
(2) Psalm., 116, 2.
(3) Rom., III, 3, 4. — (4) II Timoth., II, 13.
(5) II Cor., VI, 12, 14. — (6) Bernard., *Ep.*, 7, 9.
(7) Rom., I, 18. — (8) Ephes., IV, 24.
(8) Augustin., *s.* 49, 2.
(9) Joan., VIII, 23.
(10) Gregor. Magn., *In Ezech.*, 1, 7, 5. Bernard., *Ep.*, 34, 2 ; 78, 10. *Apol. ad Guil.*, 7, 15.
(11) II Corinth., XIII, 8.

Nous savons combien ces paroles sont choquantes pour notre époque. Mais devons-nous pour cela être infidèles à la vérité ? Si la vérité devait attendre qu'elle ne choque plus, elle resterait dans l'ombre jusqu'à la fin du monde. Ce qui fait son honneur, et ce qui est une preuve en sa faveur, c'est qu'elle excite la haine. Aussi ne devons-nous jamais oublier que nous la blessons mortellement quand, à côté d'elle, nous faisons entrer en ligne de compte la faveur humaine. Malheur à nous si elle subissait quelque dommage par suite de notre silence ! Car que sommes-nous, sinon les ministres de celui à qui nous nous sommes donnés (1) ?

9.— La tolérance en matière de foi est impossible, parce qu'ici la vérité donnée par Dieu se trouve en cause.

Nous en sommes enfin arrivés à la solution proprement dite de la difficulté. Il y a certaines vérités qui admettent la tolérance ; mais il y a aussi une vérité envers laquelle ce serait un crime que de l'exercer. Je sais par exemple que l'année que nous avons adoptée comme date de la naissance de Notre-Seigneur, pour en faire le point de départ de notre ère, n'est pas calculée exactement. Je crois avoir des raisons pour admettre que l'Asie était la patrie primitive des Indo-Européens et que les poèmes d'Ossian sont faux, de même que les écrits de l'Aréopagite. De même j'accepte des centaines de principes dont la vérité n'est pas douteuse. Malgré cela j'admets volontiers qu'un autre puisse avoir des raisons de prétendre le contraire de ce qui me semble le plus vraisemblable. Dans ce cas, non seulement je respecte et j'aime mon adversaire personnellement, mais je commencerai tout d'abord par éviter d'aller trop loin dans des discussions sur la chose elle-même. Je pèse les motifs pour et contre les deux suppositions, et je suis prêt à admettre qu'une autre opinion sur ce point puisse être tout aussi bonne que la mienne, même meilleure.

Il en est autrement avec mes convictions de foi. Je jure

(1) I Corinth., III, 5.

que cet univers que j'embrasse du regard et que je mesure par le calcul, a été créé dans le temps par Dieu. Je suis prêt à mourir pour soutenir la vérité que Celui que les Juifs attachèrent au gibet d'infamie devant les portes de Jérusalem, au jour du Vendredi Saint, est mon Dieu, mon Rédempteur et mon juge. Si un ami que je n'ai pas vu depuis des années m'avoue qu'il a perdu la foi, et, avec elle, la paix qu'il goûtait dans ces jours où nous servions Dieu ensemble, je ne l'en aime pas moins pour autant. C'est plutôt pour moi une occasion pour me souvenir plus souvent de lui, et d'essayer de le ramener à l'exercice de la prière. Mais vouloir exiger de moi que je considère son opinion pour tout aussi sûre ou non sûre que la mienne, voilà ce que je repousserai comme une atteinte portée à mon honneur et à mon caractère d'homme et de chrétien. D'où provient donc cette différence ?

Les premières vérités reposent sur des motifs humains. Ou bien je les ai trouvées en moi-même, ou bien d'autres les ont établies, et je les ai examinées et acceptées. Ce n'est pas moi qui ai fabriqué une telle vérité, mais je me la suis au moins appropriée. Je suis son propriétaire ; elle m'appartient. Or, cette attitude que je prends relativement à mes convictions, chacun peut la prendre pour les siennes. Si je reconnais chacun comme étant sur le même pied d'égalité que moi, ce serait de l'arrogance que de ne pas admettre que les convictions purement personnelles qu'il a lui aussi soient sur le même pied que les miennes.

Il en est tout autrement avec la foi religieuse. Celle-ci, nous ne la tenons pas de nous-mêmes, mais de Dieu. Ici, il s'agit d'une sagesse plus haute, de la sagesse de Dieu, mystérieuse et cachée (1). Ici nous reconnaissons non une parole d'homme, mais ainsi qu'elle l'est réellement, la propre parole de Dieu (2). Ce n'est pas la chair

(1) I Cor., II, 7. — (2) I Thess., II, 13.

et le sang qui nous ont révélé cela, mais c'est le Père qui est dans les cieux (1). De là la certitude que nous garantit la foi. Ce n'est pas la force convaincante de paroles humaines et d'une sagesse humaine, qui est la base sur laquelle elle repose, mais c'est l'Esprit-Saint et la force de Dieu (2). La foi ne repose pas sur des paroles humaines ou sur une science humaine, mais sur la force et la sagesse de Dieu, ce qui fait qu'elle est infiniment au-dessus de nous. De fait, la foi n'est pas une conquête humaine, mais l'œuvre de Dieu en nous, quoique sans aucun doute notre coopération soit indispensable. La foi en nous est une grâce et un don de Dieu (3), et en même temps c'est notre œuvre (4). Si, en toutes choses, nous sommes les serviteurs de Dieu, — car tout don excellent, toute grâce parfaite, descend d'en haut, du Père des lumières (5), — nous le sommes surtout en ce sur quoi les yeux de Dieu se portent avant tout (6), et sans quoi il est impossible de lui plaire (7), dans la foi. Nous ne sommes pas les maîtres, ni les créateurs des vérités que la foi nous enseigne. Nous sommes les serviteurs de la foi, et par la foi les serviteurs de Dieu.

Ce n'était que la vérité toute pure, quand nos religieux ancêtres du moyen âge appelaient l'incrédulité le plus honteux de tous les crimes que l'esprit catholique, l'esprit de fidélité jusqu'à la mort puisse imaginer (8). Le serviteur qui comprend son devoir ne peut et ne doit rien livrer de ce qui appartient à son maître, que ce soit beaucoup ou peu. Si le bien dont il a la garde était le sien, il donnerait tout pour avoir la paix ; mais c'est le bien de son maître. Celui-ci le lui a confié parce qu'il comptait sur lui. Il faut qu'il voie qu'il n'a pas donné sa faveur à un traître.

(1) Matth., XVI, 17.
(2) I Cor., II, 4, 5. — (3) Eph., II, 8. Phil., I, 29.
(4) Hebr., XI, 6. I Joan., III, 24. — (5) Jac., I, 17.
(6) Jerem., V, 3. — (7) Hebr., XI, 6.
(8) Kuonrât, *Rolandslied*, 1885.

10.— L'idéal et l'honneur de l'humanité sont dans la fidélité à la foi surnaturelle.

Parfois, quand nous observons les hommes, et particulièrement ceux qui rentrent dans la catégorie des prêcheurs de tolérance, nous éprouvons un sentiment de malaise qui n'a rien à faire avec Dieu, et qui cependant nous envahit dès que nous entrons en relation avec le monde. Est-ce que tout élan vers ce qui est noble, tout amour pour le sacrifice et la fidélité, le courage et la force de caractère ont disparu de l'humanité ? Où dois-je chercher ces qualités sinon chez ceux qui, par devoir et par vocation, sont les représentants de l'Idéalisme ? Et au lieu de cela, que vois-je au contraire souvent chez ceux-ci ? Regardez ces savants, ces poètes ! Il n'y a pas de bibliothèque si petite soit-elle dans les rayons de laquelle on ne s'empresse de mettre leurs œuvres. Chaque académie considère comme un honneur d'admettre ces hommes au nombre de ses membres. Voyez cet artiste. Les possesseurs des galeries les plus célèbres luttent d'émulation pour avoir un de ses tableaux ; il n'est pas de cathédrale restaurée qui n'ambitionne une de ses œuvres. Suivez-le quand il quitte son atelier et va se mêler aux hommes. Ici il rencontre un prêtre avec la parole et l'appui de qui il doit compter. Comme il lui parlera en termes onctueux d'idéal et de foi ! Dix pas plus loin..... Mais tirons un voile sur ce spectacle. Un sourire, la crainte d'un regard malveillant, une légère moquerie, et c'en est fait de toute conviction. Oui, c'est vrai, la raison, c'est-à-dire la pensée et l'effort purement terrestre, a produit peu de martyrs (1). Flottants et emportés à tout vent de doctrine, comme des enfants sans défense, entraînés par tous les courants de l'opinion publique, victimes de la ruse et de la séduction, dites-moi quel courage et quel idéal peuvent avoir ces pauvres hommes ? N'ai-je pas raison de parler de l'humanité avec un certain découragement ?

Or tandis que pour me délivrer du malaise que pro-

(1) Renan, *Marc-Aurèle*, 567. (2) Eph., IV, 14.

duisait en moi ce spectacle du présent, je feuilletais le livre des livres, mon regard tomba sur l'histoire d'une pauvre femme appartenant au peuple le plus méprisé du monde. Elle est là debout devant le tribunal d'un des tyrans les plus cruels de l'histoire, Antiochus Epiphane. A ses pieds gisent six jeunes gens, ses fils. On les a massacrés sous ses yeux, parce qu'ils ont préféré sacrifier leurs jeunes années plutôt que de devenir traîtres à Dieu et à leur foi. Au premier coup d'œil, leurs cadavres horriblement mutilés disent de quelles tortures la malheureuse femme a dû être le témoin. A côté d'elle est un enfant beau et vermeil comme la rose qui vient d'éclore. C'est le plus jeune de ses fils. Nous savons ce qu'est pour une mère le dernier fruit de son amour. Cette pauvre femme vient déjà de voir martyriser six de ses enfants sans verser une larme, et celui-ci est son dernier ; c'est le seul qui lui reste. Avec une ruse calculée, le tyran fait dépendre de son cœur maternel la vie de son Benjamin. Si elle peut le déterminer par ses paroles à devenir infidèle à Dieu, alors il lui sera rendu sain et sauf. Seule une mère peut apprécier ce qu'une mère peut ressentir en pareil cas. Seule une mère peut comprendre de quelle force surnaturelle cette mère a dû être pénétrée, lorsque, dans ce moment terrible, elle adressa ces paroles héroïques à l'unique enfant qui lui restait : « Mon fils, ayez pitié de moi qui vous ai porté neuf mois dans mon sein, qui vous ai nourri de mon lait, et qui vous ai élevé jusqu'à l'âge où vous êtes. Je vous conjure, mon fils, de regarder le ciel et la terre, et toutes les choses qui y sont renfermées, et de bien comprendre que Dieu les a créés de rien, aussi bien que tous les hommes. Ainsi vous ne craindrez point ce cruel bourreau ; mais vous rendant digne d'avoir part aux souffrances de vos frères, vous recevrez de bon cœur la mort, afin que je vous reçoive de nouveau avec vos frères dans cette miséricorde que nous attendons de sa divine

bonté (1) ». Ainsi elle parla et offrit son dernier fils comme victime. Et après avoir déjà subi sept fois la mort avec ses enfants, elle-même alla dans la mort. Huit fois par la foi elle endura la mort pour la foi, et quelle mort ! Que quelqu'un dise maintenant qu'il ne respecte pas les hommes ! Qui ose nier qu'il y a de nobles cœurs qui nous réconcilient avec l'humanité ?

C'est là une vieille histoire, mais qui s'est renouvelée des centaines de fois depuis, sous les formes les plus diverses, trop rarement malheureusement chez ceux que l'esprit du monde compte parmi ses grandeurs. Plus ces héros de la foi paraissent petits aux yeux de la foule, plus il est consolant pour nous de voir que ce qui semble être une chose inaccessible au monde, la fidélité à la conscience, l'esprit de sacrifice et l'essor vers des réalités plus élevées que celles d'ici-bas, n'a pas encore disparu. Mais ce qui sauve l'honneur de l'humanité dans ses créatures les plus faibles, c'est la force surnaturelle que Dieu a mise en nous par la foi.

(1) II Macc., VII, 27 sq.

CINQUIÈME CONFÉRENCE

LA JUSTICE CHRÉTIENNE.

1. Les attaques contre la morale chrétienne sont un témoignage en faveur de notre foi. — 2. Les exigences élevées de la morale chrétienne. — 3. La morale chrétienne est supérieure à la morale humaniste par sa simplicité. — 4. La justice chrétienne ne consiste pas en paroles ni en science, mais en actions saintes. — 5. La justice chrétienne est déjà élevée relativement à la pratique des vertus naturelles. — 6. Les vertus surnaturelles de la justice humaine sont encore plus élevées. — 7. La grâce comme base et comme centre pour l'organisme de la justice chrétienne. — 8. La justice chrétienne est l'union de la grâce et de l'activité humaine. — 9. La justice chrétienne et la justice du monde.

1. — Les attaques contre la morale chrétienne sont un témoignage en faveur de notre foi.

Ce qui est la pierre de scandale dans le christianisme c'est évidemment sa doctrine sur la foi. Malgré cela, le monde finirait peut-être par vaincre la répugnance qu'elle lui inspire, si seulement on pouvait transiger avec lui en ce qui concerne la vie extérieure. Il est désagréable à un cœur qui manque d'éducation, de se trouver en face d'une puissance dont les exigences pénètrent les profondeurs les plus secrètes de l'esprit. Cependant on peut toujours soustraire plus ou moins son intérieur aux regards de cette puissance. Mais qu'elle exige aussi, avec une même autorité, l'action extérieure, et cela non seulement une action arbitraire que nous choisissons nous-mêmes, mais tout un ensemble d'actions qui doivent être en harmonie avec son esprit, voilà ce qui finit par pousser à bout la patience, même chez ceux qui d'habitude manifestent une certaine tolérance noble et compatissante envers les dogmes chrétiens. C'est ce que l'on peut constater par la forme des attaques qui ont lieu maintenant.

On n'aurait, dit-on, aucun grief contre notre religion, si seulement elle n'exigeait pas de nous des choses qui

dépassent notre puissance humaine. Mais elle n'a aucun égard pour notre faiblesse, et fait des commandements qu'il est impossible d'accomplir (1). Et quels sont donc s'il vous plaît ces préceptes impossibles à accomplir ? Oh ! nous répond-on, il est difficile de trouver un commencement et une fin dans tout cela. Il faudrait citer tous les commandements les uns après les autres. Qu'est-ce donc, par exemple, que ce précepte de l'humilité ? N'est-ce pas là une exigence insensée, exagérée, impossible à remplir ? Qu'est-ce donc aussi que cette loi de la charité chrétienne ? Elle exige de nous que nous aimions tous les hommes sans exception, même ceux qui ne nous ont jamais fait de bien. Or n'est-ce pas là un précepte impossible à accomplir ? Maint commandement ordonne également au cœur de se briser, et cela non pas, comme on pourrait le croire, pour acquérir de l'honneur aux yeux des hommes, et des avantages extérieurs, mais uniquement parce que Dieu le veut. Ce n'est pas par crainte de la punition que le chrétien doit transformer son cœur, ni parce que cela lui a été imposé par un commandement impérieux, mais il doit le faire avec joie, par amour et avec enthousiasme (2). Quelle usurpation inouïe de la religion qui ose ainsi s'ingérer jusqu'au plus profond du cœur !

Et ceci ne suffit pas encore à ce tyran inexorable. N'étant pas satisfait du sentiment intérieur, il pénètre impitoyablement l'action extérieure (3). Il semble qu'il ne veuille pas être satisfait avant d'avoir transformé, d'après ses lois, l'homme tout entier avec son intelligence et sa volonté, son corps et son âme. Mais la chose la

(1) Ainsi déjà le Juif Tryphon (Justin., *Dial.* 10). Le Concile de Trente a affirmé contre les réformateurs la possibilité de l'accomplissement de la loi (S. 6, c. 18). Pie V l'a fait également contre Baius (*Baii prop.* 54. Denzinger, *Enchirid.*, 934), Innocent X contre Jansenius (*Jansen. prop.*, 1. Denzinger, 966). Cf. Augustin., *Perfect. justit.*, 1. *Nat. et grat.*, 43, 50 ; 69, 83. Concil. Arausic., II, c. 25 (Denzinger, 169).

(2) Rückert, *Culturgesch. d. deutsch. Volkes*, II, 292 sq.

(3) Rückert, *Culturgesch. d. deutsch. Volkes*, II, 292.

plus terrible, et qu'on devrait appeler une cruelle dureté, c'est que, dans cette religion, la simple volonté, et même le simple désir du péché, soient déjà considérés comme péché. Voilà ce qui dépasse les mesures. Avec une religion qui élève de semblables prétentions, l'homme ne peut plus vivre. C'est faire dans la vie spirituelle et morale tout entière, une déchirure qui ne peut plus se guérir. Jamais avant que le christianisme n'usurpât la domination sur les cœurs, il n'est venu à l'idée de quelqu'un de faire attention aux mouvements de l'intelligence et de l'imagination ou de les réprimer. C'est lui qui le premier a répandu dans les esprits l'idée monstrueuse qu'on pouvait perdre la félicité éternelle par de simples pensées et de simples désirs (1). Donc, arrière une telle religion, car elle n'est pas faite pour des hommes ! Elle demande beaucoup trop.

Pour le coup, voilà une singulière manière de justifier l'incrédulité et d'attaquer le christianisme, et nous, il nous semble qu'on ne saurait donner de plus grandes louanges à notre doctrine. L'incrédulité qui refuse de lui obéir pour ces différentes raisons, ne saurait mieux se condamner qu'elle ne le fait ici ; et nous sommes persuadés que si quelqu'un n'a pas eu jusqu'alors d'intelligence pour notre religion, de tels reproches le feront réfléchir sur elle, et s'ils ne lui en démontrent pas immédiatement la vraie valeur, ils lui inspireront au moins de l'estime pour elle. Ici, comme souvent ailleurs, nous avons tout sujet d'être reconnaissants à nos adversaires, et nous pouvons de nouveau constater comment la vérité de notre foi, si naturelle, si simple et si modeste dans toute sa sublimité, se manifeste déjà en ce que chaque attaque dirigée contre elle finit presque toujours inévitablement par des égarements notoires et contre nature.

Mais la justice est le plus fort bouclier dans le combat

2. — Les exigences élevées de la morale chrétienne.

(1) Rückert, *Culturgesch. d. deutsch. Volkes*, II, 292.

et l'équité le plus bel ornement du vainqueur. Nous remplissons non un devoir de modestie, mais de justice, un devoir que d'ailleurs nous accomplissons avec un sentiment élevé bien légitime, quand nous limitons considérablement la gloire que la louange ou le reproche que nous avons entendu tout à l'heure voudrait nous adjuger. Est-il donc réellement vrai que la justice chrétienne ait tout renouvelé, jusque dans les plus basses profondeurs ? Est-il donc réellement vrai que les peuples qui ont précédé le christianisme aient tous été à un degré aussi bas qu'on voudrait le faire croire ici ?

Il serait facile de démontrer par des centaines de passages tirés des philosophes et des poètes anciens et modernes, éloignés du christianisme ou qui n'ont jamais appris à le connaître, qu'en dehors de notre religion, la conception de la tâche morale de l'homme est en effet souvent si basse et si imparfaite, que parfois, on peut bien le dire, elle ne donne pas l'idée de la perfection morale. Et, en parlant ainsi, nous ne pensons pas seulement aux hommes vulgaires, mais ce blâme atteint même des esprits qui ne font pas partie des esprits médiocres. Quand Horace appelle *vertu* l'absence de vice, c'est tout ce qu'on est en droit d'attendre de la part d'un viveur épicurien (1).

Mais parmi ces prédicateurs modernes d'une philosophie plus élevée, qui croient ne pouvoir s'exprimer avec assez de mépris sur notre étroite et mesquine morale de moines, combien y en a-t-il qui proclament une morale plus noble et meilleure ? Qu'on jette seulement un coup d'œil sur ces règles de vie et ces sentences morales contenues particulièrement dans les recueils et dans les collections de modèles destinés à la jeunesse masculine et féminine, et on verra qu'elles proviennent des sources les plus diverses. La plupart du temps on les dévore sans penser à rien, et c'est encore ce qu'il y a de mieux.

(1) Horat., *Ep.*, 1, 1, 41 ; Virtus est vitium fugere.

Mais quand on cherche à pénétrer leur véritable sens, on est étonné, et même irrité, de voir comment toute action morale est ramenée à des mesures de précautions les plus mesquines, à une ruse de marchand, à des tours de diplomatie, ou même à une vanité et à un égoïsme misérable, comment la morale tout entière y est complètement dépouillée de tout caractère religieux, et se trouve ramenée à une espèce d'esthétique ou de callisthénie dont on a besoin pour se produire, comme par exemple porter une cravate blanche et savoir les choses les plus élémentaires en fait de tenue.

Oui, notre religion recueillerait peu de gloire si elle n'avait que des rivales aussi peu dangereuses que ces doctrines morales modernes, qui contiennent d'excellentes choses, il est vrai, puisqu'elles ont conservé en elles un grand nombre d'acquisitions chrétiennes, mais qui presque toujours sont descendues au-dessous du point de vue de l'antiquité païenne là où elles s'en sont écartées. Il est inévitable que celui qui se met volontairement en contradiction avec les vérités de la foi, lui devienne plus étranger que celui qui ne l'a pas acceptée, uniquement parce qu'elle ne lui avait pas encore été manifestée par la Révélation divine. C'est pourquoi ce n'est pas mépriser les modernes, mais c'est simplement constater ce fait historique, quand nous disons que les anciens étaient dignes de lutter d'émulation avec notre doctrine morale. Nous trouvons sur leurs lèvres beaucoup de sentences qui non seulement surpassent de beaucoup l'éthique de l'Humanisme moderne, mais qui sont également bien faites pour exciter en nous un noble zèle, et pour servir de base à une comparaison entre la justice du monde et la justice chrétienne. « La plus belle victoire, dit Démocrite, par exemple, consiste à se vaincre soi-même. La défaite la plus honteuse est de succomber sous ses propres coups » (1).

(1) Democritus (Müllach, *Frag. philos. Græc.*, I, 345, 75).

« La pire des choses, enseigne Démophile, est de vivre soumis à ses passions comme à un tyran (1) ». D'après Pythagore, celui-là seul est libre, qui ne sert pas ses passions (2), et, d'après Bias, celui-là seul est misérable qui ne sait pas supporter son malheur (3). Se connaître soi-même (4), et chercher à devenir semblable à Dieu (5) est la meilleure voie pour arriver à la vertu disent Sosiade, Chilon, Thalès, Platon.

Mais celui dont les idées sont le plus élevées, est Aristote, qui conçoit la nature de la morale de telle manière qu'on croit presque entendre un ascète chrétien. « Ce n'est pas le succès extérieur, dit-il, mais l'intention intérieure qui donne à une action sa valeur ou sa non-valeur » (6). « Ce n'est pas tout d'accomplir une bonne action. Si quelqu'un veut qu'on dise de lui qu'il est vertueux, il faut que sa bonne intention passe dans la pratique » (7).

Ces sentences et tant d'autres sont une preuve évidente que Rückert a tort de croire qu'il ne peut venir à l'idée de personne d'attacher de l'importance aux mouvements du cœur, à moins que le christianisme ne lui ait troublé l'intelligence et la conscience. Il y a bien des lacunes dans la morale païenne, mais au moins elle n'a pas oublié entièrement le principe que c'est d'après l'intérieur, la conscience, le cœur, l'intelligence, la volonté, qu'il faut juger si une action est bonne ou mauvaise.

Voilà des doctrines sur la vertu qui méritent ce nom. Il est honorable de vouloir rivaliser avec elles, parce que cela ne peut avoir lieu sans difficulté. Mais la tâche du chrétien est non seulement de rivaliser avec elles ; il doit les surpasser.

(1) Demophilus, (Müllach I, 497, 11).
(2) Pythagor., *Sent.* (Müllach, I, 500, 6).
(3) Bias (Müllach, I, 228, 3).
(4) Chilon (Müllach, I, 216). Thalès, (Müllach, I, 227, 14).
(5) Sosiades (Müllach, I, 217). Plato, *Theætet.*, 25, p. 176. b. *Rep.*, 10, p. 613, a.
(6) Aristot., *Eth.*, 5, 9 (13), 15.
(7) *Ibid.*, 2, 4 (3), 3 ; 6, 12 (13), 7.

La doctrine chrétienne ne s'est pas contentée de conseiller à chacun de ses adhérents d'aspirer plus haut qu'aucun serviteur du monde ne l'a jamais fait, plus haut que tous les philosophes, que tous les éducateurs, que tous les beaux parleurs de l'Humanisme, mais elle lui en a fait une obligation vraie et grave. Ici personne ne peut s'excuser, et dire qu'il laisse aux moines et aux religieuses cette peine et cet honneur, que, pour lui, il se contente d'un moindre degré de vertu et de félicité. Car ici, il ne s'agit pas d'une perfection plus haute ou plus basse, pas d'une bonne idée seulement, mais d'une véritable obligation qui concerne tout le monde : il s'agit de notre destinée éternelle.

En ceci apparaît déjà clairement la supériorité de notre foi sur toute sagesse profane. Tandis que celle-ci n'exige pas une certaine élévation, mais qu'elle l'attend seulement de quelques hommes d'élite, celle-là s'adresse d'une façon impérative à tous ceux qui se soumettent à elle. La douceur et les ménagements de notre Maître et Seigneur sont certainement sublimes ; il n'y a pas à en douter. Néanmoins, il ne laisse à ce sujet aucun faux prétexte. C'est non seulement aux apôtres, aux religieux et aux religieuses, aux ermites, mais à tous ceux qui veulent être les enfants de Dieu, que s'appliquent ces paroles : « Je vous dis que si votre justice n'est pas plus abondante que celle des scribes et des pharisiens, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux (1). »

Dans cette question, nous avons même nos adversaires comme garants de la sublimité et de la pureté de notre doctrine. Ils sont précisément les meilleurs témoins pour dire qu'elle exige de l'homme le plus ordinaire parmi nous, beaucoup plus que le monde n'ose espérer de ses héros les plus grands. Pourquoi alors épient-ils chacune de nos fautes avec tant d'attention ? Pourquoi poussent-ils un cri de joie, quand ils ont sur-

(1) Matth., V, 20.

pris une faiblesse chez un des nôtres ? On sait excuser les égarements les plus funestes chez les princes de la littérature et de l'art. Des esprits audacieux louent leurs faux pas comme de grandes actions. Il admettent peut-être que nous petits, nous ne sommes pas dignes de les imiter. Par contre ils nous enseignent que ces empiétements grandioses d'une force géniale, nous donnent d'autant plus sujet d'admirer les génies sublimes d'où ils émanent. Mais si la femme de chambre dont la conduite modeste et réservée est déjà l'objet de certaines critiques, vient à oublier par hasard une de ces cent commissions contradictoires qu'on lui donne à faire dans une heure; si, dans un moment de faiblesse regrettable elle s'est laissée aller à cette mauvaise humeur dont ses maîtres lui donnent l'exemple, alors il faut voir quel jugement sévère on porte sur elle ! C'est là qu'on voit, dit-on, comment la piété conduit à faire des gens inutilisables et insupportables, comment ce christianisme, à force d'imposer des prières et la fréquentation des églises, ne parvient jamais à rendre l'homme meilleur intérieurement et plus aimable. Quant à la manière dont on se rue, dans la littérature savante et non savante, sur chaque défaut d'un héros chrétien, qui malheureusement est humain aussi, et dont on daignerait à peine mentionner le nom sans cela, nous n'en dirons rien.

En un mot, on a pour nous une tout autre mesure que pour le monde. Or ce fait lui-même est déjà une preuve suffisante de la sublimité de notre foi, et en même temps de la faiblesse morale de la formation telle que le monde la donne. On exige de nous une perfection à laquelle personne ne pense en dehors de notre religion, on blâme en nous des bagatelles qu'on n'aperçoit même pas chez les gens du monde. On trouve que chez le chrétien une légère faiblesse humaine est inadmissible et même incompatible avec sa dignité.

3. — La morale chrétienne est su-

Une seconde preuve qui parle encore tout en faveur de la justice chrétienne, est la manière très différente

d'exposer la doctrine chrétienne et la doctrine humaniste. Chacun a sans aucun doute remarqué que les orateurs, les poètes et les philosophes anciens contiennent un trésor de sentences de sagesse les plus captivantes, avec lesquelles la littérature postérieure, — exception faite pour la sagesse de la rue, les proverbes populaires, — ne saurait rivaliser. Mais celui qui est allé jusqu'à se familiariser avec les poètes et les sages de l'Orient, celui-là éprouvera, en passant de leurs œuvres à nos ouvrages chrétiens, la même impression que si, après avoir bu un vin chaud, écumant, il passait au vin âpre et sec des collines du Rhin.

périeure à la morale humaniste par sa simplicité.

Nous nous souvenons tous de la déception que nous avons éprouvée quand, dans notre jeunesse, pris d'un sentiment de honte pour nos études païennes, nous avons voulu donner à nos recueils remplis de passages d'Horace et de Sophocle, une physionomie chrétienne au moyen de morceaux choisis de Dante. Nous trouvions que le profit était très mince, mais nous ne savions pas d'où cela pouvait provenir. Une espèce de tentation contre l'estime de l'esprit chrétien s'empara d'abord de notre intelligence superficielle de jeunes gens ; puis, plus nous agrandissions le cercle de nos études, plus nous faisions la même expérience. Heureusement pour nous que commença à poindre une lumière qui alla nous éclairant de plus en plus, et qui nous expliqua l'énigme. Nous vîmes que saint Bernard pouvait facilement dépasser Sénèque en fait de sentences riches et énergiques. Nous sentîmes que Caldéron n'avait qu'à vouloir pour surpasser Djelet Eddin Roumi en fait d'ornements de style et d'idées pleines de sens. Nous ne pûmes nous dissimuler qu'en fait de jeux de mots et d'éclairs intellectuels, saint Augustin pouvait facilement l'emporter sur Hariri. Pourquoi donc ne voulaient-ils pas ce qui leur était possible ? Pourquoi le meilleur de nos poèmes gnomiques du moyen âge, la *Modestie* de Freidank, qui, comme ensemble, est supérieur à tous

les ouvrages anciens analogues, leur devient-il inférieur dès qu'on prend ses sentences isolément, et qu'on les compare avec celles de la sagesse antique ou orientale?

Sans aucun doute ce n'est pas pur hasard. Ceci doit avoir une cause. Et en réalité cette cause existe, une cause excellente et très honorable pour nous. Ce contraste nous rappelle involontairement nos poèmes héroïques du moyen âge, avec leurs descriptions de batailles gigantesques. Comme les émirs païens s'élancent tout ruisselants de perles et de diamants dans la plaine ! En lisant ces pages, on ferme presque les yeux, tellement les pierres précieuses étincellent au soleil. Comme les chevaliers chrétiens sont loin de les égaler avec leur armure de fer(1) ! Cependant eux aussi ont leur parure. Leurs heaumes et leurs boucliers brillent comme des astres, et quand ils vont au combat, quelqu'un qui les verrait de loin croirait se trouver en présence d'une mer de feu, tellement est vif l'éclat que jettent leurs brunies dorées.

En face de cette magnificence qui se déploie devant eux, leur beauté est comme effacée (2). Même des cœurs chrétiens ne peuvent nier que la comparaison est tout entière à leur désavantage, si l'on ne considère que l'extérieur. Mais à peine le combat est-il engagé, que tout cet éclat des païens fait mine d'être plus éblouissant que solide. Le chevalier chrétien donne un coup, et, semblables à des grêlons, les ornements du bouclier et de la cuirasse du sarrasin tombent dans la poussière. Il donne un second coup, et voilà que le coursier arabe qu'aucun frein ne retient plus, s'enfuit comme le vent emportant dans sa course son cavalier fendu en deux (3).

(1) Guibert. Novigent., *Gesta Dei per Francos*, 8, 3, 19.

(2) *La chanson de Roland*, 637 sq., 1661 sq., 3150 sq. Kuonrât, *Rolandslied*, 4258, 4933, 7175 sq.

(3) Nos poèmes héroïques du moyen âge, alors même qu'ils sont faits par des curés, chantent avec enthousiasme cette action d'éclat d'un chevalier. Ainsi Lambrecht, *Alexanderlied*, 1636 (Weismann ; Kuonrât, *Rolandslied*, 5060 sq., 6383 ; *La chanson de Roland*, 10326

Quant à lui, il lève la visière de son casque, pour donner un peu d'air à son visage, et il aperçoit avec orgueil que les quelques anneaux d'or et les quelques pierres précieuses qui l'ornent, ont été placés avec tant d'art, que c'est précisément sur eux que rebondissait la lame damasquinée, qui sans cela eût coupé l'acier poli comme de la soie.

Il en est de même aussi dans notre question. Dans quelques sentences isolées, qui brillent d'un éclat resplendissant, nous ne pourrions certes pas rivaliser avec la sagesse purement profane. S'il s'agit de mots pompeux, de phrases sonores, d'expressions spirituelles, et de tournures surprenantes, nous devons avouer qu'ils l'emportent sur nous (1). Mais en cela aussi il y a un double désavantage pour eux, et une double supériorité pour notre foi. Plus ces docteurs humanistes s'épuisent en paroles, plus nous trouvons compréhensible que leurs belles doctrines ne soient accessibles qu'à un petit nombre (2), et n'exercent aucune influence sur la vie (3). En présence de ces magnifiques sentences, nous devons constamment nous souvenir que ce n'est pas sans motif que notre foi porte en elle l'apparence du grain de sénevé. L'enfant étourdi à qui nous laissons le choix entre celui-ci et une courge juteuse, n'hésitera naturellement pas longtemps pour se décider. Le grain

sq. D'ailleurs ce ne sont pas de simples imaginations ; cette action a été réellement accomplie par un chevalier de la Souabe, d'où le mot *Shwabenstreich* (tour de Souabe). V. Nicetas Chomâtes, *De Isaaco Angelo*, 2, 7 (Migne, *Patrol. græc.*, 139; 781) ; Crusius, *Annal. Suev.*, p. 2, l. 11, c. 18 (deutsch Frankfurt, 1733, I, 664) : Düntzer, *Erlæuterungen zu den deutschen Classikern*, VII, 225 sq. On nous rapporte de semblables tours de force de Godefroi de Bouillon (Guill. de Tyr, 9, 22). Entre autres choses, on raconte de lui qu'il coupa en deux un guerrier sarrasin dont la partie supérieure du corps roula dans la poussière (Guibert., *Gesta Dei*, 7, 5, 11. Guill. Malmesb., *Gesta*, 4, 373).

(1) Tatian., *C. Græc.*, 26. Hieron., *In Mat.*, 13, 31.

(2) Cicero, *Tuscul.*, 2, 1. Lactant., *Inst.*, 3, 25.

(3) Chrysost., *Hom. ad pop. Ant.*, 19, 1. Orig., *C. Cels.*, 6, 2, 5 Champagny, *Les Césars*, (5) III, 225-235.

imperceptible n'a aucune valeur à ses yeux. Il en est autrement de l'homme mûr. Et c'est avec raison. Prenez ce petit grain, mangez-le, et sentez quel feu passe aussitôt dans vos veines, comme votre sang se renouvelle, et comme les humeurs mauvaises se purifient (1)!

Que sont au contraire ces principes pompeux? sinon des amandes recouvertes de sucre, des raisins doux qu'on mange comme des friandises après une nourriture plus substantielle, mais qui ne peuvent jamais rassasier quand toutefois ils ne corrompent pas le sang.

Lors même que ces principes ont un certain attrait et influent sur divers jugements, nous n'avons nullement besoin pour cela de rabaisser notre doctrine si nous la comparons à celle de l'Humanisme, et à plus forte raison d'accorder la victoire à ce dernier (2). Nous n'avons nulle raison de nier que les philosophes païens nous donnent parfois des préceptes excellents sur maintes choses de détail, comme par exemple sur la tempérance, sur la domination de soi, sur la justice, sur le courage, sur la violence qu'il faut se faire à soi-même (3). Mais cela n'empêche pas que, malgré toute apparence, leur éclat pâlit aussitôt que leurs doctrines sont comparées avec celles de notre religion (4). Et c'est précisément la pompe avec laquelle elles se présentent qui est la cause de leur infériorité. Mais plus une doctrine, et en particulier une doctrine qui a des exigences difficiles, se présente à nous d'une manière modeste, plus elle nous oblige à avoir d'elle une opinion favorable, plus elle nous invite à avoir confiance en elle, à l'examiner et à l'accepter. A cause de sa simplicité, notre foi pourra donc s'attirer le mépris de quelques esprits orgueilleux, mais, par cette qualité, elle atteint un double but. Le premier, c'est qu'elle est devenue compréhensible à tous,

(1) Cf. Hieronym., *In Mat.*, 13, 31.

(2) Tertullian., *Apolog.*, 45. Neque de scientia, neque de disciplina, ut putatis, æquamur. Boner, Edelstein, *Epilog.*, 19 sq.

(3) Origen., *C. Celsum*, 6, 2. Tertull., *Apolog.*, 46.

(4) Augustin., *In ps.*, 140, *enarr.* 19.

le second c'est qu'elle nous enseigne à chercher notre fin la plus élevée non pas avec des paroles sonores mortes, mais en passant de paroles stériles à des actions vivantes.

Forts de cette double gloire, non seulement nous ne rougissons pas des paroles simples de l'Evangile, mais nous nous félicitons de ce qu'aucun peuple avant nous n'ait vu ses obligations proclamées sous une forme d'apparence aussi modeste. Les enseignements de Platon, de Sénèque, de Plotin sont très élevés. Mais aussitôt qu'on les aborde et qu'on les examine de près, ils se dispersent comme des nuages, et sont inutilisables dans la pratique. Les paroles si simples et si populaires du Maître provoquent tout d'abord notre étonnement par leur simplicité. Mais plus nous les examinons, plus nous y découvrons un sens profond ; et quand nous nous mettons à l'œuvre pour les réaliser, il semble que nous soyons tombés dans une mer inépuisable, pleine de cette eau sainte qui découle du temple de Dieu, dont parle le prophète (1).

Chacun peut en faire l'expérience sur soi en se rendant compte de ce qu'exigent les premiers venus de ses principes : « Vous avez appris qu'il a été dit aux anciens : Tu ne tueras point. Et moi je vous dis : Quiconque se met en colère contre son frère mérite d'être puni par les juges (2). — Vous avez appris qu'il a été dit aux anciens : Tu ne commettras point d'adultère. Et moi je vous dis que quiconque regarde une femme avec convoitise a déjà commis l'adultère dans son cœur (3). — Vous avez appris qu'il a été dit : Œil pour œil, dent pour dent (4). Et moi je vous dis de ne pas tenir tête au méchant (5). Vous avez appris qu'il a été dit : Tu aimeras ton prochain et tu haïras ton ennemi. Et moi je vous dis : Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui

(1) Ezech., XLVI, 1 sq. — (2) Matth., V, 21, 22.
(3) Matth.. V, 27, 28. — (4) Exod., XXI, 25. Levit., XXIV, 20.
(5) Matth., V, 38, 39.

vous haïssent, et priez pour ceux qui vous persécutent et vous maltraitent, afin que vous soyez les enfants de votre Père qui est dans les cieux ; car il fait lever son soleil sur les bons et sur les méchants, et descendre sa pluie sur les justes et sur les injustes. Si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense méritez-vous ? Les publicains mêmes n'en font-ils pas autant ? Et si vous ne saluez que vos frères, que faites-vous d'extraordinaire ? Les païens mêmes n'en font-ils pas autant ? Vous donc soyez parfaits comme votre Père céleste est parfait (1) ».

4. — La justice chrétienne ne consiste pas en paroles ni en science, mais en actions saintes.

Ceci nous conduit à une troisième supériorité du christianisme, supériorité dans laquelle il n'a pas d'émule. Les règles de vie et les principes de l'humanisme se présentent parfois d'une manière assez captivante sur le papier, personne ne le nie. Mais, dans la pratique, ils jouent un rôle pitoyable, et souvent pas de rôle du tout. Il ne peut en être autrement. L'humanisme ne pense pas à exercer sur toutes les puissances de l'âme une influence égale et générale. Il est manifeste qu'il se sent incapable de former un homme complet. C'est pourquoi il se cantonne prudemment sur un terrain où chacun ne peut pas aussi facilement faire la preuve des résultats de ses influences, que dans la vie morale extérieure, savoir le développement exclusif des puissances de l'intelligence. Quand il parle de formation, il entend par là exclusivement la culture de l'intelligence. Mais l'ennoblissement de la volonté et du cœur est une chose à laquelle il ne pense pas du tout. La formation repose sur la science ; c'est la science qui forme, tel est son principe d'éducation, telle est sa sagesse. Mais que la science ne soit pas vertu, tant s'en faut, qu'une intelligence savante n'ait pas pour conséquence immédiate et nécessaire un cœur noble et une volonté forte, qu'au contraire sans une discipline particulière de la volonté et du cœur, la seule

(1) Matth., V, 43, 48.

formation de l'intelligence rende l'homme vide, orgueilleux, difficile à diriger, sans frais et tout au plus capable de satisfaire ses passions, voilà ce dont il ne s'est jamais rendu compte.

Nous pouvons donc en conséquence dire sans exagération que le christianisme n'a pas à redouter la concurrence de la part de l'humanisme, en essayant de former dans chacun de ses adhérents et un chrétien et un homme complet. Pas plus que notre religion n'attache de l'importance aux belles déclamations poétiques sur la vertu, pas plus la formation du monde ne pense à chercher sa gloire dans la réalisation de la froide vertu prosaïque. L'une et l'autre ont à peine des points de contact sur ce sujet. Non que nous méprisions l'éthique comme telle ; nous sommes au contraire les derniers à méconnaître l'importance qu'il y a pour nous à nous faire des idées claires et justes sur nos devoirs, mais nous l'estimons précisément parce que nous savons que sans cela il n'y a aucune conduite qui puisse être droite, et c'est ce qui nous importe. Les beaux discours sur la vertu et la perfection n'ont de signification qu'autant qu'ils conduisent l'homme à pouvoir pratiquer l'une et l'autre sans erreur. C'est pourquoi le chrétien considère l'enseignement de la vertu non comme une chose principale, mais seulement comme un moyen pour arriver au but. Mais si ce moyen est si important, on comprend alors facilement quelle importance il faut attribuer à l'action et à la vie elle-même.

Ainsi s'explique pourquoi les écrits de la morale chrétienne, malgré toute leur supériorité, ne peuvent soutenir la comparaison avec les œuvres vivantes que nous rapporte l'histoire de l'Eglise et particulièrement l'histoire des Saints. Nous voyons ordinairement que ce sont ceux qui ont pratiqué les vertus les plus hautes, qui ont écrit le moins de discours brillants sur la vertu. Des hommes capables d'accomplir de grandes actions sont rarement de beaux parleurs. Or tous les chrétiens

doivent devenir des hommes d'action et non pas des hommes de science et de parole. Pour eux la science est peu, l'action est tout. Les beaux discours et l'admiration ne conduisent à rien. Ce n'est qu'en mettant la main à l'œuvre courageusement qu'on arrive à quelque chose. « Ce ne sont pas ceux qui écoutent une loi qui sont justes devant Dieu, mais ce sont ceux qui la mettent en pratique qui seront justifiés (1) ». « Celui-là seul est sage qui entend la parole de Dieu et la met en pratique (2) ».

5. — La justice chrétienne est déjà élevée relativement à la pratique des vertus naturelles.

S'il en est ainsi, nous ne devons pas nous trouver satisfaits de posséder une morale aussi sublime qu'est la nôtre, mais nous devons avouer que notre religion a bien raison de se glorifier de sa supériorité morale, attendu qu'elle peut revendiquer l'honneur d'avoir fait mûrir les plus beaux fruits dans la vie. Ce ne sont pas les plus beaux discours qui ont une influence décisive, mais ce sont les meilleurs principes pratiqués avec la plus grande fidélité. Et ceci n'a pas seulement lieu relativement aux vertus chrétiennes proprement dites, mais aussi en ce qui concerne les vertus purement naturelles : si notre religion veut prouver sa supériorité absolue, il lui faut aussi remporter la victoire sur le monde relativement à ces dernières.

La justice chrétienne ne nous dispense d'aucune de nos obligations naturelles ; au contraire, elle attend de nous que nous fassions pour celles-ci plus que le monde n'ose exiger de ses disciples. Mais non seulement elle peut et doit élever cette exigence ; elle donne aussi la force de la faire passer en acte. Il n'y a pas de vertu qui ne soit pratiquée plus parfaitement par la justice chrétienne que par la morale du monde.

Parmi les vertus qui exigent le plus grand effort sur soi, il faut citer, pour ne donner qu'un exemple, l'amour des ennemis. Cette vertu est si difficile à pratiquer que

(1) Rom., II, 13. — (2) Matth., VII, 24.

souvent on a voulu l'effacer du nombre des vertus humaines. Mais c'était à tort, car elle est une vertu naturelle. Beaucoup de philosophes païens se sont élevés jusqu'à pressentir toute sa beauté, et même jusqu'à désirer ardemment la pratiquer (1). Qu'ils l'aient pratiquée de fait, c'est ce que nous ne saurions dire. « C'est, dit Socrate lui-même, une doctrine dont on ne peut convaincre qu'un très petit nombre de personnes, une doctrine qui offre les plus sérieuses et les plus grandes difficultés (2) ». Et Socrate, — ce qui toutefois ne nous empêche pas de faire droit à la noblesse de ses sentiments, — ne demande pas du tout l'amour des ennemis tel que nous le comprenons, mais il entend par là simplement qu'on s'abstienne de se venger extérieurement de ses ennemis. Or ce qui semblait impossible aux païens, quoique leurs prétentions fussent très modestes, les chrétiens l'ont pratiqué en réalité non pas seulement une fois, mais des centaines de fois.

Les apologistes des premiers siècles avaient donc bien le droit de demander aux incrédules, s'ils ne devaient pas reconnaître la force supérieure et vraiment divine de la Révélation dans le seul fait que, par la pratique de la charité envers leurs ennemis, les chrétiens avaient donné la preuve d'une énergie morale à laquelle ils n'avaient jamais pu s'élever avec le secours de leur philosophie (3). Et les païens se gardaient bien de pousser plus loin la discussion. Ils savaient que cet argument était péremptoire. Cependant ils ne pouvaient s'empêcher d'admirer la source d'où provenait cet amour que les chrétiens avaient pour leurs frères (4). Voyez

(1) V. Huet, *Quæstiones Alnetanæ*, 3, 18, 19.

(2) Plato, *Crito*, 10, p. 49, a. b. *Rep.*, 1, p. 335, a. sq.

(3) Justin., *Apol.*, 1, 14, 15. Cf. *Dial.*, 18, 85, 96, 133. Athenag., *Leg.*, 11, 12. Theophil., *Ad Autolyc.*, 3, 14. Tertull., *Apol.*, 31. *Ad Scapul.* Cf. *Adr. Marcion.*, 4, 16, 35. Cyprian., *Test.*, 3, 22, 106. Clemens Alexandr., *Strom.*, 2, 18, 90 (p. 476); 19, 102 (p. 483); 4, 14, 95 (p. 605).

(4) Tertull., *Apolog.*, 39.

comme ils s'aiment ! s'écriaient-ils avec stupéfaction. Incapables d'amour envers les leurs, comment auraient-ils pu lutter d'émulation avec les chrétiens pour remporter le prix de la charité envers des étrangers, envers des ennemis ! C'est pourquoi ils préféraient se taire, et, dans le silence, beaucoup d'entre eux apprenaient à réfléchir sérieusement et finalement à les imiter.

Puissions-nous aussi, nous les fils de ces héros, chercher encore aujourd'hui et toujours notre unique force, et le triomphe de notre cause dans le silence et dans l'action ! Laissons aux enfants du monde leurs discours sur la morale libre, et imitons nos pères dans la pratique des vieilles vertus de patience, de pureté, de douceur, d'humilité ; sachons endurer la faim et la soif pour la justice, et la discussion sur la prééminence sera terminée, si bien terminée que les récalcitrants eux-mêmes seront attirés vers notre foi, comme jadis aux premiers jours.

6. — Les vertus surnaturelles de la justice humaine sont encore plus élevées.

Mais si le chrétien est obligé, en vertu de sa foi, à pratiquer ce à quoi il est tenu déjà comme homme d'une manière plus parfaite que les sages de ce monde, malgré leurs brillants discours, la justice chrétienne lui ouvre dans le domaine des vertus surnaturelles un champ de travail qui serait à jamais resté fermé, à l'esprit humain sans la Révélation divine.

Ici nous nous contenterons de mettre en relief une seule vertu dont on parle à peine, quoiqu'elle fasse partie des trois vertus chrétiennes les plus excellentes, et forme, à côté de la foi et de la charité, la base de la vie surnaturelle : l'espérance. Elle aussi fait partie, et d'une manière essentielle, de la perfection chrétienne. Le démontrer serait superflu. S'il y a beaucoup de gens qui semblent à peine voir en elle une vertu, il y en a bien davantage qui ne soupçonnent pas quelle grande vertu elle est. Or elle est, sans aucun doute, une des vertus les plus difficiles à pratiquer et une des plus belles, cette vertu qui nous enseigne à connaître la vie

surnaturelle dans toute sa force, mais qui elle-même n'est connue et pratiquée que là où se trouve une vie excessivement sérieuse. Celui qui n'a jamais été éprouvé, et n'a jamais souffert au point qu'il ne lui reste plus que Dieu et sa conscience, — et encore le premier est-il enveloppé comme d'un nuage, — est pauvre, car il ne sait pas ce que c'est que la vie, et ne connaît ni le monde ni lui-même ; mais il n'a pas non plus le moindre pressentiment de ce qu'est Dieu et la foi en sa providence. Comme au contraire les mots de conscience de soi-même, de force virile, dont l'homme fait si grand étalage, doivent paraître creux à celui qui a éprouvé ces choses ! Comme la conduite de ceux dont l'existence s'écoule dans un bonheur éternel et dans une lueur couleur de rose doit lui sembler vide !

Oui, il est facile de vivre et d'être de bonne humeur, quand on ne voit autour de soi que des gens qui n'osent montrer la moindre empreinte de la douleur sur leur visage, et qui tiennent éloignée d'eux toute impression désagréable ; quand les hommes cherchent à vous faire plaisir par tous les moyens possibles, et quand tout est réuni pour pousser quelqu'un en avant sans que lui-même prenne de la peine. Mais qui croira aussi que quelqu'un à qui tout réussit sans difficulté puisse jamais devenir un homme excellent, et s'élever au-dessus de la capacité humaine ordinaire ? Que sait celui qui n'a pas été éprouvé ?

Que peut être celui qui n'a pas été soumis aux épreuves les plus dures ? Il est tout naturel que de tels esprits parlent dédaigneusement de l'espérance qu'ils ne connaissent pas. Il faut d'abord que la tempête soulève les flots jusque dans leurs fondements ; il faut que tout secours terrestre soit dérobé à nos regards, pour que nous puissions comprendre la différence qui existe entre la justice du monde et la justice chrétienne. Qu'est-ce que cette orgueilleuse sagesse stoïcienne qui, dans des jours paisibles, aimait à redire dans sa présomption :

« Quand le ciel brisé s'écroulerait, ses ruines me frapperaient sans m'émouvoir (1) » ? Que peut-elle offrir à l'homme maintenant ? C'était une sagesse de cabinet bien chauffé, mais une sagesse insuffisante pour la place publique. Aux heures de paix, elle n'avait que des paroles, et aux heures de la lutte et de la tempête, celles-ci même lui faisaient défaut. C'est pourquoi, au premier moment où cela devenait sérieux, ses malheureuses victimes ne savaient pas faire autre chose que de déserter lâchement le champ de bataille, nier leurs obligations, désespérer d'elles-mêmes, et parfois s'anéantir.

Il en est autrement de la justice chrétienne. Méprisée jusqu'alors à cause de son extérieur humble, voilà qu'elle déploie tout à coup une activité, un courage, une ténacité que personne ne lui aurait supposé. Les vagues font rage, les flancs du vaisseau craquent, le mât vole en éclats, l'eau pénètre dans la cale par une large ouverture :

« Le vent augmente de fureur, les vagues mugissent »
« Et s'élèvent jusqu'au ciel, »
« Demandant une proie avec fracas. »
« Inutile d'espérer du secours ; »
« Le bruit des flots, l'horreur qu'ils inspirent, »
« Jettent l'effroi dans le cœur des plus braves (2). »

Alors dans les angoisses mortelles où nous nous trouvons, un cri s'échappe de notre poitrine : « Seigneur, sauvez-moi, les flots menacent de m'engloutir (3) ». Mais le Seigneur n'écoute pas plus que jadis il n'écoutait ses disciples tremblants, quand il dormait dans la barque. Tandis que nous élevons nos mains vers lui, la tempête redouble sa rage. Tout semble perdu. Nos compagnons se moquent et de Dieu et de notre prière tout à la fois, avec la raillerie du désespoir. Vous en restez toujours à l'ancienne simplicité, nous disent-ils. Priez votre Dieu tant que vous voudrez, vous êtes toujours perdus (4).

(1) Horat., *Carm.*, III, 3, 6, 7.— (2) Cynewulf, *Andreas*, 3, 373 sq.
(3) Ps., LXVIII, 2. — (4) Job,, II, 9.

Pour la première fois alors, nous éprouvons ce que c'est que la tentation, l'abandon, les secours humains et les consolations des hommes. Alors s'élève dans notre cœur une tempête en comparaison de laquelle la tempête extérieure n'était qu'un jeu d'enfant. Le doute et l'hésitation, les murmures, les plaintes, l'amertume et l'orgueil blessé, bref, la dernière goutte de ce que le mal est en nous, s'élève pour y étouffer les derniers restes de foi, de confiance, de résignation et de patience. Si nous succombons cette fois, plus rien de bon ne restera en nous. Il ne faut donc pas s'étonner que le combat soit si acharné. Mais si à cette heure décisive, nous comprenons la parole profonde : « Espère contre toute espérance » (1) ; si non seulement nous la comprenons, mais si nous trouvons aussi la force de dire de tout notre cœur : « Quand même le Seigneur me donnerait la mort, j'espérerais en lui » (2) ; si, lorsque nous sommes dépouillés de tout, nous nous jetons avec d'autant plus d'empressement aux pieds de Dieu, et nous lui disons avec confiance : « Seigneur, j'ai placé en vous mon espérance, et je ne serai pas confondu » (3) ; si, en un mot, par la vertu d'espérance nous sauvons en nous le courage, la force, la vie et tout bien, la grâce remporte une victoire que la nature réduite à ses seules forces était incapable de remporter.

Personne ne s'étonnera que la philosophie, mécontente de se voir trop faible pour arriver à pareil résultat, considère l'exigence d'une telle vertu comme impossible, contre nature et inhumaine. D'autant plus grande est notre reconnaissance de ce que la justice chrétienne, malgré notre faiblesse, nous donne en réalité la force d'accomplir ce sacrifice ainsi que beaucoup d'autres, quelque grands et difficiles qu'ils puissent être. Cette force en face du sacrifice, cette force pour pâtir, espérer et triompher des puissances humaines, force que

(1) Rom., IV, 18. — (2) Job, XIII, 15. — (3) Ps., XXX, 2 ; LXX, 1.

nous admirons dans Abraham, Job, Daniel, Suzanne, des centaines et des millions de nos plus faibles frères dans la foi en ont donné la preuve, et nous-mêmes nous sentons au fond de notre cœur, que la même puissance résidera chez nous, tant que nous nous tiendrons fermement à notre foi, et que nous laisserons agir son esprit en nous.

7. — La grâce comme base et comme centre pour l'organisme de la justice chrétienne.

Personne ne niera que la foi chrétienne donne à ses adhérents une force incompréhensible au monde, pour accomplir des tâches auxquelles la puissance humaine ordinaire ne suffit pas. Pour le prouver, il n'est pas nécessaire de citer des actions éclatantes et des exploits héroïques qui frappent les regards du monde entier. Ce ne sont pas de tels actes qui forment le point culminant auquel l'homme peut arriver, et, pour les accomplir, il n'est souvent pas nécessaire d'avoir un secours particulier. Mais les plus grands triomphes et les plus amers sacrifices que l'homme abandonné à lui-même ne remporterait et ne ferait jamais, sont souvent ceux qui n'apparaissent pas du tout à l'extérieur, comme les luttes pour dominer les emportements de la colère et les désirs de vengeance, la victoire sur l'orgueil de l'esprit et sur la dureté du cœur. Si la grâce nous fortifie pour combattre avec succès ces combats, elle donne sans aucun doute une forte preuve de sa supériorité.

Et cependant cela ne suffit pas. Si c'était là tout ce qu'elle fait, on pourrait dire à sa gloire qu'elle enseigne et inculque plus de vertus, et des vertus plus parfaites que la sagesse du monde, mais non qu'elle a construit un édifice complet de vertus, qu'elle a fondé une justice complète. La justice chrétienne est élevée de quelques degrés, peut-être d'un grand nombre au-dessus de la justice naturelle; mais malgré cela, la différence qui les sépare n'est pas une différence essentielle. Une différence qu'on peut mesurer par des degrés et par des chiffres, comme avec un thermomètre, fait toujours penser à la possibilité d'une égalisation. Tout cela n'ex-

clurait pas la supposition qu'avec un effet plus grand, et dans le cours de son développement, une perfection purement terrestre ne pourrait pas s'élever un jour à la hauteur de cette justice surnaturelle. De fait, il n'est pas rare que le monde juge ainsi. La raison en est facile à comprendre. Cela provient de ce que le plus grand nombre ne peuvent pas reconnaître ce qui, dans la vie chrétienne, donne à proprement parler le coup décisif.

Ceci s'applique même à ceux qui admettent qu'elle possède en elle une sublime vertu ennoblissante, et donne la force de pratiquer le renoncement et de faire accomplir des actions auxquelles l'homme ne pourrait jamais arriver sans son influence. Malgré cela, il leur est impossible de lui attribuer une prédominance incontestée sur tout autre mode de vie. Ils n'envisagent que telle ou telle pratique de vertu, ou tel ou tel acte héroïque. Mais considérer la justice chrétienne comme un tout vivant, indivisible, et chaque vertu particulière d'un saint ou d'un chrétien ordinaire comme un rameau qui se dessécherait immédiatement si l'arbre recevait quelque atteinte qui lui fût préjudiciable, voilà ce à quoi ils ne peuvent se résoudre. Or c'est déjà chose fâcheuse que d'estimer un homme d'après telle ou telle action. A plus forte raison, il ne faut pas juger une société tout entière, et une tendance d'esprit d'après des faits particuliers. Un homme vertueux n'est pourtant pas seulement la somme d'un certain nombre de beaux discours et de belles actions, et quelqu'un ne possède pas la justice et la vertu quand il a accompli dix ou cent actions d'éclat. Il peut parfaitement se faire que quelqu'un qui depuis peu de temps s'est tourné vers la vertu, possède plus de justice qu'une âme qui, à proprement parler, n'a pas fait de mal, mais qui hésite constamment entre la médiocrité et le sérieux, entre le zèle et la négligence.

Ce n'est donc pas la quantité d'actions isolées bonnes, qui forme la justice chrétienne, mais c'est l'esprit qui les anime et qui unit les différentes bonnes œuvres à un

tout vivant. Il en est ici comme de la foi. Lactance dit quelque part, que si quelqu'un voulait réunir ensemble toutes les doctrines particulières des philosophes, il aurait quelque chose qui ne s'écarterait pas beaucoup de la doctrine du christianisme (1). Ce principe, qui parfois est très mal interprété, ne veut pas dire qu'avec les écrits des anciens on pourrait constituer tout le contenu de notre foi, mais seulement que la somme de vérité qu'ils contiennent ne serait pas en contradiction avec elle. Mais passons.

La question qui se pose ici est celle-ci : Qui pourra faire ce recueil d'une manière si parfaite que la vérité en résulte? Et sur ce point, Lactance a donné la réponse juste. Celui-là seul qui possède déjà la vérité. Or celui-là seul la possède dans sa plénitude et dans son unité, que Dieu instruit par la Révélation surnaturelle. On peut également montrer par l'histoire un bon nombre d'actions magnifiques qui font grand honneur à l'humanité. Mais lors même qu'on les aurait réunies toutes ensemble, on serait encore loin de la justice chrétienne. Ce n'est pas quand on aurait ajouté les unes aux autres, comme les grains d'un chapelet, toutes les grandes actions des saints, qu'on saurait à quelle source ils puisent la vie et la force. Il faut les considérer dans leur ensemble, comme un édifice homogène, plein de vie, et voir chacune d'elles comme une partie essentielle du tout.

Il ne suffit donc pas de concevoir la justice chrétienne comme un point central autour duquel viennent se grouper les différentes vertus, comme des fleurs qu'on place autour d'un jet d'eau pour les arroser ; car alors on pourrait également bien les enlever. Mais toutes ensemble elles forment une unité dont on ne peut ôter aucune partie sans porter préjudice à la vie, ou tout au moins à la fraîcheur et à l'intégrité du tout. C'est pour-

(1) Lactant., *Inst.*, 7, 7 : Non dissentiret a nobis.

quoi on ne peut se représenter la justice chrétienne que comme un organisme, comme un arbre unique dont toute la croissance vient de l'intérieur, le tronc de la racine, la branche de la moelle, les fleurs de la sève. La moelle de la justice surnaturelle c'est l'amour de Dieu, la sève c'est la grâce, les manifestations de celle-ci dans la pratique des vertus ce sont les feuilles, les fleurs, les fruits de cette plante du ciel.

C'est pourquoi la doctrine du christianisme attache toute l'importance à la grâce divine. Non pas, comme on le prétend faussement, et souvent aussi par malveillance, qu'elle veuille faire passer pour mauvaise et peccamineuse chaque œuvre qui n'est pas accomplie en état de grâce, et uniquement pour cette raison : car malgré cela cette œuvre peut toujours être naturellement bonne. Mais autre chose est un certain degré de bonté surnaturelle, et autre chose une justice surnaturelle parfaite. D'après tous les codes du monde, ce qui est planté et bâti sur un terrain, suit le sort de ce terrain. L'édifice appartient à celui à qui appartient le terrain. Et tel est le terrain, tel est l'édifice. « Celui qui bâtit sur le sable, bâtit pour la ruine (1). — Celui qui bâtit sur le roc n'a pas à redouter les tempêtes (2). — Celui qui sème dans la chair, récoltera la corruption de la chair. Celui qui sème dans l'esprit récoltera la vie éternelle de l'esprit (3) ». Celui qui édifie sur la seule nature ne peut attendre que des fruits naturels et une récompense terrestre. Si quelqu'un veut donner de la valeur surnaturelle à ses travaux, il doit les baser sur Dieu par la foi et la grâce. « De même que le sarment ne peut de lui-même porter du fruit s'il ne demeure uni à la vigne, de même le chrétien, s'il ne reste pas uni à Dieu par la grâce » (4).

« Si la base est établie sur Dieu, »
« Nous pouvons dire en toute vérité »
« Que l'édifice sera à jamais durable (5) .»

(1) Matth., VII, 26. Job, VII, 15. — (2) Matth., VII, 24, 25.
(3) Gal., VI, 8. — (4) Joan., XV, 4. — (5) Kuonrât, *Rolandslied*, 991 sq.

8. — La justice chrétienne est l'union de la grâce et de l'activité humaine.

Mais cette manière de voir n'entraîne-t-elle pas nécessairement avec elle la destruction de tout l'édifice de la justice? Ne justifie-t-elle pas complètement le reproche quotidien que notre foi, en se référant à la grâce de Dieu, est la mort de toute vertu vraiment intérieure? Rien, dit-on, n'est plus commode, et rien, ajoute-t-on souvent avec amertume, ne doit précipiter aussi sûrement l'homme dans l'orgueil et dans la suffisance personnelle que cette doctrine. Celui qui n'a pas la foi des chrétiens, et ne possède pas ce qu'ils appellent la grâce de Dieu, peut consacrer sa vie aux devoirs de sa profession, ou sauver par charité un homme de la mort; malgré cela, il n'aura pas accompli une bonne œuvre. Mais le chrétien qui est dans la grâce de Dieu, pourra murmurer une prière en dormant; il pourra même, réciter cette prière sans attention ni réflexion, à l'état de veille, et malgré cela, il aura accompli une œuvre d'une valeur immense.

Cette accusation est la plupart du temps une invention odieuse, ayant pour but de défigurer la doctrine chrétienne. Toutefois nous admettons que beaucoup de chrétiens lui ont donné lieu et qu'il en sera toujours ainsi. Nous ne parlons évidemment pas ici de ceux qui vivent dans l'insouciance et dans la tiédeur, comme s'ils possédaient les œuvres des justes, et comme si Dieu leur avait donné par écrit la certitude de leur salut.

Mais ce qui est pis, c'est quand toutes les tendances religieuses qui se rapportent à l'évangile avec une insistance particulière, — nous voulons dire les sphères du protestantisme croyant, — veulent émettre comme principe de foi, que la justice chrétienne ne consiste en rien autre chose sinon dans l'imputation extérieure des mérites du Rédempteur.

Comme conséquence de cette doctrine, une triple honte est tombée sur le christianisme. Une première c'est que la grâce intérieure de Dieu, qui pénètre notre âme jusque dans ses replis les plus secrets, la purifie et

la remplit de force surnaturelle, disparaît dans l'imputation purement extérieure d'un mérite qui nous est étranger et qui est très loin de nous. La seconde qui en découle par voie de conséquence, c'est l'opinion qu'une justice et une sainteté vraiment intérieures, non seulement ne sont pas nécessaires à l'homme, mais pas même possibles. La troisième est la tentative toute naturelle qu'on a faite pour sauver l'honneur ainsi mutilé de la vertu chrétienne, au moins en rabaissant de la manière la plus injuste les vertus des infidèles (1). Le plus mauvais dans tout cela, c'est que des sociétés qui se réclament du nom chrétien, ont présenté ces doctrines au nom du christianisme, et que l'indignation bien méritée soulevée par de tels principes, est justement retombée sur celui qui ne pouvait enseigner le contraire avec plus d'énergie qu'il ne l'a fait. Inutile de perdre une parole pour dire quelles tristes conséquences ces affirmations ont entraînées après elles dans la vie pratique.

La vérité chrétienne est juste l'opposé de ces erreurs. S'il est vrai que par la foi, nous sommes implantés dans le Christ, comme le rejeton qui est greffé sur le tronc de l'olivier, comme le raisin que porte le cep, la sève de la vie surnaturelle et divine, la grâce, doit nous inonder, nous transformer et nous ennoblir intérieurement. Ceci ne veut pas dire que nous ne devions pas nous-mêmes produire des fruits. Par sa grâce, Dieu ne veut pas soutenir notre paresse, mais au contraire provoquer de notre part une activité plus grande. Plus son amour envers nous est grand, plus grandes sont nos obligations. La grâce nous donne la force de les remplir. Jamais elle ne nous fait défaut pour aider notre activité. A plus forte raison, c'est pour nous une obligation indispensable de montrer le peu que nous possédons encore. La grâce ne supprime donc pas pour l'homme l'obligation de se perfectionner et de pratiquer une justice vraiment intérieure, mais elle l'inculque à nouveau.

(1) Cf. *Vol.* I, *conf.* X.

La raison nous dit déjà, et la foi nous confirme, que chaque action humaine n'a de valeur qu'autant qu'elle coûte du travail, et que c'est l'intention avec laquelle elle est faite qui lui donne son importance morale. C'est d'après ces deux points de vue, que se règle la manière de juger de chaque action du chrétien. On suppose naturellement que la grâce est en lui, et qu'il agit par la grâce, car sans elle, il ne peut être question de vie surnaturelle, à plus forte raison d'action surnaturelle. Mais la grâce n'agit pas en son lieu et place ; elle ne fait qu'agir en lui, et ne change rien à la manière dont il a coutume d'accomplir ses actions humaines. Or pour cela, il doit se servir aussi bien des puissances de son intelligence que de sa volonté. La justice chrétienne, elle aussi, suppose cette double activité. La raison doit, par une juste conception des choses, donner le vrai contenu surnaturel à l'acte du chrétien ; la volonté doit lui donner la marque d'une œuvre libre et morale. C'est pourquoi, malgré la grâce qui est le point de départ de tout, beaucoup de choses dépendent encore du travail personnel et de l'intention qui anime l'œuvre.

La même action aura une valeur très différente selon les divers hommes par qui elle sera accomplie. Faite par ambition ou par de simples motifs d'utilité personnelle, elle ne peut être autrement que peccamineuse. Un autre l'accomplit sans savoir ce qu'il fait ; dans ce cas, elle est à peine une action humaine ou morale proprement dite, par conséquent elle n'est ni bonne ni mauvaise. Un troisième qui l'accomplit par sentiment naturel du devoir, fait une action naturellement bonne et noble. Mais celui-là seul qui la fait par amour pour Dieu, pratique la justice chrétienne. C'est pourquoi la fin de chaque commandement est la charité venant d'un cœur pur, d'une bonne conscience et d'une foi sincère (1) ; l'amour de Dieu est la plénitude de la loi (2), le lien de la perfection (3), le résumé et la

(1) I Tim., I, 5. — (2) Rom., XIII, 10. — (3) Col., III, 14.

clef de voûte de tout l'édifice de la justice chrétienne.

9. — La justice chrétienne et la justice du monde.

Nous ne contestons donc la vertu à personne parmi ceux qui, dès le commencement des temps, ont lutté à leur manière pour l'obtenir, avec une véritable conviction intérieure et avec des efforts sincères. Mais nous remercions la miséricorde de Dieu de nous avoir enseigné gratuitement un chemin plus élevé conduisant à la justice. Nous respectons les Fabius, les Scipions ; nous reconnaissons la noblesse qu'il y a chez Socrate et chez Aristote (1). Mais nous ne pouvons nier la profonde vérité de la parole, que le plus petit dans le royaume de Dieu est plus grand qu'eux (2). Ils ont semé sur la nature, celui-ci bâtit à la fois sur le ciel et sur la terre. Ils combattaient pour l'honneur, celui-ci combat pour l'âme. Ils luttaient pour un royaume terrestre, nous pâtissons pour le royaume du ciel (3). Ils accomplissaient de grandes actions à la face de leurs armées, sur la place publique, portés par les applaudissements, poussés par le succès, aiguillonnés par l'émulation, dans l'espoir de pouvoir monter en triomphe un jour au Capitole, et de passer à la postérité reconnaissante. Mais nos petits, nos très petits héros font des exploits beaucoup plus grands. Mourant de faim ou ne gagnant qu'un misérable salaire, méprisés, parce qu'ils ne sont rien et qu'ils n'ont rien, raillés à cause de leur piété, tenus pour suspects dans leur vertu même, ils rejettent les séductions les plus attrayantes des grands et des riches, ils s'exposent à la persécution, au dénûment, ils se privent de leur maigre nourriture, ils abrègent le temps qu'ils devraient consacrer au sommeil et suppriment une partie du mince produit de leur travail pour soutenir leurs vieux parents, les malades, pour contribuer à l'ornementation des églises, pour nourrir les païens affamés, pour sauver la vie à des enfants voués à la mort, et pour gagner des âmes égarées dans les pays situés au delà des mers. Et cela, ils le

(1) Augustin., *C. Julian.*, 4, 3, 17. — (2) Matth., XI, 11.
(3 Kuonrât, *Rolandslied*, 4719 sq.

font en spectacle à Dieu, aux anges et aux hommes, c'est vrai (1), mais ils le font au milieu des persécutions du monde, et souvent sans que celui pour qui ils se sacrifient leur envoie un rayon de lumière et de consolation. Le monde peut parler des vertus désintéressées de ses philosophes et de ses héros, nos petits, nos faibles, nos insensés n'en parlent pas, mais ils les pratiquent, et cela à un degré tel, que c'est à faire perdre courage à ces orgueilleux prêcheurs de vertu. Des vertus peuvent bien prospérer ailleurs aussi ; mais la justice vraie et complète n'est possible et n'existe que là où la véritable religion nous a été apportée du ciel (2). La piété chrétienne est utile à tout (3) ; mais où elle y est surtout, c'est pour favoriser le développement de la justice complète.

(1) I Cor., IV, 9. Hebr., X, 33.
(2) Augustin., *De Civ. Dei*, 5, 19, 20 ; 19, 25.
(3) I Tim., IV, 8.

SIXIÈME CONFÉRENCE

LA RELIGION CHRÉTIENNE ET LA VERTU DE RELIGION.

1. L'Eglise est en lutte continuelle pour sauvegarder les intérêts de la religion. — 2. Dissolution de l'idée religieuse par la Réforme. — 3. Les différents côtés dans la conception de la religion. — 4. Le délayage de l'idée de religion jusqu'à en faire l'absence complète de religion. — 5. L'exercice de la vraie religion comme vertu de justice envers Dieu. — 6. Pour pratiquer la vertu de religion, il faut avant tout la foi. — 7. Il faut en second lieu la moralité, même la vertu. — 8. La morale libre n'est pas possible et n'existe pas en réalité. — 9. Religion et culte extérieur rendu à Dieu. — 10. Religion naturelle et religion chrétienne. — 11. Religion et sainteté. — 12. Le sacrifice comme centre et vie de la religion.

1.—L'Eglise est en lutte continuelle pour sauvegarder les intérêts de la religion.

On parle de l'Eglise militante. Cette expression n'est que trop vraie et a un sens multiple. Si jamais le Seigneur a donné la preuve qu'il était prophète, c'est bien quand il a dit : « Je ne suis pas venu apporter la paix, mais le glaive » (1). Si la vie de l'homme sur la terre est déjà un combat continuel (2), la vie du chrétien, et particulièrement la vie de l'Eglise tout entière, l'est encore davantage. A peine a-t-elle vaincu un ennemi qu'un autre surgit contre elle. Et quand après avoir triomphé des tempêtes extérieures, elle croit pouvoir travailler en paix à l'ornement de son édifice intérieur, et donner tous ses soins à la vie spirituelle, il se trouve qu'ici elle a de non moins grandes difficultés à vaincre que dans ses campagnes contre ses oppresseurs. Si elle dépose un seul instant le glaive, il lui faut immédiatement saisir le couteau pour trancher les excroissances que le temps de la guerre, et plus encore la paix, fait pousser sur son corps. Toujours et partout il lui faut lutter : lutte à l'extérieur, lutte à l'intérieur, lutte contre la violence d'ennemis déclarés, lutte contre les flatteries suspectes d'ennemis

(1) Matth., X, 34. — (2) Job, VII, 1.

hypocrites, lutte contre l'ingérence de l'incrédulité, lutte contre les ravages de la franc-maçonnerie, lutte contre les apôtres rusés de la sensualité, de l'esprit du monde, de la glorification personnelle.

Tout cela serait bien de nature à nous induire en erreur à son sujet, si son fondateur ne nous l'avait prédit longtemps d'avance (1). Des esprits intolérants et durs se scandalisent d'elle. Mais ceux qui ont pénétré profondément leur propre intérieur, et qui, par ce moyen, ont appris à connaître la nature de l'homme dans toute sa faiblesse, trouvent, précisément dans la considération de ces luttes, un nouveau motif d'admirer la longanimité de Dieu et la force invincible que sa grâce exerce continuellement, malgré la faiblesse et la méchanceté du genre humain.

Depuis que par la Révélation surnaturelle, Dieu a élevé les hommes jusqu'à lui, il n'est pas encore passé une génération sur la terre, qui n'ait pris la peine de détruire son œuvre, ou tout au moins de la corrompre. Et si seulement c'étaient ses ennemis déclarés ! Mais ceux qui portent le fer et le feu avec le plus de fureur contre le sanctuaire, sont souvent précisément ceux qui se rapportent avec plus d'assurance à Dieu, à ses oints, à son Saint-Esprit et à son Evangile. Ces ravages que les infidèles enfants de Dieu ont exercés contre l'autel, ces désunions fâcheuses, ces discussions haineuses et acharnées pendant lesquelles tous élèvent leurs mains vers le même Père qui est dans le ciel, ont donné, il est vrai, la preuve aux plus incroyants que l'Eglise de Dieu ne repose pas sur la puissance humaine, et ne peut être détruite par des mains humaines, mais elles ont certainement plus contristé le cœur de Dieu, et préparé plus d'obstacles à ses desseins, que l'aveuglement de ceux qui n'ont jamais connu la vérité.

D'où viennent donc ces luttes sans fin et si préjudiciables ? Elles viennent de ce qu'une grande partie de

(1) Joan., XV, 20 ; XVI, 33.

ceux qui se glorifient de porter le nom chrétien, ont désappris à se soumettre sans réserve à la loi de Dieu. Leur propre volonté est ce qu'eux-mêmes cherchent là où ils se rapportent à Dieu (1). L'esprit de licence absolue qui veut être à lui-même sa loi, et ne choisir dans la loi de Dieu que ce qui lui semble le plus commode, voilà la cause de toutes ces tempêtes, de toutes ces séparations et de toutes ces discussions. Il divise la chrétienté en camps innombrables; il cherche, pour la honte du nom du Christ, à produire à la face de tous les peuples (2) le désordre dans le petit troupeau à qui le Père a promis son royaume.

Si ceci est vrai de toutes les époques, c'est vrai de la nôtre à un degré tout particulier. Ce n'est pas pour rien que Kant est devenu son chef intellectuel. Personne n'a exprimé d'une façon aussi catégorique que lui le principe de la complète indépendance de l'homme. En proclamant cette erreur, le seizième siècle avait déjà frayé la voie à la grande apostasie de Dieu. Mais ce qui jadis, au seuil des temps modernes, n'était qu'un faible début, nous l'avons développé complètement. Ce qu'on appelle la *pensée moderne* n'est pas autre chose que la victoire complète du principe de la glorification personnelle de l'homme. Dans les prétendus *Droits de l'homme*, la Révolution l'a élevé à la hauteur d'une loi. Aujourd'hui, il régit même des esprits qui en seraient épouvantés s'ils en avaient conscience.

A l'époque où nous vivons, dans ces temps où les questions les plus hautes, et les affaires les plus saintes de la conscience et de l'Eglise sont critiquées publiquement et tyrannisées sans pudeur, ceux-là mêmes lui rendent hommage, — sans en avoir conscience, la plupart du temps, c'est vrai, — qui se considèrent comme les remparts de la maison de Dieu en péril. C'est pourquoi, il est compréhensible que l'Eglise qui a reçu de

(1) Zach., VII, 5. Is., LVIII, 3.
(2) Is., LII, 4. Ezech., XXXVI, 20. Rom., II, 24.

son fondateur la charge difficile de maintenir dans les cœurs la loi éternelle, immuable de Dieu, et l'obligation pour l'homme de se soumettre sans réserve à son unique Seigneur, ne peut plus être exempte de luttes, et doit constamment tenir le glaive d'une main et la truelle de l'autre. Plus est grande la tâche que la religion veut résoudre relativement à l'homme, plus sont générales les obligations que l'homme doit accomplir envers Dieu, par la religion, plus est difficile la situation de cette puissance à laquelle Dieu a commis la charge et donné plein pouvoir de proclamer, comme son représentant ici-bas, la vraie religion, et de lui offrir au nom de l'humanité le véritable culte religieux.

2.— Dissolution de l'idée religieuse par la Réforme.

Ces pensées s'imposent, quand on suit l'histoire de la religion dans les derniers siècles. Nous avons là, devant nous, à la lettre, l'histoire de la marche de la décomposition. Un morceau commence à se détacher du corps de la religion, puis un second, jusqu'à ce qu'enfin il ne reste plus qu'un nom mort et une apparence vaine. Or celui qui a le premier commencé le travail de destruction n'est pas autre que l'auteur de la Réforme, Luther lui-même.

L'antiquité chrétienne tout entière et l'Eglise du moyen âge n'ont pas perdu beaucoup de mots pour expliquer ce que c'est que la religion et la vertu de religion. On distinguait toujours entre ces deux expressions. Il ne venait à l'esprit de personne d'imaginer par le mot *religion* une invention subjective, résultat d'élucubrations personnelles, ou bien une vaine disposition du cœur et une affaire de goût. On la considérait plutôt comme le résumé de toutes ces vérités et de toutes ces lois indépendantes de notre puissance arbitraire, incapables d'être changées par aucun temps et aucune transformation terrestre, nous dominant avec une puissance impérative, et que chaque homme trouve dans son intérieur aussitôt qu'il réfléchit sur son origine et sur sa fin, ou qui lui sont manifestées par une autorité supérieure

comme règle immuable de sa pensée et de sa vie. On appelait la première religion naturelle et la seconde religion surnaturelle. Mais par vertu de religion, on entendait l'ensemble total de toutes les institutions et actions intérieures et extérieures soit essentielles, soit accidentelles, soit commandées, soit libres, soit générales, soit particulières, dans lesquelles l'homme reconnaît l'obligation non seulement de se soumettre à ces vérités et à ces lois, mais aussi d'y adapter sa conduite tout entière. Pour ce qui est du côté humain de la religion, c'est-à-dire pour la réalisation de la vertu de religion, ou la religion comme pratique de vertu, on était persuadé, — et on le sera toujours tant que la droite raison et le cœur pur auront le droit de dire un mot — qu'elle comprenait l'activité humaine tout entière, par conséquent trois choses : l'activité des puissances extérieures, y compris la foi, la vie morale et la manifestation sensible de l'adoration de Dieu.

Luther dirigea la première attaque funeste contre cette unité pleine de vie. Des trois pièces qu'on avait considérées jusqu'alors comme formant la vertu de religion, il n'en laissa subsister que deux, et non sans les mutiler, savoir la foi et un culte divin très détérioré. Par contre, il niait catégoriquement que la morale appartînt à sa notion vertu de religion et morale, où, comme il s'exprime, « la justice de l'Evangile » et « la justice de la loi » doivent non seulement être distinguées l'une de l'autre, mais elles sont en opposition complète, comme le ciel et la terre, la lumière et les ténèbres, le jour et la nuit. La vertu de religion est quelque chose de divin et de céleste, la morale quelque chose d'exclusivement terrestre et humain. Or la conscience n'a rien à faire avec cette justice terrestre. Ce n'est que pour avoir la paix avec le monde que le chrétien s'abaisse jusqu'à elle. Mais, même dans le cas où il accomplit une action honnête, il doit faire attention à ce que « la loi reste en dehors du ciel, en dehors du cœur et de la

conscience », en d'autres termes, il doit l'accomplir exclusivement par calcul extérieur, mais non par conviction intime et par volonté vertueuse; donc au fond, uniquement par égard pour le pouvoir séculier (1).

Personne ne méconnaîtra quelle rupture terrible cette doctrine dut faire dans la vie spirituelle tout entière. Par cela seul, la Réforme a déjà déclaré qu'elle n'avait pas en vue le changement de quelques principes de foi isolés, l'institution de quelques usages religieux, et encore moins le renouvellement de l'homme et de sa vie intérieure, mais qu'elle visait à un bouleversement complet de la religion chrétienne elle-même. Naturellement ceci ne se manifeste pas tout d'abord dans toute sa portée. Luther en particulier ne supposait pas tout ce qu'il y avait dans sa doctrine. Mais cela parut assez tôt par cette lutte acharnée qui dura presque deux siècles entre l'orthodoxie protestante et le prétendu Synergisme, ou, comme on aimait mieux dire à cette époque où les insultes étaient devenues un métier professionnel, entre les *Stockthéologiens et les Blockthéologiens* (*théologiens bûches et théologiens blocs*), et les Semi-Pélagiens, ou gens qui voulaient obtenir la grâce par leurs œuvres. Il n'y a pas de doute que les premiers se soient montrés comme de vrais disciples de Luther et les seuls héritiers de son esprit. Car lui-même il considérait l'homme, « dans les choses spirituelles et divines, en ce qui concerne le salut des âmes, comme une statue de sel, semblable à la femme de Lot, comme un bloc, une pierre, une image morte qui n'a besoin ni d'yeux ni de bouche, ni de sentiment, ni de cœur » (2). Il était donc tout à fait logique, qu'ils disent que l'homme n'était propre à rien, qu'il ne pouvait pas même consentir aux impulsions de la grâce, que dans les choses du salut il était comme un bloc et comme une bûche, qu'il devait

(1) Luthers *Ausleg. d. Briefes an d. Gal. Erste deutsche Ausg. von Wittenberg*, 62 sq. Mœhler, *Symbolik*, § 25 (6), 232 sq.

(2) Hertzog, *Real-Encykl. protest. Theol. u. Kirche*, (1) XV, 326.

se laisser conduire par Dieu comme l'animal par le berger, comme le cheval par le cavalier. Personne ne doit donc exiger autre chose de lui. Celui qui exigerait de lui la pratique de la vertu et des œuvres de piété, lui ferait tort, parce qu'il demanderait quelque chose de contraire à la religion et d'impossible.

3. — Les différents côtés dans la conception de la religion.

Il est facile de supposer quels devaient être les résultats d'une telle doctrine. L'antique conception chrétienne de la religion une fois supprimée, il ne pouvait se faire autrement que des difformités exclusives et étroites prissent la place du tout vivant d'autrefois, et qu'un excès de ce côté en produisît un aussi funeste de l'autre.

On s'en tint d'abord longtemps à l'erreur que le chef de la grande séparation de l'Eglise avait implantée dans les esprits. L'ami de Luther, Nicolas d'Amsdorff, à qui on a donné le surnom honorifique de *second Luther*, alla, dans sa discussion majoristique, jusqu'à cette affirmation incompréhensible, que non seulement les bonnes œuvres ne sont pas nécessaires à la religion et à la félicité, mais qu'elles sont plutôt nuisibles. On fut si loin, que les hommes honnêtes de ce parti trouvèrent que c'était un véritable honneur pour l'orthodoxie que de se conduire avec légèreté. C'est pourquoi ils étalèrent à dessein, en public, le manque de sérieux le plus choquant, uniquement pour que le monde fût convaincu que la foi seule appartient à la vertu de religion et que les œuvres n'ont rien à faire avec elle. Le bon surintendant Lau légua également au diable, comme le rapporte Stolberg, toutes les bonnes œuvres qu'il aurait pu accomplir sans le savoir et sans le vouloir (1).

Ainsi la religion, où la foi seule était admise, finissait dans l'engourdissement somnambulesque, et parfois même, on pourrait presque dire dans une possession diabolique de l'intelligence, par une foi mal comprise, qui devrait plutôt s'appeler tentation contre Dieu. Par

(1) Janssen, *Stolbergs Entwicklungsgang* (édit. en un vol.), 179. sq.

là, l'Eglise, et tout d'abord la vie extérieure de l'Eglise, devenait tout à fait indifférente ; quant à l'activité de la volonté et du cœur, ou sérieux moral, il n'en était plus question. On comprend alors comment Lord Shaftesbury a pu imputer au protestantisme, ou, comme il dit, au christianisme, l'opinion qu'entre la tête et le cœur, entre la conviction et la morale, il existait et devait exister une contradiction inconciliable et un combat continuel (1).

Au milieu d'un tel renversement des choses, il dut naturellement y avoir une foule d'âmes non rassasiées, selon l'expression de Spener, des âmes qui soupiraient après ce qui pouvait donner quelque consolation à leur cœur. Une réaction ne pouvait donc manquer de se produire. Elle eut lieu avec le Piétisme. La volonté et le cœur furent alors les deux seuls éléments qui entrèrent en ligne de compte dans la religion. Dans des exercices de pénitence qui allaient jusqu'au désespoir, dans la soi-disant éruption de la grâce, dans l'heureuse certitude de la résurrection, dans la perspective enivrante de posséder sûrement Dieu, dans les fausses idées mystiques de jouir de Dieu, de l'embrasser, de le goûter, la volonté surexcitée artificiellement, et même plus que surexcitée, célébrait des triomphes aussi malsains que la foi momifiée, qui donnait à tous la félicité, l'avait fait auparavant. On s'inquiéta très peu de celle-ci, et bientôt on n'en fit plus aucun cas. Après avoir considéré si longtemps comme hérétique tout bon mouvement de la volonté, et avoir relégué la moralité parmi les animaux dans l'étable, franchement elle avait bien mérité que la vengeance du mépris tombât sur elle. Mais cette vengeance excessive ne fut pas d'un grand profit pour la religion. Une tendance qui, d'après sa nature, n'était qu'un pur subjectivisme, ne pouvait plus attacher aucune importance à la nature extérieure de l'Eglise et au culte public de Dieu.

(1) Lechler, *Geschichte des Deismus*, 263.

Car le Piétisme lui aussi traitait avec le mépris le plus grand cette partie de la religion. Il ne permettait des réunions dans un but d'édification arbitraire que dans certaines catégories de pieuses communautés, où se développa bientôt tout naturellement l'esprit de conventicule et de bigotisme le plus suspect. Cette tendance aboutit inévitablement à la dissolution complète de tout culte de Dieu, social, public et organisé.

Que ceux qui n'attribuent à la religion d'autre droit que celui d'être une affaire privée ou une affaire du cœur ; que ceux qui, par le mot Eglise, ne comprennent qu'une communauté intérieure, invisible ; que ceux qui distinguent si sévèrement entre la vie de l'Eglise et la vie religieuse n'oublient jamais qu'ils ont appris leur sagesse auprès des piétistes, et que c'est à eux qu'il convient le moins de leur jeter la pierre.

Savoir ce qui restait encore à faire au rationalisme pour détruire la religion est aussi difficile que de dire pourquoi il porte ce nom. Il veut, c'est vrai, exclure de la religion toute activité de l'intelligence, et limiter celle-ci à la seule morale. Mais il a appris cela du Piétisme avec lequel il est très proche parent, en dépit de toute apparence contraire. Le seul point sur lequel il l'ait dépassé, est que, rempli d'un profond dégoût, et en définitive d'une véritable haine contre tout ce qui est spirituel, et particulièrement contre tout ce qui est ecclésiastique et surnaturel, il est allé jusqu'au fanatisme dans son égoïsme utilitaire qui ne connaît qu'une mesure pour évaluer le vrai et le bien, celle qui consiste à calculer combien la cuisine, l'étable et la bourse peuvent y gagner. Des chrétiens, des gens pieux, ce n'est pas ce qu'il nous faut, tel est son programme. Il nous faut de bons bourgeois, des chefs de famille et des agriculteurs utiles, des hommes honnêtes, des maris qui ne tombent pas à la charge d'autrui. A quoi servent la religion et la foi, si quelqu'un se conduit mal. Autrefois on agissait comme s'il eût été tout naturel que quelqu'un devait

être d'autant plus mauvais dans sa vie qu'il tenait plus fermement à la foi, et qu'il fût déjà un saint par le seul fait qu'il refusait de servir Dieu. De là le dogme fondamental du Rationalisme que la foi importe peu, pourvu qu'on soit un brave homme.

On se demande comment une idée si basse, si terre à terre, peut se faire jour, et comment elle peut captiver parfois les hommes les meilleurs. Mais si on réfléchit à ce qui a précédé cette tendance, ce n'est pas aussi difficile à comprendre qu'on le pense. Plus des esprits nobles se sentaient repoussés par cette conception fausse de la foi qui caractérise les premiers temps de la Réforme, plus ils étaient accessibles à ce nouvel évangile d'une honnêteté purement civile qu'on pouvait réaliser indépendamment de la foi. Et, en définitive, quand on examine la chose de plus près, le Rationalisme est devenu luthérien en combattant le Luthéranisme. Ici comme là, la vie terrestre, l'accomplissement du devoir et la pratique de la justice sont en opposition complète avec la vie chrétienne et le culte surnaturel de Dieu. Que les deux domaines soient non seulement séparés mais inconciliables, Luther et le Rationalisme sont complètement d'accord sur ce point. Seulement Luther le fait d'après cette supposition d'une vertu bourgeoise, d'une justice naturelle, et de l'usage de la raison, tandis que le Rationalisme, avec beaucoup plus de droit, sans aucun doute, préfère rejeter toute cette pompe d'une justice céleste qui nous est étrangère, qui nous vient seulement de l'extérieur, qui nous restera toujours étrangère, et qui se limite aux vertus purement civiles, sans avoir égard à quelque chose de plus élevé. S'il n'y avait pas cette parenté, entre le protestantisme symbolique et le Rationalisme, on ne saurait expliquer comment une conception aussi sèche, aussi peu satisfaisante de la religion, telle que l'est celle de ce dernier, a pu se maintenir si longtemps et gagner tant d'esprits.

Jadis, dans les temps anciens (1) et au moyen âge (2), on trouvait cette erreur isolée ; seulement, à ces époques elle ne pouvait compter sur un accueil général, ni sur une expansion durable. Maintenant qu'elle s'est propagée dans de vastes proportions, elle n'a de contrepoids que dans la foi, qui seule peut l'empêcher d'envahir les cœurs.

4.— Délayage de l'idée de religion jusqu'à en faire l'absence complète de religion.

Il faut se représenter toutes ces caricatures de la religion, toutes ces attaques et souvent aussi toutes ces déloyautés, au moyen desquelles on cherche depuis longtemps à faire passer tant d'élucubrations bizarres du sens propre pour la vraie religion, pour bien comprendre d'où proviennent le mépris de celle-ci et l'irréligiosité souvent étalée avec un véritable orgueil, qui empestent la terre depuis un siècle. Nous ne prenons certes pas la défense de ceux qui se moquent de la religion ; nous n'approuvons pas l'audacieuse gaminerie d'un Voltaire, qui conserve la foi à ce qu'il y a de saint, uniquement dans le but de pouvoir le couvrir de boue. Nous n'excusons pas la froideur aristocratique d'un Strauss, qui laisse voir trop clairement que toute vérité et tout droit lui sont indifférents, excepté si on peut en tirer quelques sous pour satisfaire une vanité d'auteur. Nous sommes écœurés en voyant une tartufferie comme celle de Leroux, qui loue d'abord d'un air protecteur la fraternité et la poésie qu'il y a dans les discours de Jésus, pour faire remarquer ensuite avec importance, que le poison de Voltaire, le scepticisme de Bayle, la liberté et l'égalité de la grande Révolution sont un écoulement des mêmes sources d'enthousiasme religieux (3). Non, il n'y a rien à excuser dans de telles intentions, et ce serait trahir la vérité que d'essayer de contenir l'indignation qu'elles soulèvent.

(1) Augustin., *In Joan. tract.*, 45.

(2) Peraldus, *Summa de virtut. et vitiis* ; *tr. de fide*, c. 23 (Venet., 1571. I, 169 sq.)

(3) Ad. Franck, *Philosophes modernes*, Paris, 1877, 346 sq.

Cependant tous les ennemis de la religion ne sont pas aussi mauvais, tous ne la combattent pas d'une manière consciente et avec intention. Quand nous lisons les écrits d'un grand nombre d'apôtres de l'incrédulité, nous ne pouvons nous empêcher d'éprouver un sentiment d'émotion profonde, en voyant avec quelle surexcitation fiévreuse ils font violence à la voix de leur raison et de leur conscience, pour se persuader qu'ils ont contre la religion une haine dont ils ne sont pas animés en réalité. Le savant Buckle nous cause une véritable peine, lui qui, après des efforts vraiment surhumains, s'est rendu incapable de porter un jugement sur la vérité, et s'est fait disparaître de la scène du monde, parce qu'il n'avait jamais eu devant les yeux d'autres formes de la religion que les caricatures du Puritanisme et du Quakérisme. Mais nous devons dire de beaucoup de ces martyrs de l'incrédulité, qu'ils sont meilleurs, et en tout cas plus sincères que beaucoup de ces prédicateurs pleins d'onction d'une religion qui est précisément le contraire de ce qu'ils disent, de ces chrétiens de nom qui, comme l'homme de la fable, ont froid et chaud dans la bouche en même temps, et dissimulent mal un sourire moqueur sur quiconque croit voir du sérieux derrière leurs discours pieux. Nous n'usurpons pas le droit de juger les autres ; il appartient à Dieu seul, mais nous pouvons bien dire que certainement il n'y aurait pas tant de haine contre la religion ici-bas, si de telles déformations de ce qui est saint ne rendaient pour ainsi dire cette haine nécessaire.

Cependant, bien que ces considérations tempèrent beaucoup la rigueur de notre jugement, nous ne pouvons nous empêcher de dire que, depuis la victoire remportée par l'incrédulité anglaise et française, on a vu paraître une telle indifférence pour la religion, qu'elle serait de nature à nous couvrir de confusion aux yeux des païens. Ici éclate comme partout la vérité du principe que le chrétien qui est infidèle à sa religion tombe plus bas que

n'était tombé l'homme avant le christianisme. Il est difficile qu'une nature saine n'éprouve pas quelque malaise, en considérant la plupart des religions orientales. Elles nagent presque toutes dans des fantaisies si sombres et si dégoûtantes, que nous nous sentons comme malades en les examinant. Toutefois les sacrifices qu'on y accomplissait et qui allaient jusqu'à l'anéantissement personnel, ou à l'offrande des propres enfants, nous font éprouver une espèce de frisson mêlé de respect.

Les Romains pratiquaient leur religion presque exclusivement par crainte et par égoïsme ; la pompe extérieure qu'ils y déployaient était tellement mécanique, qu'on en chercherait vainement une semblable (1). Mais malgré cela, malgré que leur religion fût devenue une institution de droit très développée, qui devait être beaucoup plus ennuyeuse que la législation juive tout entière (2), les pénibles scrupules de conscience avec lesquels ils l'observaient ne sont pas sans nous inspirer un certain respect.

Les Grecs eux-mêmes, ce peuple le plus frivole et le plus indifférent qui fût jamais, admettaient au moins, dans leurs meilleurs représentants, qu'il n'est pas laissé au pouvoir arbitraire de l'homme de rendre un culte à Dieu, mais que c'est pour lui une obligation à laquelle il ne peut se soustraire (3). Mais combien parmi ceux qui donnent aujourd'hui le ton, et qui inculquent à la jeunesse des principes pour se diriger dans la vie, oseraient, sous ce rapport, se mesurer avec les païens ? Ne devrions-nous pas rougir, si nous en étions encore capables, en présence de la gravité religieuse des anciens, quand nous formons notre jeunesse d'après les vues vides et sans consistance de cette confuse religiosité esthétique tant vantée par notre littérature actuelle presque tout entière ? Si nous ne voulons pas nous moquer des paroles les plus saintes, nous ne devons pas

(1) Cicero, *Invent.*, 2, § 3. — (2) Tertull., *De præscript.*, 40.
(3) Aristot., *Eth.*, 8, 14 (16), 4.

parler de religion, tant que nous regarderons avec une espèce de vénération la religion d'un Gœthe, qui, dans son enthousiasme pour l'art antique, avait fait de Vitruve son bréviaire (1), et qui n'avait que faire de la philosophie, parce que c'est la religion qui la remplace, et qui non plus n'avait pas besoin de religion, parce que c'est la poésie qui la donne (2).

Nous aurions pensé que l'expression : ivresse de la beauté, eût été suffisamment noble pour exprimer une disposition aussi confuse, et voilà que nous apprenons que c'est de la religion, et une catégorie de religion tout à fait à part par son élévation. Ici évidemment les mots ont perdu leur signification.

L'intelligence humaine ordinaire croit que c'est pousser la recherche personnelle jusqu'aux dernières limites du possible, jusqu'à la déification de soi, sinon jusqu'à l'adoration personnelle, quand on dit avec Lavater : La religion est l'opinion subjective du monde relativement à moi — non pas relativement à quelque chose de plus élevé ; — la religion est un sentiment humain intérieur qui se crée des dieux ; c'est la vraie magie de la nature humaine (3). Rothe nous affirme que c'est tout à fait juste, car la dévotion consiste à connaître Dieu, avec le propre sentiment, d'une manière exclusivement subjective et individuelle ; c'est pourquoi elle ne se meut que dans des symboles (4). Il nous semble de nouveau que c'est de la pure idolâtrie, et un stupide ahurissement, quand on rend hommage d'une façon si excessive à un esprit supérieur, et qu'on s'efface si piteusement devant tout ce qui a de la puissance.

Mais sur ces entrefaites apparaît Schleiermacher plein d'une onction mystérieuse et solennelle. Après avoir

(1) Gœthe, *Italien. Reise* (Venedig, 12 October. G. W. 1829. XXVII, 153).

(2) Gœthe, *Aus meinem Leben*, 6 Buch. (G. W. 1830. XXV, 10 sq.).

(3) Jul. Schmidt, *Gesch. d. deutsch. Lit. in XIX Jahrh.*, (3) I, 204.

(4) Rothe, *Ethik*, (2) II, 174.

sacrifié une boucle de cheveux aux mânes de Spinoza, ce saint délaissé, ce maître rempli du Saint-Esprit, comme il dit, il nous enseigne que la religion n'est pas autre chose que « l'Idéalisme dans ce qu'il a de plus complet », que l'humilité d'un certain sentiment pieux et vague de l'union avec l'infini, avec l'*universum*, le sublime esprit du monde (1) dont on ne sait rien de plus, sinon qu'il y a des choses qui sont au-dessus de nous, et aux influences desquelles on ne peut se soustraire complètement. Nous pardonnerons Hégel, qui certes n'est pas bigot, d'avoir senti la colère lui monter au front en prenant un breuvage aussi fade, et d'avoir dit dans sa crudité souabe : Si c'est cela de la religion, alors ces animaux à qui nous confions la garde de notre maison, doivent eux aussi avoir de la religion, et plus de religion qu'un grand nombre d'hommes.

Ces expressions ne sont pas très distinguées, mais elles font honneur au philosophe, car elles montrent que le panthéisme de glace avait encore plus de gravité religieuse que Schleiermacher, et que la mode s'en est établie depuis lui et par lui. Aujourd'hui on fête Schleiermacher, cet homme dont les conférences sur la vie de Jésus-Christ ont fourni à Strauss le plan de son ouvrage, comme un illustre explorateur qui a découvert cette religion depuis si longtemps ignorée (2) ; on n'hésite pas à affirmer, — nous ne savons plus qui a dit cela, — que par lui a eu lieu une nouvelle descente du Saint-Esprit sur l'église protestante, comme jadis, au jour de la Pentecôte, dans le Cénacle à Jérusalem, sur l'église apostolique.

Aujourd'hui on fronce le sourcil sur Hégel, aujourd'hui on le blâme de ce qu'il soit resté très dogmatique, presque scolastique (3), et on trouve risible sa

(1) Schleiermacher, *Reden über d. Relig. an d. Gebildeten unter ihren Verächtern*, 2 Rede (S. W. I, I, 190 sq.) ; 5 Rede (I, I, 397).
(2) Schwarz, *Gesch. d. neuesten Theolog.*, (3) 31 sq.
(3) *Ibid.*, 18 sq.

remarque de mépris sur la religion des chiens. Pourquoi, dit-on, les animaux n'auraient-ils pas de religion? La religion est peut-être quelque chose de si grand qu'elle soit trop bonne et trop élevée pour les animaux?

La religion, dit Sprenger, est-ce quelque chose de plus qu'un certain instinct pour les objets qui sont en dehors de nous (1)? Et cet instinct, ne se trouve-t-il pas chez les animaux? Qui sait, dit Pasquier, si en fin de compte les hommes n'ont pas appris la religion des animaux (2)? Déjà les anciens, l'hindou Hitopadeça (3), Elien (4) et Pline (5) nous rapportent, en ayant l'air d'y ajouter foi, des exemples touchants de piété chez les animaux. Chez eux, ce sont les éléphants qui ont une réputation toute particulière de piété, comme on attribuait alors aussi la justice aux abeilles et aux fourmis, l'amour des parents aux cigognes et aux chevaux, la chasteté aux colombes et l'honneur de la dialectique aux chiens (6). A des époques postérieures, le coq était considéré comme possédant une disposition remarquable pour la religion (7). Aujourd'hui ce sont les abeilles et les chiens qui ont conquis la réputation d'être les créatures les plus religieuses. Il semblerait presque que cette doctrine de la religion des animaux fût devenue un sujet d'autant plus cher à nos savants qu'ils peuvent moins s'assimiler le mets indigeste qu'ils ont préparé sous le nom de religion. Nous pouvons déplorer amèrement que le poète favori des Allemands réponde en termes railleurs pour chaque religion, quand ses disciples sceptiques lui demandent si l'on doit se déclarer partisan d'une religion ; mais nous devons répéter en-

(1) Sprenger, *Leben und Lehre des Muhammed*, I, 223 sq.
(2) *Lettres d'Estienne Pasquier*, *l.* 10, *ep.* 1, s. 393 a. Cf. Montaigne, *Essais*, 2, 12 (Hachette, 1872, I, 290).
(3) Lassen *Ind. Alterthum*, (1) III, 333, 683 sq. ; IV, *Anh.*, 34 sq.
(4) Ælian., *Nat. an.*, 5, 49 ; 7, 44.
(5) Plinius, *Hist.*, *nat.*, 8, 1, 1, 2.
(6) Porphyr., *Abstin.*, 3, 5, 6, 11, 22.
(7) *Lettres d'Estienne Pasquier*, *l.* 10, *ep.* 1, s. 386 b.

core une fois que s'il n'a pas connu d'autres idées sur la religion que celles qui étaient exprimées autour de lui, il nous est impossible d'attacher une importance considérable au blasphème contenu dans ces vers :

« Quelle religion je professe ? Aucune de celles »
« Que tu me cites. Et pourquoi aucune ? Par religion » (1).

5. — L'exercice de la vraie religion comme vertu de justice envers Dieu.

Mais les choses ne peuvent ni ne doivent rester ainsi. Sans religion l'homme ne peut pas vivre. Il peut rejeter la vraie religion divine, mais il s'en crée toujours une pour la remplacer ; et quand même celle-ci porte sur son front l'empreinte de l'invention humaine aussi visiblement que Caïn portait le signe de la malédiction ; quand même elle exige des sacrifices que Dieu n'a jamais exigés et n'exigera jamais, elle trouve néanmoins des fidèles. Quelqu'un peut blasphémer des lèvres une religion et la nier, mais il ne peut l'arracher de son cœur. Personne mieux que les incroyants eux-mêmes ne donne une preuve plus palpable qu'on ne peut l'effacer de l'intelligence et du cœur. Pourquoi ne nous laissent-ils pas en repos, s'il est vrai qu'ils ne savent rien de la religion et qu'ils n'ont pas besoin d'elle ?

Si nous nous dérobons pour quelques jours à nos travaux, afin de refaire un peu nos forces épuisées, ce sont eux qui, avec leurs questions, leurs doutes et aussi avec leurs jeux d'esprit insipides, nous rendent tout repos impossible dès l'instant que nous avons mis le pied dans le wagon. A nous, il ne nous viendrait jamais à l'idée de diriger la conversation sur ce sujet, ou d'inquiéter leur conscience. Nous évitons à dessein des discussions de ce genre, parce que nous ne voulons importuner personne, et parce que nous savons qu'il y a très peu de chose à y gagner. Mais ce sont eux qui sont les provocateurs, car c'est sans doute leur conscience qui les pousse à jouer ce rôle. Oui, c'est la voix indélébile de leur conscience. Il n'y a personne qui ne soit attentif,

(1) Schiller, « *Mein Glaube* » (G. W. Stuttgart, 1835, I, 462).

personne qui ne soit inquiet, dès qu'au milieu du tumulte du plaisir, ou dans l'oubli de soi-même, retentit la question : Qu'est-ce que la religion ?

Il y a donc une religion, personne ne peut le nier. Il doit aussi y avoir une vertu de religion. Seulement tout ce qui s'appelle religion n'est pas religion, beaucoup s'en faut, ni tout ce qui s'appelle vertu de religion n'est pas la pratique exacte de la vraie religion. Avoir de la religion ce n'est pas jurer sur quelques vérités de foi incompréhensibles, comme on l'impute,et souvent faussement, aux formules littéraires et philosophiques, au moyen desquelles la culture profane croit avoir résolu tout le problème religieux. Nous approuvons le monde quand il dit à maints chrétiens trop attachés à ce qui est purement extérieur, que la vertu de la religion ne consiste pas à se cramponner mécaniquement à quelques pratiques auxquelles on est habitué depuis son enfance. Mais qu'il ne croie pas non plus que cette vertu consiste dans ce léger vernis d'homme d'honneur qu'on trouve même chez le débauché quand le soleil s'est levé , ou dans des exclamations sentimentales sur la sublimité de la nature au Rigikulm , dans des ravissements extatiques sur le *Miserere* de Palæstrina exécuté dans une cathédrale bien chauffée, dans des larmes furtives qu'on verse tous les dix ans sur les souffrances de Notre-Seigneur à la représentation du drame de la Passion à Oberammergau.Non, la religion n'est pas une conviction morte de l'intelligence, pas une simple bonne volonté, pas un attendrissement féminin.

La religion est incompatible avec tout ce qui s'appelle médiocrité. Que personne ne se flatte de la pensée qu'on peut posséder une religion et la pratiquer sans se donner sans réserve aux vérités et aux obligations qu'elle nous proclame, sans se soumettre tout entier à elle, et sans se consacrer à son service avec toutes ses forces. Beaucoup croient être religieux, et ne savent pas combien ils sont vides de tout ce qui appartient à la religion.

Car la religion est une vertu et une des vertus les plus importantes et les plus hautes (1). Or une vertu ne consiste pas dans une froide science, ni dans des sentiments vagues, ni dans des vœux pieux, ni dans des imaginations vaines, ni dans des œuvres qu'on s'impose de sa propre autorité. La vertu est une activité bonne provenant à la fois de l'intelligence et de la volonté libre ; ce n'est pas un acte transitoire, qui ne dure qu'un instant, un acte qu'on répète quelquefois par goût ; mais c'est un acte qui a sa source dans le sentiment du devoir, et un acte accompli constamment de la même manière, par soumission consciente à un ordre plus élevé.

La vertu de religion est donc premièrement quelque chose à quoi doivent concourir toutes les puissances de l'homme. Elle est secondement l'exercice constant de tous les devoirs que la créature doit rendre à son créateur, le serviteur à son maître (2). Nous ne voulons pas dire par là que celui-là seul a de la religion, qui accomplit toutes ses obligations envers Dieu. Car qui alors pourrait dire qu'il a de la religion ? Nous disons seulement que l'homme, tant qu'il est sur cette terre, doit travailler à faire passer en acte le culte qu'il doit rendre à Dieu, et saisir toutes les occasions pour cela. Et nous disons troisièmement qu'avec cela, il ne satisfait pas un caprice de sagesse personnelle, mais qu'il remplit un devoir sacré de justice envers Dieu. C'est seulement quand il a accompli tout cela qu'il peut dire : j'ai fait ce que je devais (3).

6. — Pour pratiquer la vertu de religion, il faut avant tout la foi.

Qu'est-ce donc que l'homme doit à Dieu ? Sur ce point, il n'y a qu'une réponse : Il doit lui donner ce qu'il a reçu de lui, c'est-à-dire tout. C'est là un mot complexe que nous pouvons décomposer en plusieurs parties, sans l'épuiser, mais un mot qui se laisse également expliquer très facilement et très simplement au moyen d'un prin-

(1) Thomas, 2, 2, q. 81, a. 2, 5, 6.
(2) Thomas, 2, 2, q. 81, a. 1, 3.
(3) Luc, XVII, 10. Lactant., *Inst.*, 6, 9.

cipe. Nous donnons tout à Dieu si nous nous donnons à lui. Si nous lui donnons tout ce qui nous est extérieur, et si nous ne nous donnons pas nous-mêmes, nous ne lui avons rien donné. Mais si nous n'avons rien, et si nous nous donnons nous-mêmes à lui sans réserve, il est satisfait.

Ce que l'homme possède en premier lieu, et ce qu'il y a de plus important, c'est l'intelligence. On peut dire que l'intelligence est l'homme lui-même. Si donc nous ne faisons pas à Dieu le sacrifice de notre intelligence, nous ne lui avons rien donné, nous n'avons pas de religion (1) qui mérite véritablement ce nom. Or le sacrifice de l'intelligence à Dieu, ou sa soumission à lui, n'ont lieu que par la foi, nous le savons. Sans le sacrifice de la foi il n'y a donc pas de vertu de religion (2). Ce serait une belle religion, si quelqu'un disait avec la douce ferveur de Jacobi : « Je ne veux pas exister, s'il n'y a pas de Dieu, mais un Dieu tel que je me le représente, tel que je puis l'aimer (3). Ce serait une belle religion si quelqu'un prenait pour ligne de conduite la parole de Schiller :

« Accueillez la divinité dans votre volonté, »
« Et elle descendra du trône d'où elle régit le monde (4). »

Non, la religion ne doit pas faire descendre Dieu vers nous dans la poussière, mais elle doit au contraire nous élever de la poussière vers Dieu. Nous ne devons pas nous représenter Dieu à notre guise ; nous devons au contraire nous transformer d'après Dieu. Notre langage doit être celui-ci : Je ne veux pas être, si je ne suis pas de Dieu, et cela comme Dieu me veut, comme il pourra m'aimer. Je veux soumettre mon jugement à Dieu, et me transformer d'après sa sagesse et sa volonté. Or la foi est la première condition et la première voie pour arriver à ce résultat. C'est pourquoi il est écrit : « Sans

(1) Is., LXVI, 2.
(2) Lactant., 4, 1, 3, 4. Augustin., *De util. cred.*, 9, 21.
(3) Jacobi, *Von den gœttlichen Dingen* (III, 428). Fichte, *Beitræge zur Charakteristik der neueren Philosophie*, (2) 324.
(4) Schiller, *Die Ideale und das Leben*, G. W. 1835, I, 369.

la foi, il est impossible de plaire à Dieu (1). — Ce que les yeux de Dieu voient avant tout, c'est la foi » (2).

7.— Il faut en second lieu la moralité, même la vertu.

A l'homme appartient en second lieu la volonté. Elle aussi doit exercer son action pour que la foi devienne vivante, et que l'exercice de la religion soit digne de l'homme (3). Nous ne perdrons pas un mot sur cette médiocrité qui, avec Hégel, fait disparaître la religion dans une science stérile, ou avec la vieille orthodoxie protestante, dans la foi morte. A une saine religion s'applique la parole de saint Augustin : « La religion consiste en ce que l'homme imite celui qu'il adore » (4). Autrement la foi et le culte de Dieu ne seraient pas pour nous un honneur, mais une confusion, pas une élévation, mais une cause de condamnation.

Nous pouvons donc donner raison au Rationalisme quand il attache tant d'importance au principe que la vraie religion consiste à vivre honnêtement. Jamais le christianisme n'a dit autre chose. Puissent seulement ceux qui parlent si volontiers d'honnêteté, avoir toujours à cœur ce que l'Ecriture Sainte enseigne : « Si quelqu'un s'imagine être religieux sans mettre de frein à sa langue, dit la parole de Dieu, il s'abuse lui-même et sa religion est vaine. La religion pure et sans tache devant Dieu, consiste à prendre soin des orphelins et des veuves dans le malheur, et à se préserver des souillures de ce monde » (5). Si nous ne pouvons pas faire preuve d'un cœur pur, d'une volonté vertueuse, et d'une véritable pratique de la vertu, personne, plus que la loi de l'Evangile, ne nous reprochera de n'avoir pas une véritable religion. Personne moins qu'elle ne se contente des paroles creuses d'honnêteté et d'humanité, personne n'insiste plus fortement sur les actes de charité envers le prochain, sur la conservation de la chasteté, sur les

(1) Hebr., XI, 6. — (2) Jerem., V, 3.

(3) Thomas, 2, 2, q. 83, a. 3, ad 1. — (4) Augustin., *Civ. Dei*, 8, 17, 2.

(5) Jac., I, 26, 27. Amos, V, 22 sq. Mich., VI, 7, 8. Zac., VII, 9. Thomas, 2, 2, q. 81, a. 1, ad 1 ; q. 186, a. 1, ad 2.

œuvres de pénitence, la nécessité du sacrifice, du reniement personnel, de l'humilité, de la modestie. Et elle exige des actes qui soient si importants qu'ils puissent affronter la balance de Dieu, si purs qu'ils puissent subir l'épreuve du feu au jour du grand jugement (1).

On ne dit donc rien de bien particulier quand on prétend qu'il n'y a pas de religion sans honnêteté. Aucun honnête homme ne se contente de la simple honnêteté, à plus forte raison un homme qui a de la religion. Nous, chrétiens, nous allons beaucoup plus loin, et nous disons résolument : Sans vie vertueuse, sans pratique énergique de la vertu, et d'une vertu pure, vraie, complète, aussi bien au point de vue naturel qu'au point de vue surnaturel, la religion n'est qu'un vain mot. Nous ne croyons pas même qu'il y a de la religion, là où nous ne trouvons aucune vertu qui soit pratiquée par égard pour Dieu, car il n'y a qu'en celle-là que nous reconnaissions une vertu complète, une vertu sur laquelle on peut compter.

Nous nous exprimons avec une grande modération. Personne n'est plus capable d'apprécier cela que le Rationalisme, parce que personne ne sait aussi bien que lui ce qu'il en est en réalité de cette honnêteté qui est pratiquée sans avoir égard à des motifs religieux. Les païens eux-mêmes se faisaient une très mince idée de la vertu d'honnête homme, ou plutôt des discours d'honnête homme de ceux qui nient Dieu. Religion et pratique de la vertu sont deux choses qui sont tellement unies ensemble, que l'une ne peut exister sans l'autre. Où il n'y a pas de vertu, il n'y a pas de religion. Sans religion, il n'y a pas de vraie et pure vertu. Nous ne regardons cependant pas quelqu'un comme un réprouvé, parce qu'il n'a pas de religion. Nous admettons qu'une certaine morale naturelle est possible même là où la foi et la charité envers Dieu n'existent plus. Mais ce n'est qu'une morale défectueuse et débile. S'il y a

(1) Matth., XXV, 34 sq. I Cor., III, 13 sq.

une vérité, il est incontestable que la religion et la vie morale ne peuvent exister intactes l'une sans l'autre. Il n'y a pas de morale libre, c'est-à-dire qu'il n'y a pas de vraie morale sans religion, et de même, il n'y a pas de vraie religion sans morale. La prétendue morale libre est la mort aussi bien de la religion que de la vertu. La seule tentative de vouloir créer une morale indépendante de toute religion, n'est pas seulement un signe de décadence de la religion, mais aussi le pronostic de la ruine certaine de la vraie morale.

8.— La morale libre n'est pas possible et n'existe pas en réalité.

Cette vérité est certainement en contradiction flagrante avec une des vues les plus chères à l'esprit de l'époque. On peut bien dire que, parmi ses principes, il en est peu qui soient prêchés si haut et si souvent que l'affirmation qu'on peut parfaitement vivre, et vivre honnêtement, sans stimulants religieux, et que les motifs humains pour agir ont même plus de force qu'eux pour le bien (1). Bayle a déjà traité cette doctrine avec prédilection, et c'est à son influence qu'il faut surtout attribuer sa pénétration si profonde dans les esprits. La libre pensée s'est emparée d'elle avec tout ce fanatisme qu'elle a constamment manifesté là où elle trouvait un sujet par lequel elle croyait pouvoir faire brèche dans la muraille de l'ordre ancien. Sous Joseph II, les francs-maçons autrichiens ne se lassaient pas de répéter qu'ils possédaient de nouveaux stimulants pour la vertu, lesquels remplaceraient surabondamment les béquilles usées de la religion, que c'était pour s'être détachés de cette dernière, qu'ils avaient réussi ; grâce à leur zèle maçonnique purement humain, à fonder une société qui ne respirait que la vertu (2). Malheureusement ils ont, eux et leurs frères de la Montagne et du Marais, en France, trop respiré et trop déclamé la vertu, pour qu'il leur soit resté le temps de la mettre en pratique, à

(1) J. H. Fichte, *Die philosoph. Lehre von Recht, Staat und Sitte* (Ethik, I), 484 sq. Pachtler, *Gœtze der Humanitæt*, 266 sq.

(2) Brunner, *Mysterien der Aufklærung*, 4, 6, 21.

moins que les tueries en masse et les autres atrocités de la grande Révolution ne soient considérées comme des actes appartenant à cette morale, chose que pourtant nous ne voudrions pas affirmer.

La vérité est que la morale libre se considère tout aussi bien affranchie de l'obligation d'agir que de l'obligation de reconnaître une religion, et qu'elle déploie toute son énergie pour donner à sa langue un cours aussi libre que possible. Si les discours faisaient tout, la victoire lui resterait incontestablement, car elle surpasse évidemment toutes les écoles philosophiques en maladie de condamner et de blâmer la foi et la religion, ainsi qu'en ivresse de sa valeur personnelle. C'est quelque chose de très caractéristique que les nombreuses sectes représentant cette tendance, qui ont été fondées de nos jours, particulièrement dans l'Amérique du Nord, ou, comme on les appelle dans ce pays, les sociétés d'*éducation morale*, aient donné le nom de *speaker* (parleur) à celui qui représente parmi elles le ministère du prêtre. On n'aurait pu trouver une expression plus convenable pour rendre l'esprit qui l'anime.

Pour se rendre compte de la faiblesse de la soi-disant morale libre, on n'a qu'à examiner ce qui fait sa force à proprement parler. Ce sont les motifs purement humains, au moyen desquels elle veut rendre superflues les doctrines religieuses de la morale et de la foi. Assurément elle se donne l'apparence de n'avoir besoin d'aucun motif, car la différence entre la morale nouvelle et la morale ancienne, entre la morale pure et la morale grossière, entre la morale indépendante et la morale intéressée, entre la morale libre et la morale non libre, par conséquent entre la morale irréligieuse et la morale religieuse, consiste précisément en ce que cette dernière se laisse toujours convaincre de la vertu d'une manière artificielle et pénible, tandis que la première la pratique d'elle-même comme naturellement (1). Mal-

(1) Gizycki, *Moralphilosophie*, 24, 338.

gré cela, elle cherche elle aussi, et elle surtout, des motifs pour la vertu. Or quels sont ces motifs ? A nous, un seul nous suffit, un motif surnaturel et spirituel. Cette orgueilleuse morale libre, au contraire, lors même qu'il ne s'agit que d'une petite victoire, a besoin de stimulants pour le bien, en plus grand nombre et plus massifs que les machines et les forces nécessaires pour transporter un matériel de siège. En quoi la religion nous est nécessaire pour être vertueux, dit-elle ? Est-ce que l'homme ne trouve pas en lui assez d'impulsions vers le bien ? Chacun sait qu'il lui est difficile de vivre en paix avec autrui (1), d'échapper à la confusion (2), que cela arrivera à bref délai s'il n'accomplit pas son devoir, ou s'il fait du tort aux autres (3). Qui ne sait ce que l'homme ose faire pour le profit (4), pour l'honneur et pour la gloire (5) ! Telles étaient les considérations par lesquelles les anciens s'encourageaient au bien, considérations faibles, mais pourtant puissantes, nombreuses quoique insuffisantes, mais en tout cas honorables. Or ici, comme partout où ils ont abandonné le terrain de la Révélation, les modernes sont bien inférieurs aux païens. Spinoza ne trouve pas d'aiguillon plus fort pour stimuler au bien, que la considération que c'est le moyen d'arriver le plus sûrement à conquérir la faveur et l'approbation des autres (6). Gizycki croit que la vie, le bonheur et la fin générale de la nature seraient des stimulants suffisants pour demeurer toujours fidèle à la vertu (7). Si cela ne réussit pas, on a toujours la pensée que, depuis l'antiquité, on a considérée comme décisive : Qu'en résulterait-il si chacun agissait de cette façon (8) ?

Mais c'est Bastian, le plus acharné et le plus pré-

(1) Lucretius, V, 1153 sq. — (2) Thucydides, 2, 51, 5.
(3) Isocrates (1), *ad Demon.*, 16, 22, 33.
(4) Epictet., *Dissert.*, 2, 22, 16.
(5) Sophocles, *Ajax*, 479 sq. Euripid., *Iph. Aul.*, 1211 sq., 1279 sq., 1383.
(6) Spinoza, *Ethica*, 3, *prop.* 29 *schol.*
(7) Gizycki, *Moralphilosophie*, 507. — (8) *Ibid.*, 25.

somptueux de tous les adversaires, qui offre les plus bizarres moyens pour compenser les motifs religieux. C'est une véritable honte pour l'homme, croit-il, que de lui présenter des fins surnaturelles ou seulement philosophiques, là où les considérations naturelles les plus simples suffisent amplement. A quoi la religion sert-elle à un hôtelier pour l'empêcher de falsifier la bière ou le vin ? Il ne sera pourtant pas assez fou pour éloigner de lui ses clients en vendant de la mauvaise marchandise afin de gagner quelques sous de plus (1). Quel homme qui réfléchit apportera des raisons religieuses pour apaiser la rage de celui qui est irrité, et qui ne rêve que vengeance ? Le pire des bandits sait parfaitement qu'il ne peut tirer aucun profit de la chair de son ennemi tué (2).

Ces puérils exercices oratoires nous dispensent de dire un mot pour réfuter la morale libre. Cependant nous croyons utile d'insister sur deux points. Le premier, c'est que chacun comprend qu'avec des motifs tels que ceux qu'offre cette morale, la vertu n'est pas possible. Même quand quelqu'un accomplira une bonne action en vue d'elle-même, ou bien elle perdra de sa valeur par suite d'une intention si basse, ou bien elle sera dépouillée complètement des caractères de la vertu. Car chaque action bonne en soi reçoit sa valeur de la fin en vue de laquelle elle est accomplie. Une action mauvaise ne deviendra assurément pas bonne en raison d'une bonne fin, mais une action bonne extérieurement deviendra mauvaise par une intention intérieure mauvaise ; elle deviendra basse par une intention égoïste. Si je sauve la vie à mon ennemi, uniquement pour que les gens parlent de moi, j'ai satisfait ma vanité, mais je n'ai pas pratiqué de vertu. Pourquoi donc tant parler d'humanité et d'amour du prochain, quand on n'a pas honte d'avouer qu'on épargne seulement sa vie

(1) Bastian, *Der Mensch in der Geschichte*, I, 227.
(2) *Ibid.*, I, 222.

parce qu'on ne peut pas utiliser sa chair et sa peau? Celui-là est-il réellement loyal et chaste, qui ne s'abstient de pécher ouvertement que par peur de la réprobation publique (1)? C'est du respect humain et non de la chasteté. Mais la vertu n'est pas de la lâcheté, ni de la faiblesse ; elle est un triomphe remporté sur soi, elle est force et libre élection.

Les anciens eux-mêmes voyaient que de tels motifs peuvent produire des actes de vanité (2) et d'ambition (3), mais jamais des actes de pure vertu. Ils n'exigeaient d'eux et des autres guère autre chose que des actions qui portaient extérieurement l'apparence du bien, mais qui intérieurement étaient rongées par le ver de l'égoïsme. Souvent, tout leur effort pour la vertu se bornait à la recherche d'eux-mêmes, et parfois même à une vaine déification personnelle. Lorsque Epictète dit que l'homme lui-même est la mesure de ses actions comme de ses opinions (4) ; quand les stoïciens vont jusqu'à affirmer que celui qui est assez fort et assez sage pour pratiquer la vertu uniquement pour elle-même, est très près de Dieu (5), s'il n'est pas Dieu lui-même, ils confirment notre affirmation de leur propre bouche. Qu'il n'en est pas autrement aujourd'hui, Kant et toute la troupe de ses disciples nous le prouvent, en n'admettant comme bonnes que les actions que l'homme accomplit comme autonome, comme étant son propre législateur, comme le seul créateur, le seul maître et le seul juge de sa conscience, de son devoir et de sa vertu.

Ce que nous venons de dire, quelque sévère qu'il soit, ne s'applique que dans le cas où est juste notre suppo-

(1) Cicero, *De leg.*, 1, 19.
(2) Isocrat., *Helenæ laud.*, (10) 1. *Permutat.*, (15) 84, 258.
(3) Isocrat., *Contra Sophist.*, (10) 4.
(4) Epictet., *Dissert.*, 1, 28, 10.
(5) Plutarch., *Stoic. repug.*, 13, 2. *Comm. notit.*, 33, 2. Epictet., *Enchirid.*, 15. *Diss.*, 1, 12, 26. Cicero, *Nat. deor.*, 2, 61. Horat., *Ep.*, 1, 1, 106 sq. Seneca, *Constant.*, 8, 2. Prov., 1, 5 ; 6, 4 sq. *Ep.*, 73, 11.

sition qu'on agisse moralement sous l'influence de tels principes. Mais des esprits qui voient plus loin, qui connaissent le monde, nous disent très franchement que ces phrases pompeuses sur la morale libre resteront toujours à l'état d'apparence (1), de discours vides, et ne passeront jamais en acte (2). Ce sont précisément, nous assurent-ils, ces philosophes, — et ils nous le prouvent par des exemples suffisants, — qui emploient les termes les plus vaniteux, qui se montrent le plus incapables d'harmoniser leur conduite avec eux (3), dès qu'il s'agit de les mettre en pratique. « Comment peut-on tenir de tels discours, dit Cicéron ? Mettez un homme qui ne jure que par la morale libre, dans un endroit ténébreux ou dans un désert, là où, en sécurité contre des témoins et contre des juges, il aura l'occasion facile de commettre un crime qui lui rapportera un gros gain, ignorez-vous ce qu'il fera (4) ? » « Placez ce même homme, dit Sadi, dans une tentation séduisante : les portes sont fermées, l'œil d'aucun gardien ne le voit, le plaisir s'éveille violent en lui, la datte est là qui pend mûre, personne au loin et au près, et tu crois qu'il résistera à la tentation (5) ? »

Nous laissons aux apôtres de la morale libre le soin de répondre à ces questions. Puissent-ils nous montrer des actes, des exemples, des vertus pratiquées seulement à moitié ! nous nous contenterons de peu. Franchement il faudrait avouer qu'ils se rendraient la tâche par trop facile, s'ils regardaient comme des vertus ce que Mantegazza appelle, avec un enthousiasme naïf, dans son *Catéchisme* de la morale des loges, à l'usage de la jeunesse :

(1) Isocrat., *Panathen.*, (12) 118.

(2) Plato, *Thætet.*, 15, p. 167, c. *Phileb.*, 35, p. 58, a. *Soph.*, 20, p. 232, b. *Phædo*, 39, p. 90, b. *Phædr.*, 51, p. 267, a. Aristophan., *Nub.*, 877 sq. Cf. Aristotel., *Rhetor.*, 2, 24.

(3) Aristotel., *Ethic.*, 2, 4 (3), 6. Cicero, *Tuscul.*, 2, 4. Seneca, *Ep.*, 20, 94. Epictet., *Dissert.*, 3, 21. Lactant., *Instit.*, 5, 2.

(4) Cicero, *Leg.*, 1, 14. Aristot., *Rhetor.*, 2, 5, 7, 8. *Ethic.*, 2, 6 (9), 5. *Problem.*, 29, 5.

(5) Sadi, *Rosengarten*, Von Graf, 145.

savoir écrire une belle lettre, savoir par cœur tous les fleuves de l'Italie, bien traduire une page de latin, savoir quels sont les mets les plus nourrissants, ne pas se laisser vaincre à la course, bien faire une esquisse, connaître les étoiles les plus brillantes du ciel, se couper et se nettoyer soigneusement les ongles (1).

Mais passons ! Nous ne jugeons personne, parce que nous avons nous-mêmes conscience de notre faiblesse. Un jour viendra où celui à qui il convient de juger, décidera entre la morale libre et la morale religieuse. Alors les paroles orgueilleuses de ces grands et de ces riches qui croyaient pouvoir se passer de religion, seront mises dans une seule et même balance, la balance de la vérité, avec les faibles œuvres que les petits et les pauvres ont accomplies avec crainte et tremblement, au milieu de rudes combats, non sans recevoir quelques blessures, les yeux fixés sur Dieu seul, leur témoin, leur juge, leur rémunérateur. Alors on verra de quel côté était la vraie vertu. En attendant, restons-en à notre croyance que la vertu la plus pure est celle qui est pratiquée par les motifs religieux les plus purs.

9.— Religion et culte extérieur rendu à Dieu.

Cependant, quoiqu'il puisse sembler au monde que ce soit une grande exigence pour l'homme que de se consacrer tout entier, et de consacrer sa vie au service de Dieu, tout n'est pas terminé par là, et la religion n'est pas complète. Il ne suffit pas que l'intelligence et la volonté soient soumises à Dieu d'une manière générale, et que nos pensées et nos aspirations, semblables à une flamme, s'élèvent sans cesse vers Dieu, notre souverain Seigneur, de l'autel du cœur comme un pur et éternel sacrifice de justice. Il faut manifester au moins de temps en temps, par des actions spéciales, faites uniquement en vue de montrer que nous sommes les serviteurs de Dieu, que nous reconnaissons la vérité que nous sommes obligés à servir Dieu (2). Il est bon que

(1) Mantegazza, *Lebensweisheit für die Jugend*, 42 sq.
(2) Thomas, *C. G.*, 3,119 ; 2, 2, q. 81, ad 4, ad 5 ; a.7 ; q. 84, a. 2.

nous accomplissions chacune de nos obligations ordinaires par un acte d'intention pieuse, et en vue de rendre à Dieu le culte que nous lui devons, et, sans cette relation à Dieu, aucune de nos actions n'est complètement parfaite. Cependant, même de bonnes actions de cette espèce ne sont pas un pur culte de Dieu, c'est-à-dire qu'elles ne le constituent pas exclusivement. En accomplissant ces actions, nous servons Dieu, personne ne le contestera, mais nous nous servons aussi nous-mêmes et notre prochain. Nous faisons cela en premier lieu et le service de Dieu ne vient qu'après. Or ce n'est suffisant ni pour nous, ni pour Dieu. Nous devons encore accomplir des actions qui se rapportent uniquement et seulement à Dieu, et qui n'aient pas d'autre fin que celle d'offrir à Dieu notre fidélité, notre reconnaissance, notre adoration, notre repentir et notre pénitence. Si nous réfléchissons à ce que Dieu est, et à ce que nous lui devons, toute parole à ce sujet est superflue. C'est pourquoi un culte de Dieu particulier est absolument nécessaire, pour que l'exercice de la religion soit complet.

Il est également de toute évidence que ce culte envers Dieu doit se manifester par des actes extérieurs. Un simple culte intérieur contredit la nature de l'homme. Nous ne voulons pas dire par là assurément que l'extériorité soit une chose accessoire dans la religion. Au contraire, nous avons fait ressortir assez souvent que c'est l'intérieur, l'intelligence et la volonté qui décident de tout. Ici aussi nous en restons à ce que nous avons dit constamment. Sans foi, sans une vertu pratiquée pour l'amour de Dieu, il n'y a pas de religion. Mais ceci n'exclut pas qu'un culte divin extérieur ne vienne s'ajouter comme couronnement de la vie religieuse. Se limiter à une religion purement intérieure serait se conduire envers Dieu comme si un débiteur voulait exiger de son créancier qu'il se contentât d'une reconnaissance verbale de sa dette et de sa bonne volonté à vouloir la payer.

Mais limiter les devoirs extérieurs qu'on doit rendre à Dieu au nom de la religion, à ceux qu'on doit déjà accomplir en raison des obligations terrestres, et les rapporter tout au plus à Dieu par une expression d'intention religieuse serait, qu'on nous pardonne le mot, une religion en bras de chemise et en tablier, une religion d'atelier, de métier et de cuisine. Dieu mérite pourtant de la part de l'homme plus qu'un travail ordinaire mêlé de sueur et de poussière. Celui-ci lui est évidemment un sacrifice très agréable, et il nous en récompensera magnifiquement si nous le lui offrons accompagné d'une bonne intention, avec tous les sacrifices de patience et de reniement qu'il nous coûte; mais quand nous lui devons tous les moments et tous les secours de l'existence, c'est pour nous une obligation sacrée de lui consacrer, pour l'honorer, quelques instants de nos heures et de nos journées de repos et de joie. D'ailleurs, il ne réclame pas davantage de nous.

10.— Religion naturelle et religion chrétienne.

Mais ce que nous avons vu jusqu'à présent, elle le réclame de tous sans exception, sérieusement et intégralement. Tous nous devons faire servir notre intelligence, notre volonté et toutes nos actions à la glorification de Dieu. Tous nous devons satisfaire à nos devoirs comme hommes, par une élévation particulière de notre intelligence vers Dieu, et par des pratiques spéciales concernant son culte. Nous disons comme *hommes*, et c'est à dessein. Ici, il ne s'agit pas d'une obligation surajoutée par le christianisme. Au contraire, c'est une obligation purement humaine que de servir Dieu, et de le reconnaître comme notre Seigneur, en paroles et en actions. Personne ne doit dire qu'il vit en homme, tant qu'il ne peut pas se rendre témoignage qu'il a de la religion et qu'il pratique la religion.

Le christianisme n'a-t-il donc rien ajouté sous ce rapport aux obligations purement humaines ? De fait, en ce qui concerne la religion, nous ne saurions citer rien d'essentiel que le chrétien soit obligé de pratiquer plutôt

que l'homme (1). Il a des motifs plus élevés, surnaturels, mais au fond, il ne peut pas faire plus que ce à quoi il est obligé comme homme. C'est pour lui une raison d'accomplir d'une manière plus parfaite ce qu'il a de commun avec tous les autres hommes. S'il n'a pas une intelligence et un cœur autres que tout homme, il doit, par contre, s'offrir avec plus d'empressement et plus de joie, comme victime à celui qu'il a appris à connaître non seulement comme son créateur, mais aussi comme son rédempteur. Si le monde sert son Seigneur et son Dieu, qu'en définitive il doit servir et dont il ne peut se passer, tantôt à contre-cœur, tantôt par crainte, tantôt par utilité, et souvent aussi, nous ne pouvons pas le nier, en vérité et en justice, le chrétien le sert comme son père, non par contrainte, comme un esclave, non pas avec tremblement, quand même c'est avec un saint respect mêlé de crainte, non pas simplement par devoir, mais avec l'amour d'un enfant qui ne peut satisfaire son zèle. Si le monde demande à chaque pas : Dois-je encore faire ceci ? le chrétien se rendra à peine compte du commandement, mais prêt à chaque instant à aller au delà de la stricte obligation, il n'a qu'une question à se poser : Dois-je et puis-je encore faire cela ? Il n'a qu'un seul regret, celui de ne pouvoir jamais étancher la soif de son cœur, celui de voir la faiblesse de la nature mettre des limites à sa bonne volonté, couvrir de cendres et même éteindre le feu qui brûle dans son cœur. Si l'homme qui connaît ses obligations d'homme pratique la religion, le chrétien ne se contente pas de cela, mais il cherche à vivre dans la religion et de la religion. Avoir de la religion et pratiquer la religion est quelque chose de tout autre que d'être religieux. Se donner à Dieu et en fournir des preuves là où le devoir l'exige, est une obligation qui incombe à tout homme. Mais on attend de celui qui désire arri-

(1) Augustin., *Retract.*, 1, 13, 3. *Ep.*, 102, 12, 13, 21.

ver à la hauteur de sa vocation de chrétien, qu'il garde exactement au fond de son intelligence et de son cœur la disposition de se donner à Dieu, qu'il anime par elle toutes ses actions, et que chacune des manifestations de sa religion ne soit pas un pénible flamboiement intermittent obtenu par force, mais la flamme naturelle du feu sacré qui brûle sur l'autel de son cœur. Ceci s'appelle vivre dans la religion et de la religion, et c'est à cela que doit aspirer le chrétien.

11.— Religion et sainteté.

C'est pourquoi les docteurs chrétiens ont raison de dire qu'il n'y a pas de différence essentielle entre la vraie religion et la sainteté (1). Le feu du sacrifice et de l'amour que la religion allume dans le cœur, ne peut pas souffrir d'impureté dans l'âme. Il est impossible qu'il brûle dans l'homme sans l'amener peu à peu de l'impureté à la pureté, et de la pureté à la sainteté. Une religion qui n'est pas accompagnée de sérieux efforts vers la purification et la sainteté est déjà suspecte uniquement pour cette raison, et d'autant plus suspecte qu'elle feint d'être ivre de Dieu et d'être sûre de le posséder. Ce n'est pas la certitude de posséder Dieu, mais l'effort fait pour le posséder; ce n'est pas la jouissance de Dieu, mais les sacrifices faits pour jouir de lui ; ce n'est pas le repos dans la possession de Dieu, mais la soumission de la vie tout entière à lui, qui constitue la nature de la vraie religion. Elle n'a rien à faire avec des ravissements enthousiastes, avec des sentiments tendres ; mais ce qui la concerne, ce sont les luttes sérieuses contre nos défauts, ce sont des efforts virils pour remplir le devoir et pratiquer la vertu, ce sont les sacrifices douloureux d'un amour vivant et les aspirations ininterrompues vers ce que l'âme aime et croit, mais qu'à sa plus grande douleur, elle ne peut embrasser comme elle le voudrait.

Parce que la religion seule donne force et endurance

(1) Thomas, 2, 2, q. 81, a. 8. Antonin., 4, t. 5, c. 8, § 3.

pour les luttes et pour les sacrifices, elle est indispensable à l'humanité. La vie n'est pas un jeu, quoi qu'en puissent dire les poètes. On ne joue et on ne rêve que dans les années d'enfance, et celles-ci sont courtes. Bientôt suivent les années d'apprentissage, puis les années de lutte, les années de sacrifices et de déceptions, les années de douleurs, enfin le moment de la mort. Et tout cela est sérieux, d'un sérieux terrible et amer. Ces années, aucune sagesse humaine n'aide à les passer. Pour les traverser et ne pas manquer le but, il faut de la religion, non pas une religion telle quelle, la première venue, mais la vraie religion, la religion qui est proche parente de la sainteté. Claudius disait un jour qu'il avait longtemps cru avoir de la religion, et une religion solide, mais qu'elle s'était vite évanouie au moment où il avait mis son fils Matthias au tombeau, qu'alors il s'était rendu compte de ce qu'était le sérieux de la vie, et cette puissance qui seule nous fait rester forts dans les tempêtes.

Ce qu'il a éprouvé, tous les hommes l'éprouvent ; mais ceux-là l'éprouvent pour leur consolation qui possèdent une forte religion, qui peuvent dire avec l'Apôtre : « Qui me séparera de l'amour du Christ ? Sera-ce la tribulation ou l'angoisse, ou la persécution, ou la faim, ou la nudité, ou le péril, ou l'épée ? Non, dans toutes ces épreuves, nous sommes plus que vainqueurs par celui qui nous a aimés. Car j'ai l'assurance que ni la mort, ni la vie, ni les anges, ni les principautés, ni les puissances, ni la hauteur, ni la profondeur, ni aucune autre créature ne pourra plus nous séparer de l'amour de Dieu en Jésus-Christ notre Seigneur (1) ».

2.— Le sacrifice comme centre et vie de la religion.

Disons donc avec un dernier mot qui explique tout, et sans lequel rien n'est expliqué : La religion est un sacrifice. Le sacrifice est le centre ; le sacrifice est la plus haute action, la vie de toute religion. Là où il n'y a

(1) Rom., VIII, 35 sq.

pas de sacrifice, il n'y a pas de religion. Quand une fois l'esprit de sacrifice a disparu, le dernier sentiment religieux lui aussi s'est enfui.

Si ceci s'applique à toute religion, même à la religion naturelle, il s'applique doublement à la religion surnaturelle, à la religion chrétienne. « Le royaume du ciel, dit l'Evangile, est semblable à un roi qui célèbre les noces de son fils ». La fiancée qu'il lui choisit n'est pas de sang royal, c'est vrai, cependant, c'est par sa propre faute qu'elle est tombée dans la pauvreté, et qu'elle languit dans la captivité où la tiennent ses ennemis. C'est précisément à cause de cela, qu'il a jeté les yeux sur elle. Il aurait pu chercher d'autres fiancées, qui eussent été plus dignes de sa majesté. Mais il a choisi la plus pauvre, parce qu'il n'y en avait pas qui imposât un sacrifice plus grand à son amour. Pour la tirer de sa captivité, il s'emprisonne lui-même. Le sang coule de ses blessures quand il descend dans le cachot pour lui annoncer lui-même sa délivrance, et lui demander sa main. La voix manque à la pauvre fiancée ; vous demandez ma main, moi qui dois considérer comme téméraire de ma part d'oser seulement vous l'accorder ! Je ne puis pas dire que je me donne à vous, puisque je vous appartiens d'avance. Non, je ne puis me donner ; je ne puis que me consacrer et me sacrifier à vous, me sacrifier avec tout ce que je suis, tout ce que j'ai, me sacrifier sans réserve, me sacrifier uniquement selon votre volonté. Oui, je suis à vous et je veux vous appartenir complètement. Si tu es à moi, lui répond du haut du trône le fils du roi du ciel, moi aussi je suis tout à toi, comme si tu étais seule, et comme si j'étais seul (1). Je m'unis à toi pour toujours ; je m'unis à toi dans la justice et dans l'amour miséricordieux ; je m'unis à toi dans la fidélité. Donne-toi à moi, car tu dois savoir que je suis le Seigneur (2).

(1) Cf. *La vision dans la vie de Sainte Thérèse*, ch. 39.
(2) Os., II, 19, 20.

Tel est le lien que l'âme contracte avec Dieu par la religion, lien de justice, de fidélité, d'amour, commencé dans le sacrifice du Fils de Dieu pour l'homme, achevé par le sacrifice dans lequel l'âme se donne à Dieu sans réserve, commencé ici-bas sur terre, consommé là-haut dans le ciel, comme c'est dit dans ces beaux vers :

« Aimable amour, s'il en est ainsi, »
« Je me rends tout entier à ta volonté ; »
« Je sais qu'un jour je régnerai avec toi, »
« Mais je veux d'abord te servir avec la fidélité d'un enfant (1) ».

(1) V. le chant complet dans Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied*, II, 656 sq., n° 847. Un remaniement par Schlosser, *Die Kirche in ihren Liedern*, (2) II, 134 sq.

Appendice

Une vieille chanson sur la morale libre moderne.

Aujourd'hui chacun se taille
Sa religion à sa guise.
Le diable, dit-on, n'existe pas ;
Le Christ n'est pas le Fils de Dieu,
Et il n'y a plus de Trinité
En ce siècle de lumière.

Pour le monde des libres-penseurs,
Le baptême, l'eucharistie,
Le mariage ne sont que folies,
Qui ne servent qu'à faire gagner de l'argent aux prêtres ;
L'homme prudent a soin de se marier
Selon la mode en usage en ce siècle de lumière.

L'impureté n'est pas un péché,
De même l'usure,
Quand même c'est écrit dans la Bible.
Tant que la potence n'est pas là,
C'est de la morale libre plus élevée :
Ainsi l'enseigne ce siècle de lumière.

La morale libre suit les instincts
Qui, pour elle, remplacent la loi divine.
Ce que la parole de Dieu nous a prescrit,
N'est que fable, et trop difficile à observer ;
C'est bon pour le peuple. Celui qui est habile
S'en tient au siècle de lumière.

La morale est louée sans mesure,
Parce qu'elle seule fait des hommes.
Chassez la foi chrétienne
Parce qu'elle nous reproche nos vices ;
Et les vices prospèrent partout
En ce siècle de lumière.

Oui ce qu'on appelle maintenant *morale libre*
Est admirablement fait pour s'endormir dans le péché,
Il n'y a pas à craindre le châtiment ;
Dieu et la conscience sont bannis.
C'est ainsi que rend l'honnêteté facile
Le siècle de lumière.

Celui-là seul qui médite la tromperie
Peut rire de telles doctrines.
Pour nous, il n'y a que la foi du Christ,
Qui nous rende prudents pour vivre et pour mourir.
C'est pour cela que l'obscurité
Vaut encore mieux que le siècle de lumière (1).

(1) Nach des Knaben Wunderhorn, (2) II, 388 sq.

SEPTIÈME CONFÉRENCE

LOI ET LIBERTÉ.

1. Le poème d'Héliand est une preuve de la puissance du christianisme. — 2. Le libre esprit chevaleresque des anciens temps chrétiens. — 3. La lutte contre la loi qu'a inaugurée la Réforme est une lutte contre l'Evangile. — 4. Le mépris de la loi est un signe d'esprit de gaminerie et de faiblesse. — 5. Notion de la liberté. — 6. La liberté a besoin d'un double secours, de la grâce pour fortifier la volonté, de la loi pour éclairer l'intelligence. — 7. La loi est bienfaisante et nécessaire pour tous sans exception. — 8. La liberté et la loi sont compatibles ; il est même nécessaire de les unir ensemble. — 9. Sous la loi, dans la loi, au-dessus de la loi. — 10. La liberté dans la loi et au-dessus de la loi, gloire du christianisme.

1.—Le poème d'Héliand est une preuve de la puissance du christianisme.

Quelqu'un désirerait savoir si c'est vrai ou si c'est une phrase vide, lorsqu'on parle de la puissante influence du christianisme sur les esprits, que ce serait chose facile. Nous ne le renvoyons pas à une aride recherche philosophique, mais à des faits historiques, non pas à des documents disséminés çà et là, qu'il faut péniblement rassembler dans des archives poudreuses, mais à la simple lecture d'un poème qui lui donnera la jouissance d'un véritable chef-d'œuvre. Tant que le monde existera, le poème d'*Héliand*, — celui auquel nous faisons allusion ici, — sera la gloire du nom chrétien comme du nom allemand.

Trente-deux années durant, les Saxons païens firent au christianisme une guerre qu'on ne saurait comparer qu'à la lutte de Carthage contre Rome. Dix-huit fois Charlemagne dut déployer toute sa puissance contre eux, et encore leur force ne fut pas brisée. S'ils n'avaient pas appris par les messagers de la foi à considérer la religion qu'il voulait porter chez eux par la force des armes, non pas comme une puissance ennemie, mais

comme une puissance pleine de grâce, non pas comme un donjon, mais comme un rempart de la liberté, l'épée seule du vainqueur du monde ne les eût certainement jamais subjugués. Car jamais un peuple n'a surpassé les anciens Saxons en fait d'amour de la liberté et de l'indépendance. Mais à peine eurent-ils compris la vérité chrétienne qu'ils la pratiquèrent avec une conviction et une fidélité qui rappellent les jours les plus glorieux des premiers siècles. Après quelques dizaines d'années écoulées, ils donnaient au monde ce poème grandiose qui est devenu la plus grande épopée chrétienne, et peut-être la plus grande épopée. Il serait difficile de citer une œuvre semblable, qui pût nous rappeler au même degré la grandeur de Dieu par la majesté et le calme unis à une force énergique, par une magnificence émouvante jointe à la plus grande modestie, par l'influence irrésistible qu'elle exerce, malgré la simplicité inimitable des moyens qu'elle emploie, nous allions presque dire par l'absence de tout moyen. C'est pourquoi nous n'hésitons nullement à donner à ce poème le nom d'épopée divine. Il est en tout point digne de son contenu.

2.— Le libre esprit chevaleresque des anciens temps chrétiens.

Pour n'importe qui, ami ou ennemi, c'est une question digne du plus grand intérêt que celle de savoir avec quels sentiments ce peuple si bien doué, possédant au plus haut point l'amour de l'indépendance, envisagea la doctrine chrétienne après qu'il eut une fois appris à la connaître. Que pensa-t-il des lois de l'Evangile ? Que pensa-t-il du culte qu'il lui réclamait ? La réponse est celle-ci : Bien loin de se sentir asservi, il crut alors avoir trouvé pour la première fois sa liberté et sa dignité. Partout, dans cette épopée, le Christ, ce fils unique et chéri de Dieu (1), le gardien du ciel (2), apparaît comme le grand roi et le chef de l'humanité tout entière appelée à la liberté. Par sa seule puissance, il a créé le monde (3), et depuis lors, il le conserve, terre et gens.

(1) *Héliand*, 240, 400, 5173. — (2) 1059. — (3) 51, 495, 849, 1210.

C'est en sa puissance que réside la force des royaumes et des empires ; c'est lui le grand juge de tous les peuples (1). Pour lui, le Seigneur saint (2), le roi qui possède tout (3), le fils pacifique de Dieu (4), la dignité d'un roi de la terre est beaucoup trop insignifiante (5). Si, malgré cela, il daigne apparaître sous la forme, et avec la puissance d'un prince terrestre, c'est condescendance de sa part, pour nous sauver. Pour nous délivrer et nous élever, il a paru sur terre, comme le roi très puissant (6), le plus riche des rois (7), la paix envers les ennemis (8), le prince de la victoire (9), le gardien de la paix (10). Pour nous sauver, il trône au milieu de nous, lui, le Christ régnant, le bon Christ (11), le meilleur des rois (12). Il est là comme notre conseiller (13), comme notre tuteur et notre protecteur (14), comme l'aimable gardien de la terre (15) et de ses habitants (16), sur qui tous les yeux sont fixés avec anxiété. Vers lui, le meilleur des hommes, le meilleur de ceux qui sont nés (17), tous se réfugient ; en lui nous avons confiance comme notre aide (18) et notre sauveur (19). Il siège là comme chef, père, maître, conseiller, porte-voix de la foule, au milieu de l'assemblée des peuples, pour tirer le genre humain de l'esclavage de l'enfer (20). Tout près de lui se tiennent les douze héros (21) choisis par lui, les hommes sages à la tête desquels se trouve le guerrier le plus brave et le plus courageux (22), le prince célèbre dans l'univers entier, Simon Pierre (23). Ils ne marchent pas par contrainte, comme des valets, sur les traces de leur maître ; mais grande est leur joie de pouvoir accompagner le Fils de Dieu et de recevoir

(1) *Ibid.*, 1208 sq., 2419 sq., 2884 sq. — (2) 2892. — (3) 407.
(4) 450, 983. — (5) 2885. — (6) 973, 1134, 5636.
(7) 1138, 5632. — (8) 1011. — (9) 1577, 3744. — (10) 619.
(11) 3684 sq. — (12) 989. — (13) 627. — (14) 378, 1274.
(15) 626, 1013, 1052, 3711, 5600, 5660. — (16) 984.
(17) 1010, 3684, 4993, 5308, 5489, 5521, 5688.
(18) 5200, 1144, 1279, 3671, 4859, 5604, 5822.
(19) 266, 443.
(20) 1272 sq. — (21) 1273. — (22) 5902. — (23) 4868, 5029, 5047.

encore une récompense bienheureuse en plus de ce à quoi ils sont déjà tenus par le devoir et par l'honneur, récompense qu'il accorde à tous ceux qui s'empressent de faire sa volonté ici-bas (1). Ils savent qu'à proprement parler ils ne sont pas dignes de récompense, car lui n'a pas besoin d'eux. S'il récompense leurs services, ce n'est pas parce qu'il a reçu d'eux quelque chose. Ce sont eux qui ont besoin de son aide et de sa protection, comme chaque guerrier en a besoin dans ce monde (2). Ils servent alors d'autant plus fidèlement un chef si puissant et si généreux. Chacun regarde comme un honneur d'être au service de Dieu comme guerrier et comme chevalier. Personne ne le sert comme mercenaire stipendié, ou comme esclave contraint.

Comme guerriers libres et puissants, apparaissent Jean-Baptiste (3), Joseph (4) ; comme guerriers rapides (5), qui cherchent le roi dans ce royaume, les prophètes (6). Les Apôtres sont naturellement avant tout les guerriers chéris de notre Seigneur Dieu (7). Chacun regarderait comme une honte de croire seulement par contrainte au Verbe de ce roi, et de le servir de même. Mais non, chacun lui obéit librement et de bon cœur.

Et par contre, le Seigneur ne se contente pas d'une obéissance telle quelle, mais il veut le cœur le plus noble, et un culte qui le distingue lui ainsi que l'homme. C'est chez celui qui se montrera digne d'accomplir avec empressement des bonnes œuvres avec un cœur pur, que ses ministres demeureront ; mais ils doivent s'éloigner de celui qui, par une action personnelle (8), ne veut pas avoir le bonheur de pratiquer sa doctrine et d'accomplir les œuvres de la foi (9). Là tout est liberté, noblesse de sentiments. Là tous vivent, enseignent et meurent d'après le principe qui exprime si bien le sentiment de l'antiquité tout entière :

(1) *Ibid.*, 1167 sq. — (2) 1187 sq.
(3) 862. — (4) 253. — (5) 543, 665. — (6) 605.
(7) 3994, 3112, 5964. — (8) 1940. — (9) 1931, 1943.

« La gloire du guerrier est de souffrir avec son seigneur, »
« De rester solidement et étroitement attaché à son prince, »
« Et de mourir joyeusement pour lui. Agissons donc ainsi, »
« Marchons sur ses traces, méprisons la vie pour l'amour de lui. »
« Et si nous tombons à ses côtés, dans la mêlée, »
« Longtemps après nous notre réputation »
« Vivra chez les hommes de bien (1) ».

Il est évident que cette tribu germanique, dévorée par l'amour de sa liberté et de son indépendance, se donna au christianisme avec tant d'enthousiasme, précisément parce qu'elle trouva dans son esprit l'aliment qui convenait à sa liberté et à son énergie chevaleresque.

3.— La lutte contre la loi qu'a inaugurée la Réforme est une lutte contre l'Evangile.

Et tel est l'antique poème saxon d'Héliand, tels aussi les autres grands poèmes du moyen âge chrétien, tels les récits, tels les exploits de ceux en qui nous devons reconnaître le meilleur esprit de cette époque. Partout le même esprit de liberté, le même esprit chevaleresque, partout la même union d'énergie, de fraîcheur juvénile à une virilité intellectuelle. Pas trace de sentiment servile, ni de révolte contre la loi. L'idée dans laquelle nous vivons aujourd'hui, que l'obéissance et la loi ne s'accordent pas, était, on peut le dire, incompréhensible au moyen âge. La rougeur nous monte au visage quand nous comparons notre époque à l'époque dans laquelle vivaient nos ancêtres. La virilité a disparu, l'humanité est devenue vieille, son intelligence jadis si élevée s'est transformée en caducité sénile, en faiblesse enfantine et en brusquerie écolière.

Même sous ce rapport, le seizième siècle forme la limite parfaitement tranchée entre l'esprit ancien et l'esprit nouveau. On voit ici que le mouvement qui a atteint son plus haut point par la Réforme, ne portait pas seulement sur une discussion à propos de quelques articles de foi isolés, mais qu'il a attaqué jusque dans ses dernières racines la manière de penser et de vivre de l'humanité. Aux doctrines les plus funestes et les plus dévastatrices que Luther a émises, appartient sans aucun

(1) 3996-4002.

doute celle que nous ne devons pas nous représenter Jésus-Christ comme législateur (1), que sa tâche au contraire a été précisément de nous affranchir du joug de la loi. Si une loi pesait sur nous chrétiens, nous serions encore dans l'ancienne servitude des Juifs. Mais le Christ nous a apporté la liberté. Désormais aucune loi ne peut plus nous opprimer, car l'esclavage et l'absence de liberté sont inséparables de la loi. Pour que la liberté existe, il faut que la loi disparaisse. En un mot la liberté est incompatible avec la loi.

Ainsi fut jetée dans les esprits une idée véritablement révolutionnaire et antinomistique, qui ne manqua pas de produire des effets en conséquence, aussi bien dans la vie religieuse que dans la vie publique. On n'a qu'à remarquer combien de fois depuis, cette idée a été répétée, comment elle s'est emparée de tous les domaines, de la science, de l'art, de la politique, de l'éducation, de la vie sociale, et combien facilement des esprits, même bien intentionnés, se sont laissé captiver par elle, pour comprendre que toute vérité ou toute erreur théologique a plus d'influence sur le monde qu'on ne le croit généralement.

Nous ne perdrons pas un mot ici pour démontrer que cette conception n'existait pas avant la doctrine de l'Evangile, mais qu'elle doit être considérée comme une erreur théologique. Cette tendance n'a rien de commun avec le christianisme dont le fondateur commença sa première prédication en disant qu'il n'était pas venu pour abolir la loi, mais pour l'accomplir (2), avec le Christ qui, pour dernière mission, donna à ses disciples l'ordre de pousser tous les peuples à l'obéissance (3). Il n'est pas nécessaire d'en donner des preuves.

(1) Dorner, *Gesch. der prot. Theol.*, 101 sq. De Wette, *Christ. Sittenlehre* (1), II, II, 275 sq.
(2) Matth., V, 17 sq.
(3) Matth., XXVIII, 19. Cf. Joan., XIV, 15, 21. Rom., III, 31; X, 4.

4.— Le mépris de la loi est un signe d'esprit de gaminerie et de faiblesse.

Mais il nous semble d'autant plus nécessaire d'attirer l'attention sur ce fait, que ce principe : loi et liberté sont incompatibles, s'accorde très peu avec l'esprit d'une dignité virile. Pour parler sincèrement, nous ne pouvons pas comprendre comment des hommes peuvent s'abaisser et s'avilir au point de se faire les représentants d'un principe aussi hideux. Dans sa sagesse un peu crue, qu'il n'abandonne pas volontiers, parce qu'il a conscience que c'est la vérité, l'ancien proverbe dit : Il y a trois sortes de gens à qui on doit laisser leur liberté : les maîtres, les enfants et les fous. Mauvaise parole assurément, mauvaise parole surtout parce qu'elle contient un aiguillon acéré. Oui, c'est une pensée enfantine et insensée de la part de celui qui voit dans tout ordre une contrainte, et dans toute loi une chaîne indigne. C'est un esprit d'enfant que l'esprit qui ne peut rien souffrir, rien supporter, rien respecter. Il ne peut s'empêcher de contredire ; il fait opposition, non pas en se basant sur des raisons, car où les prendrait-il ? mais uniquement comme le chevreau qui butte parce que les cornes commencent à lui démanger. Il est très ennuyé de ce qu'elles n'aient pas encore percé la peau. Que ne donnerait-il pas pour qu'elles se dressent déjà sur sa tête ! C'est là tout son souci.

Il en est de même de l'enfant. Il est sans cesse à se pincer les lèvres, car il espère que lorsqu'il aura une ombre de barbe, il ne sera plus obligé d'aller en classe. Au risque d'abîmer sa vue, il croit ne pouvoir se passer, au moins le jour de son examen, d'un lorgnon, ou d'une paire de lunettes pour cacher, par un bel extérieur, le vide de son intelligence. Quand il a quelque chose à communiquer à sa mère, sa voix prend alors tout à coup un ton si profond, qu'il semble être de vingt ans plus âgé. Le maître lui adresse-t-il une réprimande ? Il se dresse devant lui, à tel point que ses souliers sont près d'en crever, et que ses orteils ne touchent presque plus terre. Il ne peut donner de preuve plus péremptoire

qu'il n'est qu'un petit marmot. Tout cet esprit de contradiction qu'il a en lui, ce désir de vouloir à tout prix se montrer indépendant, est le meilleur témoignage qu'il manque d'indépendance et qu'il le sait. Il se contredit lui-même à chaque instant, il dit une sottise à dessein, il se rend ridicule exprès, il ment sans raison, uniquement pour montrer qu'il est là lui aussi, qu'il n'est retenu par rien, qu'il est son propre maître, qu'il est libre. Partout soif impatiente de progrès, et cependant impuissance pour y arriver, partout désir violent d'indépendance, et pourtant ce n'est qu'une vaine étroitesse d'esprit. Il traite avec mépris une conviction autre que la sienne : il ne tolère pas une opinion étrangère. Le seul mot d'autorité l'irrite. La conséquence est pour lui plus odieuse que la punition. Il n'y a de vrai que ce qu'il comprend. Il ne peut plus rester en bons termes avec la religion, parce qu'il y a trop longtemps qu'elle est dans le monde, avec ses parents parce qu'ils lui demandent trop d'obéissance, rarement aussi avec les vieilles gens, parce que celles-ci comprennent trop peu la nécessité du progrès. Il lui est difficile de s'accorder avec quelqu'un, car en définitive personne ne sait assez bien apprécier sa force.

Celui-là ne se trompe guère, qui explique l'inclination des temps modernes à voir dans chaque loi et dans chaque autorité sur le domaine religieux et moral, un attentat contre tout ce que l'homme possède de plus saint, c'est-à-dire contre la liberté. Celui qui réfléchit dans le calme, y trouvera difficilement un honneur pour notre époque. Dans la vie ordinaire, il ne vient à l'idée de personne, sinon d'un enfant, de voir un manque de liberté dans la limitation. Dans la vie intellectuelle, au contraire, on croit avoir fait preuve d'une sagesse parfaite, quand on établit comme une vérité de toute évidence, que la liberté ne peut exister à côté de la loi de l'autorité. Quand nous entendons dire d'un orateur qu'il combat les règles de la grammaire comme étant

un obstacle à l'éloquence, d'un chanteur qu'il se trouve gêné par la loi de la mesure, d'un organiste qu'il considère les règles de l'harmonie comme un esclavage indigne, nous sommes convaincus que nous pouvons nous dispenser de l'écouter ; nous connaissons d'avance ses capacités. Il nous suffit de savoir que quelqu'un sent le poids de la loi, et nous sommes certains alors, qu'il est encore un débutant, un enfant, un gâte-métier. Plus il secoue les soi-disant chaînes de la loi, plus il se rend impossible l'avancement dans sa spécialité jusqu'à la perfection. Son animosité contre la contrainte n'est que l'amertume qu'il éprouve à cause de son incapacité écolière. Le maître, lui, ne se moque pas des règles. Interrompez le virtuose, l'orateur, dans l'élan le plus enflammé de son discours, et demandez-lui quelle figure il vient d'appliquer, il ne saura guère quoi répondre. Il observe, il pratique la loi, mais il ne la sent pas. Il n'y a que l'apprenti qui soit accessible à la pensée de la considérer comme un fardeau. Ce n'est donc pas le fait d'être soumis à une loi qui constitue la non-liberté ; mais quelqu'un vit seulement dans la servitude, lorsqu'il se sent gêné par l'ordre et la règle. Ce n'est pas la loi qui fait des esclaves, mais c'est l'absence de loi et la révolte contre la discipline.

5.— Notion de la liberté.

Donc celui-là n'est pas libre qui est indifférent à tout ce qui est bien, à tout ce qui est vrai, et qui est froid envers toutes les impulsions de la vertu : dans ce cas, la pierre serait plus libre que l'homme. Libre non plus n'est pas celui dont aucune exhortation, aucune force ne peut briser l'opiniâtreté : dans ce cas, les animaux, qui, d'après la légende, se tenaient près de la crèche du Sauveur, seraient les premiers modèles de la plus haute liberté. Libre non plus n'est pas celui qui choisit à sa guise ce que le caprice du moment lui inspire : si c'était là de la liberté, l'humanité aurait tout lieu de porter envie à la girouette et au duvet qui se balancent dans les airs.

La volonté n'est libre que lorsqu'elle se décide d'après des motifs vrais et raisonnables. Il y a donc deux choses qui font partie de la liberté. Il faut d'abord que la volonté se meuve elle-même, et ensuite qu'elle se dirige vers sa fin, c'est-à-dire qu'elle suive la raison quand elle la conduit bien. Celui-là est un homme noble et libre qui, après un examen raisonnable, sans aller jusqu'à la contrainte extérieure, sans gémir sur le devoir, choisit joyeusement et résolument le vrai et le bien.

« L'homme a un courage libre, »
« Qui fait volontiers ce qu'il fait (1) ».

Quels que soient les motifs qui aient poussé sa volonté à adhérer à ce qu'elle a reconnu comme vrai, en d'autres termes, qu'il se soit formé à lui-même cette conviction, ou qu'il l'ait acquise par un enseignement étranger, par le sérieux et la sévérité de l'éducation, ceci importe peu à la question. Il suffit qu'il suive la vérité avec une volonté sincère. Celui qui cherche sa liberté en croyant pouvoir s'attacher aussi à l'erreur et faire le mal, confond la faiblesse et la force. Non seulement la possibilité de se tromper et de pécher n'est pas un privilège, un honneur, mais elle est plutôt une faiblesse qui malheureusement s'attache à notre liberté ici-bas. Mais quand un jour nous deviendrons parfaits parce que nous ressemblerons à Dieu, — ce à quoi sa grâce puisse nous aider, — nous n'aurons plus à déplorer ce défaut. Dieu ne peut pas plus vouloir le mal ou le faire, qu'il peut se tromper ou induire en erreur ; et c'est pour cela qu'il est la vérité et la justice parfaite. Plus une créature s'approche de lui, plus elle est parfaite, plus son inclination pour le vrai et le bien lui deviendra comme naturelle, plus elle s'affranchira de la malheureuse inclination à l'erreur et au péché. Se sentir à son aise au service du vrai et du bien, bref, au service de Dieu (2), et avec cela toujours avoir peur de

(1) Thomasin, *Der wælsche Gast*, 7851 sq.
(2) Augustin., *De quantitate animæ*, 34, 78.

perdre la vérité et la bonté, par conséquent Dieu, voilà ce qui constitue la vraie liberté autant que nous pouvons la posséder ici-bas. Sans doute la liberté complète est l'impossibilité d'errer et de pécher (1), mais ce degré sublime de liberté est trop magnifique pour qu'une créature puisse y arriver ici-bas, dans cette vie de doute et d'incertitude. Nous le posséderons seulement dans la vie de la lumière et de la perfection (2). Jusque-là nous ne pouvons que soupirer après lui et lutter pour l'atteindre.

Or cette lutte exige aussi que nous nous opposions énergiquement à cette fausse conception de la liberté, car malheureusement, il ne manque pas de gens qui tendent des pièges au cœur, au moyen de paroles rusées, en voulant faire croire que c'est une marque de grand esprit, lorsque quelqu'un résiste à la raison et à la loi, et que c'est une condition indispensable pour être un esprit libre de passer par dessus la conscience, la conviction et le droit. Mais est-ce que quelqu'un aimera mieux être un insensé, parce que l'insensé est moins limité par les raisons et par les règles, que l'homme qui jouit de toutes ses facultés intellectuelles? Si la liberté consiste à briser le joug de la loi, alors, dit Leibnitz, il n'y a que les fous qui soient libres, et il n'y a que les enfants qui comprennent ce que c'est que la liberté. Qui pourrait leur envier cette joie, sinon celui qui leur ressemble (3) ?

6.—La liberté a besoin d'un double secours : de la grâce pour fortifier la volonté, de la loi pour éclairer l'intelligence.

Si donc le vrai sentiment de la liberté n'existe jamais sans la crainte que nous pouvons nous écarter du

(1) Joan., VIII, 32, 36. II Cor., III, 17. I Petr., II, 16. Augustin., *Civ. Dei*, 22, 30, 3. *Enchirid.*, 28, 105. *Op. imperf.*, 6, 10. Gregor. Magn., *Mor.*, 4, 71 ; 25, 34. Thomas, 1, q. 63, a. 1 ; 1, 2, q. 4, a. 4. Rainer a Pisis, *Pantheologia*, v. lib. arb., c. 5, 10 (Lugd., 1655, II, 756 sq., 767 sq.). Estius, n. 2, d. 25, § 5, 6 ; d. 7, § 7, 8 ; d. 40, § 1. Tournely, *De angelis*, q. 10, d. 3, a. 3. Gonet, *Clypeus de beat.*, d. 5, n. 92 sq. ; *De incarn.*, d. 21, a. 3, § 3. Müller, *Eth.*, (2) I, 317 sq.— (2) Augustin., *C.* 2 *epist. Pel.* 3, 7, 17 sq. Thomas, 1, q. 94, a. 1 ; 1, 2, q. 4, a. 4. *C. Gent.*, 4, 70, 2 ; 92.

(2) Leibnitz, *Nouv. essais*, 2, 21.

(3) Leibnitz, *Nouv. essais*, 2, 21.

droit chemin, comment pourrions-nous voir dans un guide un préjudice porté à notre honneur? L'homme mûr et réfléchi qui a derrière lui l'expérience d'une vie, sait combien de fois il s'est trompé, et combien facilement il s'est laissé illusionner. Là où il croyait agir en être indépendant, il se trouvait justement agir de la manière la moins indépendante. Là où il était sûr du succès, c'est précisément là qu'il s'est le plus trompé, là qu'il a senti le plus douloureusement son impuissance. Il avait de bonnes intentions, mais il a succombé à sa faiblesse. Maintenant il sait apprécier la valeur d'un conseil, et accueillir chaque loi comme un bienfait, chaque secours extérieur comme un appui bien venu. Deux choses sont chaque jour indispensables à l'homme, à mesure qu'il avance dans la vie : des conseils et des soutiens (1). L'homme que l'expérience et la pratique de la vie ont fait réfléchir, sourit de l'illusion que sa dignité et sa liberté pourraient en souffrir, et ne considère cela que comme un amer souvenir de sa première jeunesse.

Eh bien, le secours dont la volonté a besoin pour accomplir le devoir reconnu, c'est la grâce qui le lui donne. Il ne faut pas beaucoup d'expérience pour reconnaître la vérité du principe : « Je sens que le bien n'habite pas en moi ; le vouloir est à ma portée, mais non le pouvoir de l'accomplir » (2) ; « cela ne dépend ni de celui qui veut, ni de celui qui court, mais de celui qui fait miséricorde (3) ». Oh ! que de fois nous avons voulu, — et le simple fait de vouloir était déjà une grâce de Dieu, — et nous n'avons pas prié ! Que de fois notre médiocrité et notre infidélité nous a rendus mécontents contre nous-mêmes ! D'autres ont peut-être eu encore plus de motifs d'être mécontents de nous. Déjà ils nous avaient condamnés ; déjà désespérant de nous, nous avions pris la résolution

(1) Bernard., *De gratia et lib. arb.*, 1, 1.
(2) Rom., VII, 18. — (3) Rom., IX, 16.

de laisser les choses aller comme elles voudraient. Alors soudain un nouvel esprit passa sur nous, une nouvelle impulsion s'empara de nous. Nous ne l'avions pas mérité, car nous avions été trop lâches pour cela. Nous ne l'avions pas demandé, car notre orgueil nous l'interdisait. Nous l'avions redouté, nous l'avions fui, parce que notre opiniâtreté nous avait conseillé de sombrer plutôt que d'accepter le secours offert. Mais Dieu ne faisant pas attention à notre aveuglement étendit sa main sur nous, nous mit sur un terrain solide, et fit passer une nouvelle force dans nos membres. Alors nous sentîmes renaître en nous la vie et le courage. Alors nous apprîmes à rougir de notre orgueil. Alors nous reconnûmes que la grâce dans laquelle nous avions vu un obstacle à la liberté était son seul salut. Alors nous éprouvâmes, pour notre salut, que nous ne pouvions rien sans elle (1), mais tout si elle nous fortifie (2). Depuis ce temps, non seulement nous croyons, mais nous savons que c'en est fait de nous, si Dieu se retire de nous, et que celui-là seul est fort dont la volonté est fortifiée par la grâce.

L'autre secours qui sera indispensable à notre intelligence tant que nous vivrons, c'est le conseil. C'est encore à la loi que nous le devons. Jadis, dans nos jours d'aveuglement, nous avons aussi eu contre lui le préjugé qu'il était de nature à porter atteinte à la liberté. C'était une erreur très funeste, et qui reposait sur la complète méconnaissance de la nature de la loi. A proprement parler, la loi n'est pas donnée à la volonté. Aucune loi ne contraint la volonté. Chaque législateur sait que le succès de ses prescriptions dépend de la bonne volonté de ceux à qui elles s'adressent (3). Il ne peut venir en aide à la volonté qu'en éveillant ou en soutenant l'intelligence de l'homme. Celle-ci doit alors de son côté conduire la volonté et la rendre libre. La loi

(1) Joan., XV, V. — (2) Phil., IV, 13.
(3) *Capitul. Carol. Mag. primum anni* 802, n° 3 (Walter, *Corpus juris germ.*, II, 159).

n'est donc pas un fardeau qui est imposé à la volonté, mais c'est une lumière qui facilite la tâche de l'intelligence pour diriger convenablement la volonté (1). C'est ce que nous savons maintenant, pour notre plus grande consolation. Maintenant nous rougissons de notre méprise d'autrefois. Car désormais nous nous rendons compte que dans le temps où nous voyions dans la loi un obstacle à la liberté, nous faisions partie, sans bien nous en rendre compte, de ces aveugles dignes de compassion, pour qui la liberté n'est que la capacité d'agir sans raison et sans motifs, d'après un caprice aveugle.

7. — La loi est bienfaisante et nécessaire pour tous sans exception.

Oui, celui qui ne comprend pas que la loi est une nécessité, et une nécessité pour tous les hommes, se connaît mal lui-même ; c'est un homme sans expérience du monde, un médiocre ami de l'humanité, et un maigre serviteur de la justice. L'homme est à lui-même sa propre loi, dit-on. Nous aussi nous le disons (2). L'homme, dit-on encore, doit vivre d'après des principes, d'après sa propre conviction. Parfaitement ; nous sommes complètement d'accord sur ce point. Mais la grosse question est de savoir jusqu'où va son intelligence législatrice. Où puise-t-il la clarté, la solidité, l'étendue du regard pour se former des principes avec lesquels il puisse régler sa vie et ses devoirs, des principes qui suffisent à toutes les exigences et à toutes les complications de son existence terrestre ? Nous parlons ici seulement des devoirs purement terrestres de l'homme, et de l'homme dont les pensées et les inspirations s'élèvent au-dessus des intérêts pécuniaires, au-dessus des jouissances et de la gloire. Si des gens de cette dernière catégorie croient n'avoir pas besoin de la direction d'une loi, nous n'avons rien à leur répliquer. En fait, leur sagesse peut remplir le cadre de leur activité. Seulement, qu'il soit dit pour l'honneur de l'humanité, qu'il y a beaucoup de gens qui connaissent des nécessités plus élevées que celles de la bourse, de l'estomac et de l'avarice, et qui

(1) Thomas, 1, 2, q. 90, a. 1. — (2) Rom., II, 16.

prennent plus au sérieux leurs droits envers le prochain.

Or, il nous est impossible de croire que parmi tous ceux-là, il puisse seulement y en avoir un qui ne voie pas chaque jour la nécessité du secours de la loi.

Mais si en outre il considère son propre intérieur avec toute sa faiblesse ; s'il examine la lourde responsabilité qui pèse sur sa conscience ; s'il se représente l'obligation de disposer sa vie de telle sorte que chacune de ses actions terrestres soit un degré pour arriver au trône de Dieu, comment peut-il se dissimuler un seul instant qu'une direction sûre est non seulement un bienfait, mais une nécessité pour lui ? La puissance de l'intelligence humaine est grande et vaste, plus grande que l'homme qui en craint lui-même la responsabilité ne veut souvent l'admettre. Mais elle a ses limites puisque l'homme n'est pas même capable de pénétrer à fond le monde que Dieu a laissé à ses recherches (1). Mais c'est tout au plus si l'intelligence humaine peut pressentir des choses qui sont à une hauteur infinie au-dessus de notre horizon, comme Dieu et la voie qui mène à lui. Et cependant, comme nous l'avons déjà dit, nous ne parlons ici que des allégations que notre tâche naturelle entraîne après elle. Car, dès que nous mettons le pied sur le domaine surnaturel, la plus haute intelligence créée n'est plus capable de se diriger elle-même ni de donner des conseils aux autres, si celui qui s'est exclusivement réservé ce monde ne lui manifeste pas sa volonté de grâce par sa loi.

Sur tous les domaines de la vie humaine, la loi est donc un secours que l'humanité doit accepter avec reconnaissance, un secours qui lui est même indispensable. Il est difficile de comprendre comment on peut méconnaître cela, comment on peut attaquer l'ordre de salut chrétien, parce qu'il se fait toujours et partout le soutien de la loi. C'est précisément par là qu'il a fait preuve

(1) Eccl., III, 11.

d'être le bienfaiteur de l'humanité. L'Hindou ne permet la sagesse qu'à un petit nombre de privilégiés, qui sont sortis du chef de Brahma. Pour les ignorants et les gens vulgaires qui sont sortis de son sein et de ses reins, la seule tentative d'aspirer à la sagesse serait un crime digne de mort. Les Grecs ont leur philosophie, mais elle est monopolisée pour la plus petite de toutes les sociétés que la terre porte, pour l'aristocratie de l'intelligence. Le Romain est assez riche pour faire philosopher d'autres à sa place, et parfois aussi il a une heure de loisir pour écouter des discussions philosophiques. A ces quelques esprits orgueilleux qui revendiquent pour eux tout l'honneur et toute la puissance de la terre, et qui ont par là la capacité d'arranger leur vie comme bon leur semble, une loi peut paraître superflue. Mais ils ne sont pas toute l'humanité, tant s'en faut. Par leur isolement et par leur glorification personnelle imaginaire, ils forment une caste avec laquelle le monde en grand n'a pas à compter. Car ce groupe est insignifiant en comparaison de la foule innombrable de ceux qui n'ont ni dispositions intellectuelles suffisantes, ni loisirs, ni occasions pour se consulter eux-mêmes. Si un législateur ne fait pas pour eux ce qu'il leur est impossible de faire eux-mêmes ; s'il ne leur montre pas le chemin qui les conduit à leur fin, comment peuvent-ils s'en tirer eux-mêmes ?

Ici nos hommes exceptionnels nous interrompront et nous diront : Eh bien, qui nie donc que les hommes qui ne connaissent pas eux-mêmes leurs obligations, qui ne savent pas faire usage de leur liberté, aient besoin d'une loi ? Mais qui oserait traiter comme des enfants ceux qui savent eux-mêmes ce qu'ils doivent faire ? Qu'avons-nous besoin d'une loi ? Les lois sont nécessaires pour le peuple ; car autrement, comment le monde s'en tirerait avec lui ? Mais qui oserait demander à l'homme instruit de se laisser mettre en tutelle comme l'ignorant ? C'est ici qu'est à proprement parler

l'obstacle. Le génie ne revendique que trop volontiers le privilège de pouvoir suivre une autre morale que celle du vulgaire, et le savant croit pouvoir faire admettre que les lois qui sont données pour les hommes vulgaires, ne sauraient s'appliquer à lui. Cependant, d'où provient la loi ? Provient-elle de l'arbitraire humain ou d'un droit plus élevé ? Si toutes les lois dérivent de la puissance de Dieu, de la volonté sainte de Dieu, qui peut dire alors qu'il n'admet pas de loi ? Est-ce que Dieu est moins haut pour les savants que pour les ignorants ? C'eût été une bizarre idée si Dieu avait écrit de sa propre main, à deux reprises différentes, les dix commandements sur des tables de pierre, uniquement pour que les ouvriers ne se mettent pas en grève, ne forment pas d'assemblées séditieuses, pour que des demi-savants ne creusent pas de mines et ne commettent pas d'attentats, pour que la femme de chambre ne vole pas sa maîtresse et ne divulgue pas ses secrets. Non ! Que nous concevions la loi comme obligation, ou comme une grâce de la part de Dieu, car elle est les deux, peu importe ; elle s'applique aux grands comme aux petits. Devant la loi de Dieu, tous les hommes sont égaux. Elle dit à la princesse de ne pas se flatter d'avoir une plus haute valeur aux yeux de Dieu que la servante, et au savant qu'il n'inspire pas plus de respect à Dieu, à cause de sa science, que l'ouvrier qui gagne son pain dans la patience et l'obéissance.

Mais la loi n'avantage pas non plus les pauvres au détriment des riches, ni les fous au préjudice des sages. Or, c'est ce qui arriverait si elle valait seulement pour les petits. Car la loi de Dieu n'est pas seulement un commandement, mais une preuve de sa sollicitude paternelle pour ses enfants. Dieu ne fait acception de personne ; mais il n'exclut non plus personne de son amour. C'est précisément ce qui rend la loi plus nécessaire aux grands esprits qu'aux petits. Oui, ils doivent avant tout se souvenir que le peu qu'ils reconnaissent

comme vrai et bon dans leur propre esprit, n'est pas de leur propre invention, de leur propre arbitraire, mais que c'est un devoir pour eux et un commandement de Dieu. L'ignorance ne conduira jamais aussi facilement un grand à sa perte que la science et la puissance. Le danger le plus redoutable pour lui, est de succomber à la tentation de se considérer comme son propre législateur, comme étant lui-même la règle du bien et du mal. Même ceux qui n'ont jamais lu Kant, ni Fichte, et qui veulent à tout prix se considérer comme leurs disciples, ne jurent que trop facilement, — souvent sans le savoir c'est vrai, — sur la doctrine impie de ces philosophes, d'après laquelle l'homme est à lui-même sa propre loi, et ne doit reconnaître aucune loi au-dessus de lui, sinon celle qu'il a faite.

Personne n'a donc plus besoin de la loi que celui qui est lui-même capable, jusqu'à un certain point, de connaître son devoir, afin qu'il ne succombe pas au danger de se considérer comme le créateur et comme le maître de la loi morale. Il doit savoir qu'il n'a pas trouvé ces règles de la vie par lui-même, et d'après son bon plaisir. Il doit avouer qu'elles viennent de Dieu et qu'il est obligé de les admettre et de les exécuter comme un ordre sacré, indépendant de l'arbitraire humain, un ordre que la puissance divine prémunit contre tout changement et tout bouleversement.

Ici nous parlons seulement de ce point. Il y avait bien encore une autre raison qui rendrait la loi indispensable à ces grands et à ces forts : c'est le danger de l'erreur auquel ils sont exposés, et cela d'autant plus qu'ils y croient moins. Cependant, il est à peine nécessaire d'en dire un mot ici, car ils ne veulent pas s'en laisser convaincre, et, pour les autres personnes, ceci n'a pas besoin de preuves.

Mais ce qui donne encore une importance toute particulière à l'affirmation que la loi est nécessaire pour tous sans exception, c'est le fait qu'il s'agit ici non seu-

lement de prétendues pensées spéculatives ou idéales, mais de préceptes ayant trait à la vie pratique. S'il y a un point qui montre que tous, savants et ignorants, petits et grands, sont nés d'un même sang, c'est bien le fait que, dans la vie morale, tous sont également sujets à caution pour ce qui concerne les exigences de la loi morale. Partout les hommes tombent dans l'erreur, parce qu'ils traitent la vérité comme si elle était de fer ; mais elle est plus délicate et plus facilement mise en péril que l'enfant qui vient de voir la lumière du jour. Pourtant les vérités qui doivent régler la vie morale sont deux fois et dix fois plus en péril. Elles n'ont pas seulement à redouter l'erreur, mais il leur faut déclarer la guerre à toute l'armée puissante des passions. Si elles ne sont pas protégées par la loi divine, c'en est fait d'elles. Les hommes peuvent être très perspicaces dans la recherche de faits qui n'intéressent pas le cœur de très près ; au besoin ils peuvent conseiller les autres, et leur ordonner ce qui est juste et bien ; mais lorsqu'il s'agit de principes qui pénètrent jusque dans les profondeurs de l'âme, ils sont vite à bout de leur science. Alors les savants sont semblables aux ignorants, alors les vieux sont comme les jeunes. Pour ce qui est du bien et du mal, il est dit avec raison :

« N'importe à quel âge, personne ne peut dire »
« Qu'il est maître de sa personne (1). »

Les hommes savent donner un croc en jambes à chaque loi. Qu'en serait-il alors s'il n'y avait pas de commandement, ou s'ils étaient eux-mêmes leurs propres législateurs ? Celui qui peut croire que quelques belles paroles suffisent pour protéger le bien, peut le confier aux mains des hommes (2). Mais celui qui comprend quelle puissance incorruptible, inflexible, supérieure est nécessaire pour barrer la route aux passions, où

(1) Freidank, 52, 14 sq. (Bezzenberger, 114).
(2) Aristotel., *Eth.*, 10, 9 (10), 3 sq.

la doit-il chercher cette puissance, sinon dans une loi indépendante de l'homme, dans une loi limitant son caprice, par conséquent dans une loi divine ? Mais, nous répondra-t-on, ne vaudrait-il pas mieux, au lieu de baser la vertu sur la contrainte par une puissance extérieure, la base sur les propres puissances morales ? Sans aucun doute. Et non seulement ce serait mieux, mais c'est tellement nécessaire, que nous ne pourrions absolument pas considérer comme vertueux un acte accompli seulement par soumission à la loi, et non par une impulsion intérieure libre. Mais il n'y a là-dedans aucune contradiction ; c'est au contraire la solution de la difficulté. L'enfant qui fait des folies et qui contredit simplement pour qu'on ne dise pas qu'il suit une loi, qu'il n'a pas trouvée lui-même, peut considérer les deux choses comme inconciliables. Il n'en est pas ainsi de l'homme mûr. Il fait simplement de la volonté manifestée par la loi sa propre volonté. Avec cela, il a satisfait à la loi comme à son propre honneur, et la vertu est établie sur une double base sûre, sur la loi et sur la liberté.

8.—La liberté et la loi sont compatibles; il est même nécessaire de les unir ensemble.

Et, en réalité, rien n'est plus facile, rien n'est plus nécessaire, mais aussi rien n'est plus noble que d'unir la liberté et la loi. Le commandement de Dieu n'exige pas de nous ce que notre raison ne nous ordonne pas, ou ce qu'elle se contente de nous recommander. Qu'est-ce que la loi de Dieu, sinon l'éternelle vérité et l'éternel droit ? Comment la raison peut-elle donc penser et la volonté vouloir autre chose que ce que celle-ci dit ? Et que peut faire notre conscience sinon s'attacher à elle ? Dieu aurait pu nous créer comme des animaux, sans intelligence, et forcés de nous soumettre sans pouvoir résister à ce qu'il nous a imposé comme un joug inévitable. Mais par la raison, la volonté et la conscience, il nous a donné la possibilité de comprendre et d'exécuter ce que nous avons reconnu être juste et bon. Pourrions-nous imaginer une obligation plus pressante,

une action plus noble, que celle de répondre à sa confiance ?

S'il y a donc quelque chose d'honorable, c'est bien l'exigence que nous unissions la loi et la liberté par l'obéissance. Celui-là seul est un homme libre qui accomplit la loi en toute liberté. Dieu ne veut pas d'esclaves. Celui qui accomplit la loi parce qu'elle a été donnée, non sans toutefois regretter d'avoir été lésé dans son indépendance, en accomplit bien la lettre, mais n'en atteint pas l'esprit (1). Mais s'il unit sa volonté au contenu du commandement, alors c'est parfait. La voie la plus sûre pour vaincre le côté répugnant et lourd que tant de personnes croient trouver dans la loi, est de prévenir celle-ci, et de l'accomplir par libre choix, avant qu'elle ait eu le temps de se faire exécuter par force. C'est également le moyen le plus simple de l'accomplir d'une manière facile et édifiante, et de répondre avant tout à l'intention de la loi et du législateur. Le père est sans doute content aussi, quand l'enfant exécute son ordre en luttant contre lui-même, car il voit l'amour de l'enfant dans la peine qu'il se donne pour vaincre la répulsion qu'il éprouve à faire quelque chose d'ennuyeux. Mais plus grande est sa satisfaction, quand l'enfant peut lire ses désirs dans ses yeux, et ne lui laisse pas le temps de les exprimer. De même aussi c'est bon et suffisant, quand quelqu'un accomplit la loi parce qu'elle lui est imposée comme une exigence. Vu ce que sont la plupart des hommes, on devrait renoncer à l'espoir de rencontrer jamais l'accomplissement de la loi, si on ne voulait pas se contenter de cela (2). Mais c'est quelque chose de meilleur et de plus parfait, c'est quelque chose qui répond mieux aux desseins de Dieu, quand quelqu'un fait cela par soumission sincère de la volonté sans se laisser contraindre à son devoir par le commandement, après une longue résistance.

(1) Thomas, 1, 2, q. 100, a. 9, 10. Azor, *Moral.*, I, *l.* 5, c. 10.

(2) Prop. damn. Baii 16 (Denzinger, *Enchirid.*, 896). Aristot., *Eth.*, 10, 9 (10), 4.

En somme la liberté n'est qu'une affaire de force de volonté. Il ne faut donc pas s'étonner qu'on la rencontre si rarement. Alors il faut que la contrainte extérieure remplace ce que la force intérieure ne peut. C'est pourquoi malheureusement la contrainte est souvent nécessaire. Mais celle-ci ne vient pas à proprement parler de la loi. Elle ne repose pas dans sa nature. Si la loi pèse souvent d'un tel poids sur l'homme, celui-ci ne doit se l'attribuer qu'à lui-même. La chaîne d'or qui, pour des hommes libres, est un ornement, se change en liens de fer pour des hommes non libres. En droit la contrainte est indispensable, mais elle provient de la volonté insoumise et faible de l'homme. Ce n'est donc pas une loi juste qui rend non libre, mais c'est le manque de liberté qui force la loi à la contrainte.

C'est la grande gloire du Christianisme d'avoir le premier prêché cette manière de voir. Elle n'était pas accessible à l'antiquité. Démocrite comprit qu'on essaierait vainement de purifier le cœur, si on ne domptait pas le dérèglement des yeux. Mais incapable de la pensée qu'aujourd'hui chaque cœur chrétien connaît comme une des premières règles de la vie morale, de la pensée que la volonté doit faire un pacte avec les yeux, pour fermer au cœur l'accès des mauvais désirs (1), le philosophe païen ne trouva pas d'autre moyen de s'en tirer que de se crever les yeux (2). Tel est du moins le récit des anciens, qui ne pouvaient se représenter la chose autrement. L'Eglise au contraire exclut de son sein, comme des profanateurs de la liberté d'esprit, tous ceux qui, d'après la doctrine des philosophes païens (3), et suivant l'exemple répété cent fois du paganisme, croient pouvoir se faciliter la conso-

(1) Job, XXXI, 1. Eccli., IX, 5.

(2) Plutarch., *De curiosit.*, 11. Aulus Gellius, 10, 17. Tertull., *Apolog.*, 46. Cf. Cicero, *Tuscul.*, V, 39.

(3) Sexti (Xisti) *Enchirid.*, 265 (Mullach, *Fragm. phil. Græc.*, I, 528).

lation de la pureté par des moyens de violence (1), et cela quand même ils seraient des Origène par la science et le mérite (2). Lorsque Démosthène entreprit de se former à l'art oratoire, en vrai Grec qu'il était, il ne pouvait se faire à l'idée de vivre si longtemps dans le silence et dans la retraite. Le seul moyen qu'il trouva pour s'obliger à passer quelque temps dans l'étude, en dehors de tout commerce avec les hommes, fut de se défigurer de manière à ne pouvoir paraître en public (3). Et personne ne l'en blâma. Au contraire on admira cet acte comme un trait de grandeur de volonté, car c'étaient encore les temps du paganisme, les jours de la faiblesse morale, les âges de la servitude.

Il en est autrement dans le christianisme. Au temps de saint Benoît, un ermite s'était retiré du tumulte du monde dans une grotte du pays des Marses. Comme il redoutait son inconstance, il s'attacha un pied au moyen d'une chaîne qu'il fixa solidement dans le rocher, afin qu'il ne pût jamais devenir infidèle à son dessein et retourner dans le monde. Lorsque le saint apprit cela, il lui fit dire par quelqu'un : « Martin, si tu veux devenir un vrai serviteur de Dieu, tu n'as pas besoin de chaîne de fer, tu n'as qu'à te lier avec la chaîne du Christ. Alors une lumière traversa l'intelligence du pénitent. Il jeta la chaîne loin de lui, et trouva que l'amour pour son Rédempteur lui avait fait, par sa volonté, un lien beaucoup plus fort et beaucoup plus doux que ne l'eussent été toutes les chaînes du monde » (4). Le christianisme a donc compris la doctrine de la loi. Il n'a jamais saisi comment on pouvait voir en celle-ci un obstacle à la liberté.

Cela donne certainement à penser quand nous voyons

(1) *Canon. Apostol.*, 22-24. *Concil. Nicæn.*, I, c. 1 (c. 7. d. 55). Theodoret., *Hist. eccl.*, 2, 24.

(2) Euseb., *Hist. eccl.*, 6, 8. Hieron., *Ep.*, 84 (Wall. 41. Mart. 8); Cf. l'improbation d'Origène lui-même *in Mat.*, tom. 15, 1, 5.

(3) Plutarch., *Decem. orat.*, 8, 1, 10. Demosth., 7, 2.

(4) Gregor. Magn., *Dialog.*, 3, 16.

comment, dans le moyen âge, dans ce prétendu temps d'esclavage, on attendait des enfants eux-mêmes une liberté plus grande que celle que trahissent nos esprits forts actuels, en parlant si dédaigneusement de la loi. Dans le miroir de la jeunesse que nous possédons, sous le nom de *Winsbekin*, la jeune fille demande à sa mère de l'attacher avec de forts liens, pour qu'elle ne succombe pas aux tentations du monde. Ce à quoi la femme forte répond : A quoi servent les liens et la force ?

« Je ne veux pas te garder, ma fille ».
« C'est ton courage constant qui doit le faire (1) ».

9.— Sous la loi, dans la loi, au-dessus de la loi.

D'ailleurs aucun législateur équitable ne veut asservir. Tout maître raisonnable qui exhorte à l'obéissance et à la soumission veut élever pour la liberté. C'est ainsi que Xénocrate répondit un jour qu'on lui demandait à quoi son enseignement pouvait bien servir à ses disciples : « il leur sert à faire volontairement ce à quoi la loi oblige d'abord les autres » (2). Telle est aussi la fin de la Révélation, telle est l'intention de Dieu dans les commandements, telle est l'intention de l'Eglise. Nous ne voudrions pourtant pas accuser Dieu d'asservir la liberté qu'il nous a lui-même donnée ! Sa loi n'asservit que là où elle trouve un sentiment servile. Les préceptes de Dieu ne font que montrer quels sont les esclaves et quels sont les hommes libres. Celui qui préfère pécher plutôt que d'accomplir le commandement de sa conscience et de faire la volonté de Dieu sent constamment la loi peser sur lui comme un poids gênant. Mais la loi ne se montre hostile à lui qu'aussi longtemps qu'il fait preuve d'être lui-même son ennemi. Dès qu'il est en harmonie avec lui-même, la loi devient pour lui un ami bienveillant (3), qui le soutient et l'aide dans sa marche vers la perfection (4). En réalité, la loi n'est

(1) *Die Winsbekin*, 29, 1 sq.
(2) Cicero, *Rep.*, 1, 2.
(3) Augustin., *S.* 109, 3 ; cf. *Sermo Domini in monte*, 1, 11, 32; *In Galat. exp.*, 19.
(4) Augustin., *Spir. et lit.*, 10, 16.

que pour ceux qui la transgressent (1), et pour ceux qui la rejettent. Tant que quelqu'un la combat, elle pèse sur lui comme un poids lourd, et, avec cela, il fait preuve d'être encore comme un esclave sous la loi. C'est précisément le meilleur témoignage qu'il a toujours besoin d'elle. Mais c'est aussi bien en son pouvoir qu'au pouvoir du législateur de rendre la loi superflue. Il n'abolira jamais la loi comme telle ; mais là où il peut et doit arriver, c'est qu'elle ne soit plus nécessaire pour sa personne (2).

Et pour cela, il y a un moyen très simple. Qui l'oblige à se courber sous la loi comme un portefaix ? Il faut bien qu'elle l'opprime, sinon qu'elle l'écrase, quand il la force à devenir un fardeau d'un poids effrayant. Car elle est en réalité aussi grande et aussi considérable qu'une vaste montagne. Mais il ne tient qu'à lui de chercher dans ses grottes et ses crevasses, un abri sûr et tranquille, où il pourra accomplir son devoir en paix. Et s'il le veut, il pourra, quand bon lui semblera, commencer à en faire l'ascension. Sans doute cela ne se fera pas sans fatigue, mais il en sera richement récompensé lorsqu'une fois il aura atteint le sommet.

C'est donc dur d'être sous la loi. Vivre en elle est plus sûr ; mais le plus honorable est d'agir au-dessus d'elle. Seuls ceux qui veulent être sans loi ne peuvent jamais devenir bons. Celui qui veut vivre comme un esclave sous la loi, en d'autres termes, celui qui voudrait abolir la loi du monde, celui qui se soumet à elle en soupirant et en résistant, parce qu'il ne peut l'éviter, celui-là n'arrivera jamais à la liberté, celui-là doit accepter que la loi le pousse comme on pousse au travail un valet récalcitrant. Mais celui qui la porte dans son cœur, et trouve du plaisir en elle, celui-là l'accomplit comme homme libre (3).

(1) I Tim., I, 19.
(2) Chrysost., *In I Tim. hom.*, 2, 1.
(3) Augustin., *In ps.* 1 *enarr.*, 2.

Dans ce cas-là même, il n'est pas sans loi, mais il n'est pas davantage sous la loi, car il vit dans la loi. Et celui qui fait preuve d'être enfant de Dieu en n'ayant pas d'autre volonté que celle de son père, d'autre désir que celui d'exécuter ses commandements et d'accomplir ses œuvres (1), en ce que poussé par l'esprit d'enfance, de liberté et d'amour, il est prêt à faire plus qu'on ne lui commande, celui-là encore une fois n'est pas sans loi (2), mais, enfant chéri de Dieu, il est au-dessus de la loi (3).

Voilà ce que signifie cette parole si souvent citée : La loi n'a pas été donnée pour le juste (4). On ne peut exprimer cela en termes plus beaux que Dante l'a fait dans ce passage : « O maître, de quel poids m'a-t-on délivré ? Il me semble qu'en marchant, je n'éprouve aucune fatigue, que mes pieds sont légers, et que j'ai plaisir à continuer mon voyage (5) ».

10.— La liberté dans la loi et au-dessus de la loi, gloire du christianisme.

Quand ici-bas, quelqu'un se propose de tout mettre en mouvement et en révolution, d'enflammer les esprits, de déchaîner les passions, et de renverser tout ce qui existe, tout le monde connaît le moyen à employer pour arriver sûrement à ce résultat : c'est le seul petit mot de liberté. Il s'empare de cette parole, montre aux hommes combien peu ils jouissent de ce bienfait, comme ils sont indignement asservis, comme ils sont frustrés injustement de ce qu'ils ont de plus cher. Cette seule parole magique lancée en temps opportun, au milieu des masses, fait sauter les portes des prisons, transforme la timidité servile qui, jusqu'alors, tremblait devant le despote, en une prodigieuse audace, renverse des armées et des forteresses, anéantit des contrats et des serments, fait des citoyens les plus paisibles des révoltés qu'on ne peut diriger, et pousse à des crimes à jamais inexcu-

(1) Joan., IV, 34.
(2) Bernard., *Ep.*, 11, 6. *De diligendo Deo*, 14, 37.
(3) Chrysost., *In I Tim. hom.*, 2, 2.
(4) I Tim., I, 9. Thomas, 1, 2, q. 93, a. 6, ad 1 ; q. 96, a. 5, c.
(5) Dante, *Purgat.*, XII, 118.

sables. Personne, semble-t-il, ne peut se soustraire à la toute-puissance de ce mot de liberté ; comme un courant électrique, il s'empare de tout.

Et pourtant ce sont là seulement des apparences. Au milieu de ces masses mugissantes qui, au bruit sinistre du canon et du tocsin, prennent d'assaut les arsenaux, barricadent les rues, se glisse çà et là en silence un membre de cette société que, dans la foule, chacun connaît et que personne ne veut connaître. Consolant avec la parole de la vérité au milieu des afflictions, des angoisses et des coups, regardant comme unique protection les armes de la justice, décriés comme séducteurs et pourtant n'induisant pas en erreur, persécutés et non écrasés, pauvres et enrichissant cependant un grand nombre, mourant et néanmoins toujours vivants (1), nous seuls, dans ces temps de surexcitation et de troubles, nous paraissons ne rien éprouver de l'influence de ce cri de liberté qui enflamme tout le monde jusqu'à la folie. Sommes-nous donc, nous chrétiens, les seuls cœurs étroits qui ne battent pas pour la liberté ? Pour nous, chrétiens, le mot de liberté n'a donc aucune valeur ? On nous en a accusés bien des fois, et très injustement. Nous aimons, sans exagération, plus la liberté que notre propre vie. Mais il nous est impossible de nous laisser entraîner à de pareilles inquiétudes pour la posséder. On ne poursuit que ce qu'on ne possède pas encore. Il ne vient à l'esprit de personne de s'échauffer jusqu'à la démence pour une chose qu'il appelle depuis longtemps sienne. Personne n'oublie la domination personnelle et le repos pour une possession qu'il est sûr qu'aucune puissance terrestre ne pourra lui ravir. Que ceux qui ne savent rien de la liberté perdent la raison dès qu'ils entendent ce mot ; chez nous, chrétiens, cette prédication de la liberté n'est pas près d'exercer une puissance aussi électrisante. Et ce n'est pas là une honte pour nous ; au con-

(1) II Cor., VI, 4 sq.

traire, c'est un honneur. Là où l'esprit de Dieu se trouve, là est la liberté (1). Ce que d'autres cherchent, nous n'avons qu'à le conserver. Là où l'esprit se sent libre, même dans un cachot, la tentative d'en faire sauter les chaînes ne trouvera d'appui que dans le cas où le fait peut se légitimer au tribunal de la conscience libre. Mais lutter pour une liberté qu'on ne peut concilier avec la conscience et avec la loi, et surtout avec la loi de l'éternel, voilà ce à quoi on n'entraînera jamais quelqu'un qui porte avec honneur le nom du Christ.

C'est un double orgueil pour nous que nous n'ayons pas à chercher la liberté, et que notre liberté se concilie avec la loi. Rien ne nous montre plus sûrement que la foi qui nous aide à y parvenir n'a pas son origine sur terre, mais dans le ciel. Là où l'homme brise un joug, il ne sait jamais se modérer. En terrassant la servitude, il attaque toujours la loi. Rendre libre et ne porter atteinte à aucun droit, ne pas faire fléchir la loi, voilà quelque chose qui semble être réservé à l'union de la puissance, de la justice et de la sagesse divines. Dans le christianisme se trouve cette union de la modération et de la force, et dans le christianisme seul. S'il était l'œuvre des hommes, il ne posséderait certainement pas cette qualité.

On sentira toute l'importance de ce fait, si on réfléchit que le berceau de la religion qui opère de tels miracles, fut précisément l'Orient, la terre du despotisme, là où la servitude était quelque chose de tout naturel, et la révolte le seul moyen qui pût apporter quelques secours contre une oppression démesurée. L'esprit qui, dans un tel milieu, éleva sans révolte les esclaves à la liberté malgré l'esclavage, les hommes libres à la soumission sans renoncer à leur liberté ; l'esprit qui put déterminer l'homme à supporter courageusement ses peines, à se dominer dans la plénitude de la puissance, à

(1) II Cor., III, 17.

se modérer dans la jouissance de la liberté ; l'esprit qui affranchit les hommes justes du fardeau de la loi, et les fait pourtant participer plus que tous les autres aux avantages de la loi (1), est la preuve la plus frappante de la sublimité surhumaine de notre religion. Le monde était incapable de produire cet esprit ; encore maintenant, il est incapable de l'apprécier, bien que cet esprit vive et agisse depuis des siècles aux yeux de tous. Il nous traite de lâches et de révoltés. Il ne veut pas seulement comprendre que l'obéissance et la liberté d'esprit la plus orgueilleuse, peuvent parfaitement s'unir ensemble. Nous concevons cela avec un sentiment vraiment élevé, et nous y trouvons la preuve certaine que c'est à la grâce de Dieu seule que nous sommes redevables de ce précieux trésor : l'intelligence de la liberté dans la légalité.

Pleins de confiance en cette grâce, nous affirmons, au nom de tous les chrétiens, qu'on peut tout attendre de nous, et tout nous demander, excepté trois choses, et ces trois choses personne ne les exigera jamais de nous. Que personne n'ose essayer de nous faire mépriser la loi. Que personne n'espère, tant que nous serons de vrais chrétiens, faire de nous des esclaves des hommes. Que personne ne croie nous arracher ce qui fait notre gloire et le secret de notre force, non pas la liberté par la loi, — Dieu nous en préserve ! — mais la liberté dans la loi et même au-dessus de la loi.

HUITIÈME CONFÉRENCE

LA GRACE ET L'IDÉAL DE L'HUMANITÉ.

1. Le plus grand malheur pour l'humanité est la profanation de son idéal. — 2. La vie de l'homme expression de son idéal. — 3. Le double idéal de l'Humanisme exprimé par les Grecs et les Romains. — 4. Abaissement de l'homme par la profanation de son idéal. Dissolution de la vie privée et de la vie publique. — 5. L'idéal élevé du catéchisme. — 6. Elévation au titre d'enfant de Dieu par la grâce. — 7. L'esprit des enfants de Dieu. — 8. Estime de l'homme dans le monde et dans le christianisme. — 9. Noblesse du sentiment du devoir chez le chrétien. — 10. La grâce est la vie de l'âme et la vie du monde.

1.—Le plus grand malheur pour l'humanité est la profanation de son idéal.

C'est sans aucun doute une grande injustice que de tromper le peuple en ce qui concerne le poids et la mesure, et de ne pas donner à son bon argent toute la valeur qu'il a en réalité. Dans les temps où elle avait de l'influence sur la vie publique, l'Eglise a cru bon de faire une sérieuse opposition (1) aux souverains qui s'enrichissaient par de tels moyens aux dépens de leurs sujets, et de punir ces préjudices portés aux pauvres et aux faibles, par des pénitences (2), et même par le plus grand de ses châtiments, l'excommunication (3).

Mais ceci est loin d'être la plus grande injustice qu'on puisse commettre envers le peuple sans défense. Une beaucoup plus mauvaise, — parce qu'alors le crime n'atteint pas seulement la propriété, mais aussi la vie et la santé du prochain, — c'est quand l'avarice inhumaine abuse des inventions de la science pour falsifier les moyens d'existence que le pauvre acquiert au prix de ses sueurs, de ses larmes et de son sang, et avec

(1) Cf. Concil. Arel. (813), c. 15. C. Turon., III, c. 45. Innocent. III, l. 2, ep. 28. Nicol. Oresmius, *De mutatione monet.*, 15, 17 sq., 26.

(2) C. ut mensuræ, 2, X, de emptione (III, 17).

(3) *Extravag. Joann.*, XXII, *tit.* 10.

lesquels il prolonge sa misère avec sa vie. Ce qui est encore plus mauvais, c'est quand ceux à qui Dieu a donné la puissance de décider d'un mot, d'un trait de plume, quels doivent être les droits et les lois d'un pays, bouleversent des coutumes séculaires, minent dans les cœurs le sentiment du droit, et déclarent la vertu sans protection, la tromperie honorable, et l'usure permise. Mais le dommage le plus grand qui puisse atteindre la société, est assurément celui qui existe quand ceux qui commandent l'opinion publique, rendent le droit douteux, la vertu ridicule, la religion méprisable, et avec cela abaissent les esprits, souillent les cœurs, en un mot enlèvent aux peuples leur idéal et les rendent ainsi mûrs pour la ruine.

2. — La vie de l'homme expression de son idéal.

Tout général véritablement digne de ce nom, tout démagogue sait que la manière d'agir de l'homme répond exactement à l'opinion qu'il a de lui. Avant de conduire ses troupes au combat, il leur dit brièvement ce qu'elles sont, ce qu'elles peuvent et doivent être, et puis il se retire tranquille derrière la ligne de bataille ; il sait que ces quelques paroles auront une influence décisive sur les événements de la journée.

De même sur le champ de bataille, de même dans la vie. La conduite d'un chacun est l'expression exacte de l'idéal qu'il s'est formé de lui-même. Demandez à un homme ce qu'il pense de lui, et vous saurez comment il se conduit. Quelqu'un serait atteint de la folie de se croire un rejeton de race royale, qu'il se fâcherait contre vous, si vous vouliez le pousser à commettre une action indigne d'un roi. Celui au contraire qui est tombé à un tel degré d'abaissement, qu'il se complaît dans le rôle d'un gorille perfectionné ou dégénéré, ne peut naturellement s'empêcher de rire quand on lui parle d'ennoblissement moral, de reniement personnel, de sanctification. Il lui semble difficile de nous épargner le reproche d'hypocrisie toutes les fois que nous parlons de biens spirituels, de foi au surnaturel, de soins à donner à notre

âme immortelle, de conscience, de pureté, de perfection. Il a lui-même renoncé à tous ces idéaux ; c'est pourquoi tous ceux qui y croient encore sont des trompeurs ou des enthousiastes dupés.

3.—Le double idéal de l'Humanisme exprimé par les Grecs et les Romains.

D'après cela, il est très facile de porter un jugement certain sur l'homme isolé comme sur toute période de l'histoire. Tel est l'homme, tel est son idéal. Tel est l'idéal, tel est l'homme. Si nous connaissons l'idéal qu'un peuple ou une époque a eu devant les yeux, nous savons déjà quelle était sa vie la plus intime. L'examen du fait historique ne fera, dans ce cas, que de nous en donner la confirmation. Prenons le Grec, par exemple, et demandons-lui : Qu'est-ce que l'homme ? Il nous répondra par la bouche, non pas de l'un de ses beaux esprits superficiels, mais de l'un de ses philosophes les plus sérieux : L'homme n'est pas autre chose qu'un jouet que les dieux se sont fabriqué pour leur amusement (1), et il devrait s'estimer bien heureux qu'ils ne lui aient pas donné un rôle encore pire. Il ne peut rien changer à cela. S'il est prudent, il doit tout simplement essayer de s'accommoder à ce rôle et de jouer le plus agréablement possible les enfantillages auxquels il est destiné (2). Des centaines de livres ne sauraient peindre le caractère de la vie grecque d'une manière aussi exacte que ce court passage, d'ailleurs très profond, de Platon.

Les Grecs eux aussi se trouvèrent dépeints de main de maître dans ces quelques lignes. Ils se familiarisèrent parfaitement avec ce rôle d'enfants dont nous avons parlé, et le jouèrent si habilement que les sombres prêtres égyptiens (3) ne purent s'empêcher de leur dire par la bouche d'un de leurs esprits les plus fêtés, de Solon, qui était allé dans leur pays pour s'instru ire : Oh

(1) Plato, *Leg.*, 7, p. 803, c. Cf. Tacitus, *Ann.*, 3, 18.

(2) Τούτῳ δὴ δεῖν τῷ τρόπῳ ξυνεπόμενον καὶ παίζοντα ὅτι καλλίστας παιδιάς. Plato, *l. cit.* Cf. *Antholog. Palat.*, 11, 19, 56, 62 .

(3) Plato, *Timæus*, p. 22. C. Clem. Alex., *Strom.*,1, 15, 69, p. 356 ; 1, 29, 180, p. 426. Euseb., *Præp. evang.*, 10, 4, p. 471, c. Cf. *sup.*, II, 10.

Solon ! Solon ! Vous Grecs, vous êtes des enfants, et vous resterez donc toujours des enfants ! Jamais un Grec ne parviendra à acquérir le sérieux et la science d'un vieillard.

Ici nous avons une preuve frappante du fait dont peu de personnes se rendent compte d'une manière bien exacte, du fait que, dans la pratique, les questions fondamentales les plus générales ont souvent la portée la plus grande (1). C'est en apparence une question presque oiseuse que de demander quel cas l'homme fait de lui-même, sous quel jour il se considère ; mais en réalité c'est une question des plus influentes pour sa vie tout entière. Cette influence se fait sentir non seulement en ce qui le concerne personnellement, mais relativement à la totalité, à la vie sociale et politique tout entière. C'est ce que nous voyons chez le Romain. Si nous lui demandons quelle idée il se fait de l'homme, il ne nous donnera que cette seule réponse : L'homme est une partie de l'état, c'est un être politique (2). Celui qui n'est pas reconnu comme étant membre de la totalité, en d'autres termes, celui à qui la totalité n'a pas reconnu certains droits, ne possède ni droits ni existence. Car ce n'est pas l'homme en tant qu'homme qui existe et qui vaut quelque chose, mais c'est l'homme en tant qu'il est reconnu comme membre autorisé à faire partie du tout. Pour lui, quoi qu'il fasse, rien ne compte, sinon ce qu'il accomplit en cette qualité. Celui qui ne déploie pas une activité quelconque au service de l'état, fait partie du troupeau vulgaire, et de lui, il n'est pour ainsi dire pas question (3).

L'homme, au sens proprement dit du mot (4), ne compte donc personnellement pour rien d'après le point de vue auquel se plaçait le Romain ; l'individu n'avait de valeur que comme partie du grand tout de l'état, et ceci

(1) (Thom. Aq.) *Opuscul. de usuris*, c. 1.
(2) Cicero, *Fin.*, 5. 23.
(3) Cicero, *Pro Sestio*, 45, 97. — (4) *Ibid.*

encore seulement dans le cas où il est de quelque utilité pour ce dernier (1). D'un droit de la conscience personnelle, d'une pratique indépendante de la vertu pour arriver à sa perfection personnelle, il n'en est pas question ici. Conscience, commandement de Dieu, perfection ne sont que de vains mots. Il n'y a qu'un seul précepte : augmenter par tous les moyens possibles la puissance, la possession, le revenu de l'état (2). Il n'y a qu'une vertu : être utile à l'état (3). S'il est question de justice, personne de ceux qui se placent à ce point de vue, — et la chose est devenue courante aujourd'hui, — n'entend par là une justice purement humaine, que l'homme exerce envers ses semblables, et encore moins une justice religieuse et surnaturelle, qu'on accomplit par obéissance envers les commandements de Dieu, ou par amour pour celui dont nous sommes tous les enfants, mais uniquement une justice sociale et politique que chacun doit observer, pour que le tout ne tombe pas en dissolution, comme par exemple, des chevaux qui sont attelés à une même voiture sont obligés de faire attention l'un à l'autre. Et s'il est question d'autre vertu, de sagesse, de force d'âme, de tempérance, elles n'ont de valeur qu'autant que sans elles cette justice serait difficile à maintenir (4).

Avec ces deux principes des deux grands peuples civilisés de l'antiquité, nous avons aussi trouvé le double idéal que l'Humanisme a donné de l'homme, idéal qui était seul possible là où une religion qui est au-dessus de lui ne lui indique pas sa dernière fin. C'est d'après l'un ou l'autre de ces idéaux, que la vie de l'individu, comme celle de la société, a été organisée partout, depuis les jours de l'antiquité jusqu'à l'heure actuelle, là où la religion a été rejetée comme le centre et comme le ressort de toute activité humaine. Ou bien on cherche à se

(1) Cicero, *Republ.*, 1. 33. Cf. *Fin.*, 2, 14 ; *Offic.*, 1, 7, 22.
(2) Cicero, *Off.*, 2, 24, 85. — (3) *Ibid.*, 1, 44, 158.
(4) Cicero, *Fin.*, 5, 23.

rendre l'existence la plus commode possible, et à organiser le monde de la manière la plus belle possible, et alors on considère la vie comme un jeu, et les hommes comme des jouets, ou bien on ne voit dans la marche des choses que le mécanisme d'une grande machine, et alors on ne reconnaît dans l'homme qu'un ouvrier chargé de diriger, pendant la courte durée de son temps de travail, une pièce quelconque de cette machine, et apparaissant avec d'autant plus de grandeur dans l'histoire, qu'il a fait fonctionner plus habilement cette pièce. Les idéaux de l'Humanisme ne vont pas plus loin.

4. — Abaissement de l'homme par la profanation de son idéal. Dissolution de la vie privée et de la vie publique.

Tout crime commis contre l'homme est pardonnable, pourvu qu'il n'atteigne pas ce qu'il y a de plus élevé et de plus nécessaire. Le frustrer dans le salaire qu'il mérite, exploiter sa bonhomie et sa force de travail, le tromper, l'assassiner traîtreusement sont certainement de grands crimes. Cependant ces crimes n'attaquent que des biens matériels, quand même ces biens sont chers et sacrés pour lui. Mais lui ravir l'estime qu'il a de lui-même, la conscience qu'il a de sa destinée ; lui ravir le sentiment de sa dignité et de sa valeur, la croyance à sa véritable fin, en un mot lui ravir l'idéal qu'il s'est formé de lui-même, cela équivaut à tuer son âme, sa vie spirituelle, et à le rendre incorrigible. Et c'est là le grand crime de l'Humanisme sous toutes ses formes, le plus grand dont il se soit rendu coupable après le détrônement de Dieu. Il prétendait élever l'homme en renversant Dieu de son trône. Mais au lieu de cela, il a complètement déprécié et corrompu l'homme, et cela aussi bien pour sa vie privée que pour sa vie publique.

Aujourd'hui le monde se plaint amèrement de ce que tout idéal a quitté le cœur, de ce que les hommes courent sans cesse a près le gain et la jouissance, qu'ils ne sont plus capables d'aucun sacrifice, d'aucun élan d'enthousiasme, d'aucune action vraiment grande et désintéressée. C'est pourtant facile à comprendre. Il fallait en

arriver là étant donné que l'Humanisme s'était emparé des esprits. C'est en ces termes qu'il les envoie à la tâche difficile de la vie : Portez vos regards sur un au-delà lointain et qu'il est impossible d'atteindre ! Mais non ! Voici votre sol, votre champ de bataille, votre patrie. C'est ici que vous devez chercher à remplir votre devoir, et à faire votre bonheur. Puis, quand ils se sont laissés prendre, quand il leur a enlevé la foi, l'espérance et le courage de travailler pour l'éternité, il revient à la charge et leur dévoile le fond de sa sagesse, la façon dont il envisage le monde. Tout n'est rien, leur dit-il ; pas plus ici que là-bas, il n'y a pas de fin, pas de satisfaction, pas de terme pour nos maux, la vie ne paie pas les frais du travail qu'elle demande (1). Alors quelle conclusion plus logique que celle-ci les gens peuvent-ils tirer ? Mangeons et buvons, vivons pour notre plaisir, et commençons aujourd'hui même. Qui sait si demain il en sera encore temps ? Qui osera nous défendre cela ? Est-ce que les docteurs de la civilisation moderne ne nous ont pas toujours dit de ne pas nous en laisser conter, que nous sommes nous-mêmes nos maîtres, et que nous ne sommes pas soumis aux commandements de Dieu ?

Mais que deviendra la vie publique elle aussi avec de tels principes? Est-ce que l'idéal, une fois qu'il est arraché du cœur, restera là comme une affiche de police, ou comme une sentinelle à la porte d'une résidence ? Ou bien croit-on que les canons suffisent à le remplacer ? Est-ce que par hasard le séjour dans une caverne est si agréable que, par amour pour lui, l'humanité se soumette à ce régime sans idéal plus élevé ? Au contraire l'incrédulité fait chaque jour les plus grands efforts pour répandre des principes capables de dissoudre toute organisation sociale. Aujourd'hui on dit publiquement et sans pudeur aucune, qu'on vise très sérieusement à

(1) *Vol.* IV, *conf.* XVIII.

rétablir la vie sociale et religieuse dont l'humanité a, suppose-t-on, vécu à ses débuts (1). Quelle est cette vie? Personne ne s'y méprend. Des centaines d'ouvrages, appartenant à toutes les branches de la science, osent voir un dogme fondamental de la conscience de l'époque en ce que dans l'état primitif de l'humanité il n'y avait ni religion, ni morale, ni mariage, ni sécurité pour la vie et pour la propriété, en ce que l'homme, — là où la religion ne l'a pas chassé de ce droit primitif, — est le centre unique de tout, et ne connaît qu'une loi et qu'un seul mobile dans sa conduite : le propre avantage (2). Comment la religion, la morale, la société, l'état, bref l'ordre public, pourront-ils subsister si l'on parle de rétablir cet état?

Or c'est précisément à cette fin que l'Humanisme travaille le plus. Sans aucun doute son idéal est la glorification personnelle de l'homme. Or cet idéal est justement inséparable de la négation complète de l'homme. Nous l'avons déjà constaté dans la vie grecque et dans la vie romaine, et malheureusement nous pouvons le faire assez clairement dans notre état de civilisation actuelle. L'idolâtrie personnelle de l'homme qui célèbre son triomphe le plus magnifique dans le panthéisme finit chaque fois par son asservissement et son oppression, et par la conséquence qui en est inévitable : la dissolution de tout ce qui existe. Ainsi il en fut en Orient, ainsi il en fut dans le monde ancien, ainsi il en est dans les temps modernes, où le pessimisme, cet asservissement général, exécute sur l'humanité le jugement qu'elle s'est attiré en rejetant son véritable idéal. Or une fois que l'homme a perdu la conscience de sa dignité, rien n'est plus en sécurité devant lui. Il commence d'abord par se rejeter lui-même. Puis quand il est devenu sans valeur à ses yeux, c'est une consolation pour lui que de tout

(1) *Freimaur. Zeit.* 9 Aug. 1873. N° 32 (Dans Pachtler, *Gœtze der Humanitæt*, 199).

(2) Bastian, *Der Mensch in der Geschichte*, I, 219; III, 258 sq.

détruire et de tout entraîner avec lui dans la ruine. Il supporte bien ces choses, mais se savoir sans valeur et sans but, voilà ce qu'il ne supporte pas. Le fardeau de la détresse la plus lourde ne l'accable pas tant qu'il a conservé le juste sentiment personnel qui lui fait avoir conscience de sa dignité et de sa faiblesse, et qui lui enseigne également la force et la modération. Mais une fois qu'il a désappris à se respecter, ou, ce qui est la même chose, qu'il se croit tout permis, alors nous pouvons nous attendre à tout de sa part. Il est capable de tout.

Ici nous voyons combien est aveugle et faux ce qu'on appelle civilisation moderne, et comment celle-ci favorise les tendances à un bouleversement général. D'un côté l'enfant qu'on élève dans la croyance qu'il est un demi-dieu, et qui avec le temps est destiné à devenir un dieu tout entier, est privé de son idéal surnaturel, et poussé avec un art excessivement raffiné à rompre tous ses liens pour se jeter dans la corruption. D'un autre côté, le jeune homme, n'ayant pas de contrepoids spirituel, est livré à la puissance brutale de l'argent, au mépris, à l'oppression, à l'exploitation, à la misère sociale créée par des moyens artificiels, pour expérimenter qu'il n'est rien de cet idéal terrestre qu'on met en avant. Puis la séduction, qui est sans cesse aux aguets, achève ce qui pourrait encore manquer, et ravit aux plus pauvres, avec la seule chose qu'ils possèdent, la vertu, leur dernière valeur et leur dernier appui. Et on s'étonne de la démoralisation des masses, et de l'augmentation des périls qui menacent l'existence du monde ! Il n'y a pas du tout lieu de s'en étonner. Si on enlève aux hommes leur idéal, la dissolution de l'humanité est inévitable. L'ancien monde a dû périr par suite de la manière dont il considérait l'homme, et il a péri de fait. Que le monde moderne voie s'il ne périra pas lui aussi par les mêmes causes.

5. — L'idéal élevé du catéchisme.

Il serait sans aucun doute voué à la ruine, si le Dieu miséricordieux ne lui avait préparé un moyen qui, dans sa misère la plus extrême, reste toujours son espoir et son seul espoir. Ce moyen, c'est la sagesse du catéchisme. Si celle-ci ne sauve pas le monde, sa sagesse à lui le précipitera certainement dans l'abîme. Celui-là seul qui indique à l'humanité ce qu'elle vaut peut être son sauveur ; or il n'y a que la folie de la foi qui nous enseigne à connaître la vraie valeur de l'homme.

C'est là une parole très prosaïque et très désagréable. Mais si l'on veut être de quelque utilité aux hommes, il ne faut pas toujours leur parler selon leur goût. D'ailleurs la preuve de ce principe est très simple. Nous avons parlé de la philosophie du catéchisme. Appelons un petit enfant qui vient d'être initié aux vérités chrétiennes touchant le salut, et posons-lui cette question : Dis-nous, mon enfant, quel est ton idéal au sujet de l'homme. Crois-tu que l'homme vaille quelque chose ? comment pouvons-nous reconnaître notre valeur ? Il nous regardera évidemment avec de grands yeux, et nous dira : « Je ne sais pas. La question est au-dessus de mes forces ; mais ce que je sais pour l'avoir appris dans mon catéchisme, c'est que Dieu a tellement aimé le monde qu'il a donné son fils unique afin que tout homme qui croit en lui ne périsse point, mais qu'il ait la vie éternelle (1) ». Et avec cela, l'enfant a répondu à la question sans s'en douter ; et il y a répondu d'une manière plus profonde que tous les philosophes grecs, et d'une manière plus conforme à la vérité que tous les jurisconsultes romains. Celui qui ne saurait dire sur l'homme rien de plus que cet enfant, aurait de lui une conception idéale que n'ont eue ni Platon ni Aristote. L'homme qui sait et croit que l'Eternel lui-même a mis la main à l'œuvre pour le faire à son image, et pour rétablir ensuite dans sa splendeur première cette image

(1) Joan., III, 16.

défigurée ; l'homme qui croit qu'il est destiné à l'éternité et à la félicité divine ; l'homme qui sait qu'il a été racheté, non pas avec de l'or et des pierres précieuses, mais au prix du sang du Fils de Dieu (1) ; l'homme qui se sent sanctifié par l'esprit de Dieu lui-même, peut-il se regarder avec un œil d'indifférence ? Est-il possible que quelqu'un se rejette lui-même tant qu'il vit dans cette croyance ?

Peut-on comparer avec l'élévation de cette conception tout ce que la sagesse humaine a enfanté ? D'un côté on abaisse Dieu dans la poussière, afin de pouvoir rendre l'homme égal à lui ; de l'autre, Dieu demeure dans son élévation infinie au-dessus de nous, et nous élève jusqu'à lui. D'après cette foi enseignée par le catéchisme, Dieu n'a pas seulement ennobli l'homme une fois, mais il l'a fait deux fois, et il n'a pas jugé que le racheter à un prix infini était une rançon trop chère pour lui. Eût-il pu faire davantage, quand même il se fût agi de racheter son propre Fils ? Que dire de plus ! Jamais il n'aurait pu faire pour lui ce que, par son intermédiaire, il a fait pour nous.

Si ce n'est pas là un idéal, un idéal capable d'élever l'homme plus haut, un idéal en présence duquel tout autre idéal qu'on se fabrique à soi-même pâlit, alors, il vaut mieux dire qu'il n'y a pas d'idéal.

6. — Élévation au titre d'enfant de Dieu par la grâce.

Le prince qui, rencontrant dans la rue un enfant issu d'un noble sang, que les fautes de son père ont jeté dans la misère, mais dont la physionomie et la tenue trahissent la noblesse de la naissance, le fait conduire dans son palais royal pour y être élevé au milieu de ses propres enfants, est loin de nous donner une idée de ce que nous avons reçu de Dieu par la grâce. Mais si le même prince rencontre dans la forêt (2) un enfant de bohémiens, abandonné par ses parents, au regard haineux, aux mœurs sauvages et débauchées ; si précisément à

(1) I Petr., I, 19. I Cor., VI, 20 ; VII, 23.
(2) Cf. Ezech., XVI, 5 sq.

cause de cette misère, il veut lui donner une éducation aussi soignée qu'à l'héritier de son trône, et si, malgré les résistances de cet enfant sauvage, il n'a pas de repos avant d'avoir triomphé de sa barbarie, et de lui avoir donné des idées et des sentiments véritablement princiers, nous pouvons alors avoir un pressentiment de ce qu'est la grâce. Les vêtements de pourpre et les joyaux d'or dont le roi couvre le pauvre petit (1), sont un bienfait qui est à peine digne d'être mentionné. Mais qu'il l'adopte pour son enfant, comme la fille du Pharaon adopta le petit Moïse (2), qu'il lui donne une éducation telle que celle qu'il donnerait seulement à son propre fils, qu'il transforme son esprit et purifie son cœur, voilà qui est une grâce, au sens le plus complet du mot (3).

Ainsi Dieu agit envers nous quand il nous adopte. Trouver grâce auprès de Dieu, signifie être adopté par lui comme fils (4). Son Fils unique qui nous est devenu semblable en tout (5), nous reconnaît comme ses frères (6). Il n'est dès lors que le premier-né d'un grand nombre de frères (7). Ce qu'il possède nous appartient aussi en propre. Il y a sans doute une différence que la grâce tout entière ne peut faire disparaître, à savoir que le Christ a, par naissance et par nature, ce que nous ne possédons que par grâce. Mais il ne s'est rien réservé de ce que, dans sa grâce, il ne nous aurait pas appliqué (8). Il nous a engendrés par son propre esprit, et a fait de nous des enfants de Dieu (9), non seulement par le nom, mais en réalité, des enfants qui, comme son propre Fils, peuvent avoir part à son héritage (10). Et parce que la créature a à peine osé croire à la vérité de cette affirmation, notre frère, le Fils unique de Dieu, nous a laissé en gage son Esprit-Saint pour rester près de nous, jusqu'à ce qu'il soit lui-même l'héritage qui

(1) Ezech., XVI, 10 sq. — (2) Exod., II, 10.
(3) Act. Ap., VII, 22.— (4) Rom., VIII, 15, 23 ; IX, 4. Eph., I, 5.
(5) Hebr., II, 17. — (6) Matth., XXV, 40 ; XXVIII, 10. Joan., XX, 17.
(7) Rom., VIII, 29. — (8) Rom., VIII, 32. I Cor., III, 22.
(9) Rom., VIII, 16. — (10) Rom., VIII, 17.

nous a été promis (1). Or cet Esprit ne reste pas oisif en nous, mais il y remplit la fonction de maître et d'éducateur ; il ne suspend son activité que lorsqu'il a transformé toutes nos idées et nos aspirations (2), et qu'il a développé en nous, de clarté en clarté, cet esprit royal qui doit réfléchir, dans une similitude fidèle, l'image de notre Père céleste et de notre frère divin (3).

7. — L'esprit des enfants de Dieu.

Cette doctrine de la grâce divine nous indique de nouveau combien, dans le christianisme, le contenu intérieur l'emporte sur la forme extérieure. Les paroles par lesquelles l'Écriture Sainte nous enseigne notre titre d'enfants de Dieu, ne sauraient être plus simples ; mais leur sens est si profond, que les longues considérations et les expériences vivantes ne sont pas nécessaires pour nous les approprier.

Si nous voulons avoir un petit aperçu de la profondeur de la sagesse et de l'élévation de la dignité que nous devons à la grâce de Dieu, nous n'avons qu'à leur comparer ce que pensaient d'eux les hommes les meilleurs et les plus illustres, qui précédèrent le Christ.

Ce n'est qu'avec douleur que nous pouvons penser à nos frères, qui languissaient alors dans les ombres de la mort du paganisme. En vérité, nous devrions être pénétrés de respect pour eux, si nous réfléchissions aux efforts qu'ils ont faits pour arriver à la vérité. Comme nous sommes péniblement impressionnés, en les voyant essayer de sortir de leur misère ! Comme notre cœur se brise, quand nous les entendons pousser d'amers gémissements sur leur abaissement ! Ce serait commettre une injustice que de vouloir les blâmer d'être tombés dans le découragement, après avoir fait tant de vains efforts pour sortir de l'abîme dans lequel ils étaient plongés. Sur qui se seraient-ils appuyés ? Sur les hommes ? Mais ils étaient trop prudents pour ne pas comprendre que celui qui compte sur les hommes est aban-

(1) Eph., I, 13, 14.— (2) Rom., XII, 2. II Cor., IV, 16. Eph., IV, 23.
(3) II Cor., III, 18. Ps., I, 14.

donné d'eux. Sur eux-mêmes? Ils l'essayèrent. Ils ont dit des centaines de fois, tantôt par orgueil, tantôt parce que leur intelligence ne leur donnait pas une autre solution : Nous ne pouvons pas faire mieux ; aucune divinité ne nous sortira de là ; d'ailleurs ce n'est pas nécessaire ; nous seuls sommes capables de nous aider nous-mêmes (1). Le sage n'attend tout que de lui seul, le bien comme le mal (2).

Mais quel était le point de départ des efforts faits pour se sauver soi-même, sinon l'aveu que celui qui se fie à ses propres forces est perdu ? L'homme est à lui-même son propre ennemi, pour ne pas dire son seul ennemi (3). Le commencement de la sagesse consiste à connaître sa faiblesse (4). Ce sont là des principes de la vérité desquels certainement personne ne doute. Si seulement ils n'avaient pas été pour eux aussi la fin de leur sagesse ! Ils se rendaient compte à de rares intervalles, c'est vrai, que seule une révélation divine peut nous élever au-dessus de nous-mêmes (5), et que seule la charité peut nous aider (6) ; mais qui était là pour leur dire la manière dont Dieu pouvait les secourir ? qui pouvait leur enseigner où ils trouveraient l'amour, l'amour qui est capable d'ennoblir l'homme, de l'élever au-dessus de lui-même, et de le rendre véritablement heureux ? Pendant des siècles, le paganisme a lutté pour arriver à ce bien, mais ses efforts ont été récompensés par des succès si médiocres, que saint Paul a pu dire de lui qu'il était sans amour (7). Un cri de détresse demandant miséricorde, et poussé il ne savait pas seulement vers qui (8), fut la dernière parole qu'il proféra,

(1) Horat., *Ep.*, 1, 112. Cicero, *Nat. Deorum*, 3, 36, 86, 87. Epictet., *Diss.*, 1, 1, 7, 23 ; 29, 12 ; 2, 23 ; 29, 19 ; 3, 3, 10 ; 26, 34.
(2) Epictet., *Man.*, 48, 1.
(3) Epictet., *Man.*, 48, 3.
(4) Epictet., *Diss.*, 2, 11, 1 ; 17, 1. *Frag.*, 3.
(5) Plato, *Meno*, 42, p. 99, e (cf. *De virtute*, p. 379, b).
(6) Plato dans le *Banquet*. — (7) Rom., I, 31.
(8) Epictet., *Dissert.*, 1, 14, 11 sq. ; 2, 18, 29 ; Cf. 1, 12, 26 ; 13, 3 ; 14, 5.

par la bouche d'Epictète. A partir de ce moment, il tomba dans l'hébétement et dans le désespoir.

Nous avons ici devant nous, entre chrétiens et païens, une différence plus grande que celle qui existe entre la lumière du jour et celle d'un feu follet. Ce que le paganisme, même arrivé à son plus haut point de développement, ne pouvait pressentir, forme le commencement du christianisme. Le dernier mot de l'ancienne philosophie est loin d'atteindre le premier de l'enfant chrétien. Au moment béni où celui-ci accomplit sa première grande action, alors qu'il fait ce pas gigantesque qui consiste à passer des ténèbres à la lumière de la conscience, et qu'il balbutie au milieu de ses sourires et de ses larmes la parole qui pour lui renferme tout ici-bas, le doux nom de mère, celle-ci, au comble de la joie, prend ses petites mains, les lui joint sur la poitrine dans l'attitude de la prière, et lui enseigne à sanctifier les prémices de sa vie intellectuelle par le mot qui lui donne du même coup l'immensité et l'éternité pour patrie, le mot : Notre Père.

Pour l'enfant chrétien, ce mot est la clef d'un monde nouveau qui s'ouvre en même temps que le monde de l'intelligence. Bientôt il s'y trouvera mieux et plus à l'aise que celui dans lequel il grandit. Si, penser à sa mère est, pour lui ici-bas, un bouclier et un abri dans le danger ; si cette mère est l'ange protecteur qui finit toujours par le ramener de ses égarements, le souvenir du Père qui est dans les cieux a une puissance encore plus victorieuse dans ces heures les plus périlleuses de toutes, où l'influence maternelle menace de disparaître du cœur. Tant que le chrétien se sent l'enfant du Père, il n'a pas besoin de commandement. C'est comme enfant d'amour, et non comme serviteur, comme mercenaire ; c'est comme homme libre, comme fils, qu'il devine les désirs du Père, avant même que celui-ci les ait exprimés. Et quand même il est tombé dans le plus grand des malheurs, celui d'avoir causé du déshonneur à son père,

cela n'empêche pas que le souvenir de ce nom béni, qu'on lui a enseigné à donner à Dieu dès son enfance, soit son salut. Quand les mercenaires ont tout en abondance dans la maison du Père (1), il est sûr, lui, le fils de la famille, de retrouver le cœur paternel lorsqu'il retournera à la maison. Et quand tout l'abandonnerait sur terre, il faudrait qu'il eût perdu le dernier sentiment de piété filiale, s'il laissait monter en lui la pensée que, jusqu'au dernier moment, il ne trouvera pas un refuge dans le cœur de son père. Tant que l'enfant sait ce que le Père est pour lui, il sait aussi ce qu'il est au père comme enfant. Tant qu'il n'a pas oublié qu'il a un père, il ne doit pas désespérer, pas même lorsque, lui, il a oublié qu'il devait être son enfant.

8. — Estime de l'homme dans le monde et dans le christianisme

En considérant cette doctrine de l'adoption divine, nous apprenons également à connaître la grandeur de la différence qui existe entre l'esprit du monde et l'esprit de la foi chrétienne. Comment se peut-il faire que l'homme soit si souvent aussi indifférent qu'il l'est en ce qui concerne son existence et sa destinée ? La plupart du temps cela nous semble incompréhensible. Mais ce n'est que trop conforme aux vues de l'Humanisme. Quelle valeur l'homme peut-il avoir, si on mesure cette valeur d'après ce qu'il y a de plus insignifiant ?

Jadis, dans l'antiquité classique, et longtemps après encore, dans les temps où les Germains n'avaient de plaisir que pour les luttes, celui-là seul avait quelque valeur, qui éclipsait tous ses rivaux par l'agilité de ses pieds, la force de ses bras et la sûreté de son coup d'œil. Aujourd'hui encore, à deux mille ans de distance, les odes de Pindare nous racontent la gloire et les couronnes triomphales que la Grèce, au comble de la jubilation, répandait à profusion pour récompenser le coureur le plus rapide, l'athlète le plus sauvage, ou le danseur le plus habile. C'était là, sans aucun doute, une manière

(1) Luc., XV, 17.

très peu digne d'apprécier la valeur de l'homme. D'après cela, l'homme n'aurait pas de peine à céder la prééminence au coursier ou au vent.

Malheureusement cette estimation n'est pas la plus basse. Aujourd'hui, — nous rougissons presque d'attirer l'attention sur ce recul, — on ne juge plus l'homme d'après sa force, ne serait-ce que, comme dans ce temps-là, d'après la vigueur de ses bras et de ses poings. Autrefois on le mesurait, aujourd'hui on le pèse et on calcule ce qu'il vaut. Là où jadis on s'informait de la force de l'homme pour l'évaluer ; là il est aujourd'hui question d'argent et de capacité de rapport. Combien pèse-t-il ? Combien a-t-il de revenus ? Que peut-on attendre de lui ? D'après la réponse à ces questions, sa valeur est fixée sans jugement, sans appel, sans pitié.

Il est alors facile d'expliquer que l'honneur, la vertu, l'innocence et la vie de l'homme soient devenues choses indifférentes. Qui est-ce qui aujourd'hui considère encore comme un péché mortel de faire du tort à la réputation du prochain ? Est-ce que dans toutes les lois nouvelles, une atteinte portée à la propriété n'est pas punie avec une rigueur proportionnellement plus dure que le crime le plus hideux contre la santé et contre les mœurs ? On peut presque dire que de tout ce que l'on connaît, c'est la vie de l'homme qui est le meilleur marché. L'homme est exploité sans pitié, et il est rejeté non moins impitoyablement. On épargnait par intérêt les esclaves qu'il fallait payer cher ; mais les travailleurs libres, on les pressure et on les congédie ensuite d'un mot bref. Combien y a-t-il de serviteurs à qui il faut pardonner le désir d'être jaloux de l'angora ou du caniche de leur maîtresse ! Quand les colonnes d'attaque s'avançant sur le champ de bataille, passent à côté d'un cheval qui gît dans un fossé, tous les yeux se portent vers le pauvre animal ; mais les frères étendus qui râlent, on les piétine sans seulement jeter un regard sur eux. C'est tout naturel. Le cheval coûte cher, et l'homme ne coûte rien.

Comme les choses ont changé ! Jadis on disait: « Ne faites pas à l'argent et aux biens l'honneur de régner sur eux (1). » Aujourd'hui, il faudrait écrire tout un commentaire seulement pour faire comprendre ce mot aux hommes.

On sourirait si l'on disait de quelqu'un qu'il règne sur un million. Nous ne pouvons plus nous servir de l'expression, tellement la chose nous est devenue étrangère. L'argent est pourtant dans le monde la seule puissance devant laquelle les hommes se courbent encore, et il faut voir jusqu'où ils se plient ! Aujourd'hui plus que jamais s'applique la parole : L'argent régit le monde. Mammon est le dieu du monde. Où voulez-vous donc que les hommes prennent du respect pour eux ? Mais alors pourquoi en vouloir aux masses, si, quand tout leur est devenu indifférent, elles se font les ennemies de l'humanité ? Qui les a amenées à cela ? N'ont-elles pas été obligées à devenir ce qu'elles sont maintenant, elles à qui on a toujours fait sentir qu'on ne donne rien à celui qui, de son côté, ne donne pas quelque chose et même beaucoup ? Pourquoi pratiqueraient-elles encore la vertu, l'obéissance, l'empire sur elles-mêmes, quand chaque jour on leur donne à entendre, sinon en paroles, du moins en actes, qu'une liasse de papier suffit pour dorer tous les vices, pour remplacer l'intelligence et l'instruction, l'amour du travail et la vertu? Comment alors peut-on les blâmer si elles abandonnent une société qui a commencé par les abandonner la première, et cela, pour ce qu'il y a de plus bas sur terre, pour un morceau de cuivre, pour une feuille de papier ?

Nous prenons le monde à témoin, avec son amour pour l'argent, si nous n'avons pas raison de dire qu'il est perdu, si le catéchisme ne devient pas son bouclier contre le poignard et contre les bombes d'hommes furieux, perdus et écrasés sous le poids d'une fausse opi-

(1) *Héliand*, 1853 sq.

nion relativement à la valeur de l'homme, opinion qu'il a lui-même créée.

Ici, comme partout, il n'y a de salut pour lui que dans la réalisation de son idéal. Le jour où l'Humanisme, — ce dont Dieu veuille nous préserver, — aura célébré sa victoire complète, c'en sera fait de l'humanité. Mais tant que la foi au véritable et seul idéal de l'humanité, à la grâce, n'aura pas disparu complètement des cœurs, cette même humanité et le sentiment de son honneur et de sa dignité auront toujours dans le monde un refuge sûr. C'est la grâce qui apprend à l'homme à connaître sa vraie valeur, sa faiblesse, sa force, les dangers auxquels il est exposé, sa sécurité. La foi en la grâce est la source unique à laquelle, après tant d'illusions si amères, nous pouvons puiser à nouveau de l'amour et du respect pour l'homme, des ménagements, de la patience, et l'espérance de faire mieux.

Comment sans cela expliquer que c'est précisément chez les Saints et chez tous ceux qui ont en eux quelque chose de l'esprit de Dieu, qu'on rencontre une patience inaltérable à l'endroit des faibles, un amour indestructible envers les méchants, une industrie inépuisable pour améliorer les incorrigibles ? Souvent le monde se moque de cela et s'en scandalise. Il croit que nous pourrions réserver nos peines pour quelque chose de plus utile. Il traite cela de stupidité, d'ignorance des hommes et de faiblesse de caractère. Non ! Ce n'est pas cela. Qui a plus souvent l'occasion que nous de jeter un regard dans la profondeur de la corruption humaine ? Qui ressent plus amèrement que nous, que tant d'efforts bien intentionnés, tant de débuts qui promettaient beaucoup, aient eu une issue aussi pitoyable ? Mais il y a une chose qui toujours nous élève, nous fortifie et nous dédommage de toutes nos peines, c'est la foi en la grâce et en la valeur que la grâce donne à l'homme. Que vaut donc l'homme ? Il ne vaut pas ce qu'il fait de lui-même : c'est beaucoup trop petit. Il ne vaut pas non plus ce que,

dans son orgueil, il s'imagine souvent de lui : c'est trop vaste, et par conséquent trop vide et trop indéterminé. Mais il vaut ce que Dieu pense de lui, ni plus ni moins. Or comment Dieu le juge-t-il ? Exactement d'après la mesure de ce que lui, son Dieu, a fait pour lui. En cela consiste la valeur de l'homme.

Pourquoi le bon Pasteur laisse-t-il les quatre-vingt-dix-neuf brebis qui ne l'ont pas abandonné, et ne paraît-il avoir que du cœur et des attentions pour celle qu'il a perdue ? Ne regardons-nous pas souvent comme une espèce d'injustice que ce soit aux plus indociles qu'il manifeste le plus d'amour ? La vie de beaucoup de pécheurs n'est-elle pas la preuve la plus frappante qu'on n'a qu'à faire de la peine au cœur paternel de Dieu, pour être assuré de sa grâce particulière ? Pourquoi Dieu semble-t-il frustrer ses enfants fidèles, et réserver toute sa tendresse pour les enfants prodigues ? Pourquoi ? Allez et demandez à la mère pourquoi elle aime plus que ses autres enfants celui pour lequel elle a le plus souffert ? Avec une perle on achète la moitié d'un royaume. De quelle valeur croyez-vous alors que soient les larmes que la mère a répandues pour cet enfant ? Et cet enfant auquel ses douleurs, ses sacrifices, ses privations, ses prières s'attachent en plus grand nombre que les gouttelettes de rosée à la rose, n'aurait pas plus de valeur à ses yeux que d'autres pour lesquels elle n'a pas eu moitié à souffrir ! Pourquoi alors ne pas accorder à Dieu et à ceux qui sont animés de son esprit que ce sont les plus pauvres qui intéressent leur cœur ? Que sont tous les diamants du monde en comparaison des larmes du Fils de Dieu ? Que sont toutes les perles et tous les rubis, en comparaison des innombrables gouttes de sang et de sueur qu'il a répandues pour les âmes ? Et pour qui ont-elles coulé le plus douloureusement, sinon pour les pécheurs, pour les désespérés, pour les enfants de douleur ?

« Est-ce que Dieu perdra pour l'éternité »
« Celui qu'il a voulu racheter si cher ? »
« Dieu n'est perdu que pour celui »
« Qui commence lui-même par se perdre (1). »

Donc encore une fois, quelle est la valeur de l'homme ? Il vaut ce que Dieu a fait pour lui. Il vaut autant que l'œuvre divine qui est en lui a de valeur aux yeux de Dieu. N'oubliez jamais la grande parole : Vous avez été rachetés à grand prix (2). C'est le même prix qui a été payé pour vous tous, le prix d'une valeur infinie. Ne regardez personne comme étant de nulle valeur quelque petit, quelque faible, quelque dégradé qu'il puisse être. Malheur à vous si vous livriez quelqu'un, si vous étiez la cause de la ruine d'un seul ! Vous avez été rachetés à un trop grand prix. Vous n'êtes pas de nulle valeur aux yeux de Dieu. Tant que vous ne vous serez pas rejetés vous-mêmes, Dieu ne vous rejettera pas. Il ne vous laissera pas tomber de ses mains. Il vous secourra dans la souffrance ; il vous soutiendra dans la tentation ; il vous relèvera de vos chutes. Vous avez été rachetés un grand prix. Vous n'êtes pas de nulle valeur aux yeux de Dieu. Ne devenez pas les esclaves des hommes (3), ne devenez pas les esclaves du péché (4) ; ne vous considérez pas vous-mêmes comme n'ayant que peu de valeur. Montrez-vous dignes de la liberté, de la dignité d'enfants de Dieu à laquelle vous avez été élevés. Voilà tout ce que nous dit le petit mot de grâce.

9. — Noblesse du sentiment du devoir chez le chrétien.

C'est là une pensée sérieuse. Plus la condition est idéale, plus ses obligations sont grandes. Dieu a fait quelque chose d'immense quand il nous a donné la grâce. Au moment où nous ne savions rien de nous, et, encore moins de lui, il a fait de nous, forçats que nous étions, des hommes libres ; pécheurs nous sommes devenus les créatures de son amour ; étrangers nous som-

(1) Freidank, 20, 24 sq. (Bezzenberger, 86). Cf. Dante, *Parad.*, 29, 91.
(2) I Cor., VI, 20 ; VII, 23. I Petr., I, 18. — (3) I Cor., VII, 23.
(4) Joan., VIII, 34. Rom., VI, 16.

mes devenus ses enfants, et nous avons eu part à son héritage (1). Mais il attend aussi de nous que nous fassions preuve d'être ses enfants. Le fils adoptif, beaucoup moins que l'enfant légitime, devrait se laisser dire qu'il doit se montrer digne de son titre d'enfant (2) ; plus que lui il devrait gagner avec honneur l'héritage qui lui a été donné. S'il a fallu que le Fils de Dieu s'acquît par ses souffrances, — et quelles souffrances ! — la récompense qui lui était pourtant due par nature, notre dignité et notre héritage ne peuvent être que le résultat de la grâce divine et du travail humain tout à la fois (3). Pour Dieu, il n'y a pas de doute qu'il ait fait suffisamment de son côté. Puissions-nous seulement, de notre côté, ne pas oublier ce que nous avons à faire. Après une telle distinction, avec une telle vocation, comment pourrions-nous nous plaindre que notre état de chrétiens nous impose des devoirs aussi élevés ?

La tâche du chrétien est difficile, et grand le danger de ne pas y suffire. Dans le monde, où les charges et le gain ne sont que trop souvent en raison inverse, et où l'honneur qui consiste presque toujours en paroles creuses, n'offre aucune impulsion pour se vaincre soi-même, nous n'en voudrions à personne de reculer en face de la peine qu'exige une vie entière. Mais le chrétien sait par sa foi que si des travaux plus difficiles et des devoirs plus élevés lui incombent, cela ne fait que répondre à la hauteur de cette dignité à laquelle la grâce l'a élevé. Le simple honneur exige déjà de lui de ne pas se montrer indigne de son titre sublime d'enfant de Dieu. Or c'est là un honneur, non seulement un honneur quant au nom, mais un honneur auquel répondent l'héritage et la dignité. C'est de la noblesse, vraie, élevée, de la noblesse royale, de la noblesse divine, ce qui nous est communiqué par la grâce. Ici s'applique aussi le proverbe : Noblesse oblige. Chacun reconnaît

(1) Chrysost., *Gal.*, 9, 1 (7).
(2) Chrysost., *In Matth. hom.*, 19, 7. — (3) Luc., XXIV, 16.

la véritable et vieille noblesse en ce qu'on la trouve toujours là où est le travail le plus périlleux. Quel homme de noble naissance ne considérerait pas comme une honte ineffaçable de rester en arrière, quand son prince et son chef est entré pour lui le premier par la brèche ? Quel chevalier pourrait se pardonner de voir son serviteur ou son écuyer escalader les remparts avant lui ? Que penser de quelqu'un que Dieu a rendu son enfant par la grâce, et qui hésiterait à se sacrifier pour sa vocation divine avec une ardeur au moins égale à celle des enfants du monde pour une gloire passagère ? Que devrait penser de lui un chrétien qui hésiterait à suivre son chef à la victoire et à la mort, quand ce chef qui a souffert et est mort pour lui, est son frère, son roi, son ami et son Dieu ! Comment peut-il, s'il a le sentiment de l'honneur, se plaindre des fatigues qu'il éprouve et des blessures qu'il reçoit à son service ? Il est toujours homme et il reste homme malgré la grâce. Il sent le poids des souffrances comme n'importe qui. Il a aussi ses heures de faiblesse et de tentation. Mais une pensée vers son idéal lui suffit toujours, et il voit dans la lutte son honneur, et dans les souffrances qu'il éprouve au sujet de sa dignité une grâce imméritée. Tant qu'il porte en lui cet idéal, il ne peut succomber (1).

La pensée, je ne sais si je dois dire de notre obligation ou de notre bonheur à suivre dans notre faiblesse le Fils de Dieu, qui a pris notre faiblesse, à faire de notre vie tout entière l'expression de sa vie sur terre (2), à être les coopérateurs de Dieu, à compléter par notre travail propre ce que le Christ a voulu laisser manquer à ses mérites (3), afin de faire de son acte rédempteur un stimulant qui nous incite à de généreux efforts, et en même temps la confiance inébranlable que sa force secourable compense toujours, par l'abondance de sa richesse, ce en quoi notre impuissance nous oblige à rester en arrière

(1) Chrysost., *In Matth. hom.*, 19, 5.
(2) August., S. 5, 1. *Enchirid.*, 14, 43. — (3) Col., I, 24.

des désirs de notre cœur, voilà un idéal qui, tant qu'il brillera dans notre âme, nous protégera contre toute langueur, contre la honte d'un recul, et fera de chaque médiocrité et infidélité le mobile d'un redoublement de zèle.

En vertu de cet idéal, le chrétien unit l'impuissance de l'enfant à la valeur du héros. Dans sa lumière, il sait qu'il n'est rien par lui-même, mais qu'il peut tout en celui qui le fortifie (1). Dans sa docilité, il renvoie au Père des lumières l'honneur de l'action la plus petite, et il sacrifierait plutôt sa vie que l'assurance modeste qu'il a le droit de réclamer de lui une récompense infinie pour chacune de ses bonnes œuvres. Impuissant sans la grâce, invincible avec la grâce, il ne proclame pas sa propre gloire, même là où il peut se flatter d'avoir fait plus que tous, mais la gloire de la grâce (2), qui aime à opérer ses plus grandes merveilles dans les hommes les plus faibles (3).

10. — La grâce est la vie de l'âme et la vie du monde.

Il est donc compréhensible que, dans ce monde si dépourvu d'idéal, le chrétien reste une énigme incompréhensible, un être curieux (4). Le jugement que la foule insensée porta sur les Apôtres remplis de l'Esprit-Saint à Jérusalem, le jour de la naissance du christianisme (5), le jugement du petit Festus sur le grand Paul (6), sont toujours le jugement que le monde porte sur l'esprit des chrétiens : ce sont des fanatiques, et c'est le fanatisme qui les fait agir. Mais le monde pourra appeler comme il voudra le mobile de leurs actions, toujours est-il qu'il est une preuve de plus que, dans le chrétien, vit et agit quelque chose qu'on ne trouve pas chez lui et qu'il ne comprend pas. Or ce quelque chose est précisément l'orgueil et l'idéal du chrétien.

Qu'y a-t-il donc de si extraordinaire dans le chrétien qu'on parle si volontiers de fanatisme ? Avec les yeux du corps on ne voit évidemment pas en lui ce qu'on ne

(1) Phil., IV, 13. — (2) I Cor., XV, 10. — (3) *Ibid.*, I, 25.
(4) *Ibid.*, 4, 9. — (5) Act. Ap., II, 12. — (6) *Ibid.*, XXVI,24.

remarque pas chez les autres. Le chrétien ne fait point partie d'un royaume particulier ; il parle le langage de ses concitoyens, il observe les mêmes lois, il ne se distingue en rien des autres dans la conduite de ses affaires (1), à moins que ce ne soit en ce qu'il les fait, non pour plaire aux hommes ou à lui-même, mais comme serviteur du Christ, avec un cœur pur et dans la crainte de Dieu (2). Le monde ne peut lui refuser cela. D'où vient donc sa répulsion pour lui ? Il n'a rien à lui reprocher, et cependant il ne peut le souffrir. Il ne peut faire autrement que de l'estimer, et cependant il ne voudrait pas le voir.

La cause en est qu'intérieurement, invisible à l'œil et néanmoins indéniable, il y a dans le chrétien quelque chose qui l'élève au-dessus du monde et qui forme sa marque distinctive. Il soupire sur sa faiblesse, et défie cependant toutes les séductions tant qu'il se souvient de cette faiblesse. Plus timide que la colombe à l'égard de tous les charmes du monde, il est plus fier qu'un léopard en face de ses menaces. Humble au point d'exciter son mépris, il a la conscience de sa valeur avec un sentiment personnel qui le confond. Il ne demande rien au monde ni ne craint rien de lui, car il considère le ciel comme sa patrie, et pourtant il lui est plus utile que ses oppresseurs avec leurs promesses orgueilleuses. On le foule aux pieds et il est joyeux ; on lui prend tout et cependant il abonde de biens : c'est justement là où il est le plus riche (3). Quel esprit bizarre que celui qui, sous une enveloppe de si peu d'apparence, produit de tels effets surnaturels !

Ce que le monde appelle notre fanatisme et le chrétien son idéal, est précisément le mystère de la grâce. C'est dans la grâce que réside notre force. Dans la grâce est enracinée la conscience de notre dignité. De la grâce découlent nos victoires. C'est par la grâce que le chrétien

(1) *Epist. ad Diognet.*, 5. — (2) Hebr., XIII, 14.
(3) II Cor., VI, 9, 10.

est le soutien du monde. Ce que l'âme est au corps, la grâce l'est à l'âme (1), et c'est par la grâce que le christianisme est ce qu'il est dans le monde (2).

(1) Augustin., S. 62, 2. Bernard., *In ps.*, 90, 10, 4. *In Cant.*, 75, 2.

(2) *Epist. ad Diognet.*, 6.

NEUVIÈME CONFÉRENCE

L'ÉGLISE COMME AUTORITÉ.

1. La force d'un peuple est dans son respect pour l'autorité. — 2. Toute autorité est de Dieu, même celle du tyran. — 3. L'Eglise est une autorité vraie, surnaturelle, immuable. — 4. L'Eglise instituée par la grâce de Dieu est en même temps une grâce de Dieu. — 5. L'Eglise comme institution visible de salut. — 6. L'Eglise comme centre d'unité pour l'union extérieure, pour la pensée et pour la vie intérieure. — 7. L'Eglise comme pont qui unit le naturel au surnaturel. — 8. L'Eglise comme autorité est le rempart de toute autorité. — 9. Que signifie ce mot : reconnaître l'Eglise comme autorité. — 10. Importance sociale de l'autorité de l'Eglise dans la question sociale actuelle. — 11. La doctrine de la Réforme concernant le salut est une dépréciation de l'humanité. — 12. La doctrine du christianisme relative au salut est l'honneur de l'humanité.

1. — La force d'un peuple est dans son respect pour l'autorité.

Trois choses surtout font la force d'un peuple, le respect de la religion, une morale pure et le respect de l'autorité. Personne ne doutera que, parmi ces trois choses, les deux premières soient les plus importantes. Mais un peuple qui est assez malheureux pour les perdre est toujours fort quand il conserve la dernière. Quand des races qui ont perdu l'enthousiasme religieux et la puissance invincible d'une morale intègre, viennent à se choquer entre elles, la victoire penche certainement vers celle qui est supérieure par sa discipline et son ordre. Il y a une puissance irrésistible là où il existe une vigoureuse discipline. Mais là où il n'y a pas d'obéissance, la puissance la plus grande s'effondre.

Des siècles durant, il n'est aucun peuple sur terre qui ait surpassé les Germains en respect pour l'autorité. C'est ce qui fit de nos aïeux les maîtres des autres nations. Dans ces temps de force, la soumission servile et la flatterie rampante étaient des vices inconnus pour eux. Mais la soumission sans réserve leur sem-

blait la première de toutes les vertus terrestres. L'infidélité envers le prince et le manque de sollicitude pour le bien commun sont appelés par le curé Conrad, — qu'on réfléchisse à la signification de cette expression dans la bouche d'un prêtre, — un crime pire que la trahison de Judas (1). Fidélité, fidélité jusqu'à la mort, tel était pour le Germain d'autrefois, le premier des devoirs, le plus bel ornement, et la pensée qui l'abandonnait la dernière. Selon l'expression du poète que nous venons de citer, il ne peut croire que quelqu'un qui a goûté à la fidélité, puisse jamais s'en défaire (2).

Ceci dura aussi longtemps que nos temps héroïques. Tant que nos ancêtres virent dans le prince le serviteur de Dieu, l'interprète autorisé de la volonté divine, qui connaît tous les droits, et qui les enseigne au peuple, tels qu'il les a appris du ciel (3), tant qu'ils virent dans chacun de leurs chefs le vase de la miséricorde de Dieu (4), le pasteur du troupeau de Dieu (5), et qu'ils crurent honorer Dieu dans sa personne (6), ils furent le premier de tous les peuples. Mais à partir de l'interrègne, cette époque terrible où il n'y eut plus d'empereur, l'âge viril de notre nation disparut. Auparavant, on choisissait le plus puissant des princes pour empereur, afin qu'il pût faire exécuter sa volonté avec énergie, et par là l'empire était puissant, et chaque individu en sécurité et libre. Dès lors ils cherchèrent le plus faible, avec lequel ils pouvaient faire ce qu'ils voulaient. C'est pourquoi, selon l'expression du chroniqueur, l'Empire fut malade comme il ne l'avait jamais été auparavant, et ni maître ni serviteur n'en voulait plus. Il en résulta une si grande misère et une telle désunion, que personne n'était en sécurité qu'autant que chaque seigneur pou-

(1) Kuonrât, *Rolandslied*, 6102 sq. — (2) *Ibid.*, 1975 sq.
(3) *Ibid.*, 697 sq. Joan. Saresb., *Polycrat.*, 4, 6.
(4) (Fulgent. Ferrand.) *De veritat. prædest. et grat.*, 2, 22. Concil. Mogunt, 888, c. 2.
(5) Aponius, *In cant. cant.*, l. 2. (Bibl. Lugdun., XIV, 108 h.).
(6) Petr. Bles., *Tractat. Quales*, 3, 16.

vait se protéger et protéger ses gens (1). L'ancien franc-parler, la dextérité loyale, l'indépendance inflexible de la personne disparurent avec le respect de l'autorité et avec le sentiment que quelqu'un l'honore seulement lorsqu'il se soumet à l'ordre et à la loi, en vertu d'une puissance plus élevée établie par Dieu. On préféra renoncer à la force virile et à la liberté, uniquement pour pouvoir s'abandonner à l'insubordination. La nation tomba du faîte de la puissance incontestée qu'elle avait occupé jusqu'alors et perdit avec l'obéissance la suprématie sur le monde (2).

2. — Toute autorité est de Dieu, même celle du tyran.

Mais pour que le respect de l'autorité possède cette force, dont nous avons parlé, il faut qu'elle repose sur la vraie base. Toute obéissance ne rend pas fort. Une soumission qui a pour cause l'adoration du succès, la lâcheté, l'égoïsme, paralyse, énerve et rend esclave. Pour que l'obéissance élève, il faut qu'on reconnaisse dans la puissance à laquelle on se soumet l'écoulement d'une dignité plus élevée que l'homme.

Or c'est précisément ce que la doctrine chrétienne inculque avec tout le sérieux qu'elle peut. D'après elle, toute autorité vient de Dieu, et celui qui résiste à l'autorité résiste à l'ordre que Dieu a établi (3). Il n'y a pas de puissance qui ne doive être ramenée à la volonté de Dieu (4), et à laquelle on ne doive obéir à cause de Dieu (5). Même le tyran qui s'est emparé de sa puissance par voie de violence et d'injustice, l'a empruntée de Dieu (6). Chacun a le devoir de prier pour lui et de porter son joug dans l'obéissance (7). Car il vaut encore mieux qu'une dure violence existe que toute autorité

(1) Fritsche Closener, *Strassburger Chronik*. (Stuttgart, 1842, 126). Eike von Repgow, *Zeitbuch* (Maszmann, 1857, 501 sq.).
(2) Reinmar von Zweter, 2, 142 (Hagen, *Minnesinger*, II, 203).
(3) Rom., XIII, 1, 2. Sap., VI, 4. — (4) Rom., XIII, 1.
(5) I Petr., II, 13. Prov., VIII, 15.
(6) August., *Civ. Dei*, 5, 19. Remig., *In 1 Tim.*, 2, 2.
(7) Jerem., XXIX, 7 ; 40, 9. IV Reg., XXV, 24. Bar., I, 11. I Macc., VII, 33. I Tim., II, 2 ; VI, 12. Tit., III, 1. I Petr., II, 18. Joann. Saresber., *Polycrat.*, VIII, 18.

succombe. La violence comme telle, qu'exerce le tyran, est et demeure un écoulement de la puissance divine. Le fait de s'être emparé de la puissance par des moyens injustes et de l'exercer de même, ne la rend pas caduque (1). Même l'usurpateur, le tyran, le conquérant sont de par la volonté de Dieu. Il n'y a que l'anarchie qui soit le résultat de la colère de Dieu. Si Dieu abandonne les hommes à eux-mêmes, alors ils sont abandonnés. Mais tant qu'il existera une puissance à laquelle il a confié la charge de les régir, il ne les aura pas abandonnés complètement. Si le tyran n'est pas là comme un instrument des miséricordes de Dieu, il y est comme l'exécuteur de ses châtiments. Or quand Dieu considère encore les péchés de l'humanité comme dignes de correction et d'amélioration, il ne refuse pas sa grâce malgré sa sévérité (2). C'est bonté de sa part, quand il oblige, bien que parfois avec une verge un peu dure, les enfants infidèles à revenir près du père qu'ils avaient abandonné (3), quand il juge des révoltés comme ils le méritent, afin qu'ils apprennent, pour leur salut, à distinguer le service de Dieu du joug des hommes (4), quand il impose aux amis du désordre et de l'injustice un frein de fer, pour qu'ils ne s'anéantissent pas eux-mêmes comme les poissons se mangent entre eux (5).

Sans aucun doute c'était une attaque contre la constitution d'Athènes, et par conséquent une injustice, quand, sous le nom de démocratie, Périclès s'arrogeait un véritable droit tyrannique sur ses concitoyens (6). Cependant la personnalité de l'homme, qui malgré ses crimes politiques et moraux mérite d'être appelé *Grand*, de même que la puissance qu'il s'était appropriée, furent certainement une grâce par laquelle Dieu prouva à la

(1) Isidor. Pelus., 4, *ep.* 143. Basil., *Hom.*, 12 *in princ. Pror.* 2. Gregor. Mag., *Mor.*, 12, 42. Thomas, 1, 2, q. 105, a. 1, ad 3.
(2) Hebr., XII, 16. Prov., XXIX, 15. Sap., XII, 22.
(3) Jer., II, 19. Act. Ap., IX, 5 ; XXVI, 14. — (4) Par., XII, 8.
(5) Irenæus, 5, 4. Gregor. VIII, *Ep.*, 8, 21 ; 1, 63 ; 4, 23.
(6) Thucydid., 2, 65, 9. Cicero, *Orat.*, 1, 50.

ville impie, qu'il ne l'avait pas oubliée malgré ses égarements. Ce n'était sans doute pas avec l'assentiment des Athéniens qu'un homme despotique brandissait sur eux une verge redoutable et tenait en bride leurs basses passions par la terreur et l'effroi, mais c'était d'autant plus selon les intentions de Dieu (1). Il n'y a peut-être pas d'exemple aussi convaincant que celui-ci qu'une autorité violente et injuste par laquelle Dieu punit un peuple, est une bénédiction et une grâce de sa part. Sous sa puissance tyrannique, l'art ainsi que la force et l'influence d'Athènes atteignirent leur plus haut point (2). Sous sa main de fer, l'importance de la cité fut si considérable, qu'il n'eut pas même l'idée de convoquer un congrès pour la paix universelle (3). Mais le peuple athénien, pour qui l'insubordination et la légèreté étaient devenues une seconde nature, se montra incapable de jouir du bienfait d'une autorité. Périclès sentit qu'il devait tomber, car le peuple n'était plus digne de sa discipline. Mais avec lui tombèrent aussi toute puissance et toute barrière. Les Athéniens descendirent si bas, que Dieu ne put même plus mettre entre les mains d'un despote ses desseins pour les corriger. Alors il les abandonna à eux-mêmes afin que, dans leur indiscipline, ils apprissent comment une puissance que Dieu a établie mérite la préférence sur une situation d'indépendance impuissante.

A partir de ce moment, il n'y eut plus de tyrans, mais le peuple se tyrannisa lui-même. Un marchand de moutons (4), un corroyeur (5) qui ne pouvait plus continuer son commerce par suite des tromperies les plus vulgaires qu'il commettait chaque jour contre les paysans (6), furent les seuls qui, parmi cette masse sans maître et sans frein, se firent le plus remarquer par leur

(1) Thucydid., 2, 65, 9. — (2) *Ibid.*, 2, 65, 5. Plutarch., *Pericl.*, 12.
(3) Plutarch., *Pericl.*, 17. — (4) *Ibid.*, 24, 6.
(5) Aristophan., *Equit.*, 740, et en outre les scolies.
(6) Aristophan., *Equit.*, 315 sq.

tapage et leurs vociférations (1) dans les assemblées populaires, et par la façon dont ils favorisèrent les plus basses passions du peuple (2). Ce fut alors seulement que les bons Athéniens commencèrent à s'apercevoir quel bienfait avait été pour eux (3), ce bras vigoureux, le plus puissant de son temps (4), ce bras qu'ils avaient paralysé par leur insubordination, et auquel ils avaient imputé ce dont leur indiscipline seule était la cause (5). Ils élevèrent alors jusqu'aux nues comme le plus modeste, le plus juste, le plus sage, l'homme qu'ils avaient jadis chassé (6). Ils firent de lui l'égal d'Aristide (7). En véritables Athéniens qu'ils étaient, ils exagérèrent sa valeur et les bienfaits de son administration d'une manière aussi démesurée qu'ils les avaient autrefois traînés dans la boue, de sorte que Socrate lui-même, qui pourtant n'était nullement disposé à nier ses mérites (8), se vit obligé de protester contre ces excès (9).

Nous voyons là l'histoire de l'autorité telle qu'on pourrait l'écrire, en d'autres termes, de tous les peuples et de tous les temps.

3. — L'Eglise est une autorité vraie, surnaturelle, immuable.

Nous voyons par là aussi, — d'ailleurs tout le monde le sait, — que l'indépendance est ce dont le monde aime le moins à se passer, et qu'une véritable autorité revêtue d'une puissance supérieure est ce qu'il admet le plus difficilement. Celui qui lui inculque la croyance qu'il n'a pas besoin d'un secours étranger, et qu'il est assez indépendant pour pouvoir se passer de tutelle, peut se permettre beaucoup contre lui. Une royauté bourgeoise qui flatte les caprices du peuple, ou qui se considère seulement comme l'organe exécutif soumis des femmes de la halle, et des fabricants de parapluies,

(1) Plutarch., *Nicias*, 8, 4. — (2) Thucydid., 2, 65, 10.
(3) *Ibid.*, 2, 65, 6, — (4) *Ibid.*, 1, 127, 3 ; 139, 4.
(5) *Ibid.*, 2, 21, 3. Diodor., 12, 45, 4,
(6) Isocrat., (16), *De bigis*, 28.
(7) Demosthen., *Olynth.*, 3, 21. Cf. Polybius, 9, 23, 6.
(8) Xenophon, *Conviv.*, 8, 39.
(9) Plato, *Gorgias*, 71 sq., p. 515 sq.

une armée de prédicants qui tiennent leur existence de la faveur du peuple, le monde les supporte, car ils ne sont pas des obstacles pour lui. Et s'ils en sont, il les renvoie à la première occasion d'où ils sont venus. Mais il a encore du chemin à faire pour accepter une autorité sérieuse, rigoureuse, avec laquelle il ne peut faire tout ce qu'il veut. Les atrocités d'un Marius et d'un Sylla ne suffirent même pas pour faire comprendre aux Romains, — qui pourtant devaient finir par le voir, — qu'ils ne pouvaient plus se gouverner eux-mêmes, et qu'ils devaient voir dans un dictateur comme César moins un oppresseur qu'un libérateur. La somme de terreurs qu'expriment les noms de Danton, de Robespierre, de Marat, de Jacobins, de Montagnards, de Comité de salut public, de noyades, put à peine convaincre pour une vingtaine d'années la nation française que, pour le monde en général et pour elle en particulier, un gouvernement sévère est non seulement une nécessité mais une grande grâce.

C'est pourquoi on peut bien dire que le signe le plus certain d'une autorité sérieuse, est son impopularité, et qu'une puissance que les hommes accueillent avec des transports de joie porte imprimé sur son front le sceau de l'œuvre humaine, du mensonge et de la fausseté.

S'il en est ainsi, l'Eglise terrestre du Christ n'a pas à redouter le reproche d'être l'œuvre du caprice humain et de l'arbitraire. Si elle tenait son origine du monde, le monde reconnaîtrait en elle sa création, et alors il l'aimerait et la supporterait (1). Si jamais elle a besoin d'une preuve qu'elle se prévaut à juste titre d'être une autorité supérieure, elle n'a pas besoin de la fournir, car il y en a une qui est de toute évidence, c'est son impopularité. Aucune autorité n'est populaire, c'est vrai ; mais il n'y en a certainement pas une qui soit aussi

(1) Joan., XV, 19. I Joan., IV, 5, 6.

impopulaire que l'autorité de l'Église. Bien loin d'être une honte ou un désavantage pour elle, ceci est au contraire une preuve en faveur de sa force, de sa vérité, et un gage de sa pérennité. Les hommes n'aiment que les créations de leurs caprices, et n'approuvent que ce qu'ils reconnaissent comme leur œuvre propre. Ils parlent de respect, d'abnégation, de dévouement, c'est vrai, mais ils ne prononcent pas sérieusement ces paroles, là où ils ne trouvent pas la flatterie et la satisfaction personnelle. Et même quand cela arrive, leur soi-disant charité est toujours plus ou moins de l'amour-propre. Or cette inclination est tout ce qu'il y a de plus inconstant. Il n'y a rien en quoi l'homme change plus souvent que dans l'estimation des choses qui doivent leur existence ou leur valeur à ses propres caprices. C'est facile à comprendre. Toutes ses créations sont trop défectueuses et trop limitées pour qu'elles puissent le satisfaire d'une manière durable. Ce qui doit son origine au caprice et à l'arbitraire de l'humanité doit aussi changer et disparaître avec le caprice et l'arbitraire des hommes.

S'il est donc vrai que l'Eglise, — et personne ne lui conteste cela, quand même on voudrait le lui enlever, — soit la puissance la plus impopulaire, la plus calomniée, la plus combattue qu'il y ait sur terre, précisément parce qu'elle veut se faire passer pour une autorité, trois faits importants en résultent. C'est d'abord qu'elle est une autorité vraie et réelle, non seulement quant au nom, mais de par sa situation et sa nature. En d'autres termes, elle n'est pas seulement une œuvre humaine. L'autorité qu'elle possède, elle ne la reçoit pas comme le fondé de pouvoir ou le représentant de certaines sociétés humaines, c'est-à-dire de ses membres, mais elle la possède d'une manière indépendante et l'exerce de même. Non seulement elle est indépendante de ses sujets, mais elle leur est supérieure, et a plein pouvoir pour leur commander.

Il s'ensuit secondement que si elle ne tient pas son

autorité des hommes, cette autorité ne peut être qu'une autorité surnaturelle, une autorité qui lui est donnée par Dieu lui-même. « Ce n'est pas vous qui m'avez choisi, dit le Verbe de Dieu, mais c'est moi qui vous ai choisis (1). » Et enfin il s'ensuit troisièmement que, comme elle ne tient pas son origine de la puissance des hommes, et qu'elle ne dépend pas de leur bon plaisir, elle ne change pas non plus avec l'humanité, avec ses opinions, ses époques, ses progrès ou ses reculs. Le monde passe et sa convoitise aussi (2) ; mais l'Eglise a la promesse de continuer à exister, quand même l'enfer ouvrirait ses portes pour l'engloutir et que le ciel et la terre passeraient (3). Cela seul peut subsister et ne pas changer qui est établi sur des bases éternelles et immuables. Et l'Eglise est assurée de subsister toujours parce qu'elle a pour base la volonté de Dieu, la puissance de Dieu, ainsi que la vérité et la justice. Elle est cette citadelle construite au sommet de la montagne de la vérité, et visible au loin pour tous (4). Elle est la montagne de la sainteté (5), la colonne et la base de la vérité (6).

Le monde tomberait plutôt en ruines avant que le fondement sur lequel elle repose ne soit détruit.

4. — L'Eglise instituée par la grâce de Dieu est en même temps une grâce de Dieu.

Aucune preuve n'est donc nécessaire pour démontrer que l'Eglise ne subsiste pas par la puissance des hommes, et qu'elle n'a pas reçu sa force de leur bon plaisir. Le monde n'a jamais caché que s'il s'agissait de sa faveur, l'Eglise devrait s'en passer pour mourir. Mais si l'Eglise subsiste malgré toute la défaveur dont elle est l'objet de la part du monde ; si elle offre la grâce, — non pas sa grâce à elle, car elle n'en a point à donner et avoue au contraire qu'elle en a besoin, mais la grâce de Dieu — à tous les hommes sans exception, à ceux qui la désirent, ainsi qu'à ceux qui ne

(1) Joan., XV, 16. — (2) I Joan., II, 17.
(3) Matth., XVI, 18. Luc., XXI, 33 ; XVI, 17.
(4) Psal., LXXXVI, 2. Matth., V, 14.
(5) Zachar., VIII, 3. — (6) I Tim., III, 15.

la ménagent pas et ne demandent aucun ménagement de sa part, c'est précisément dans ce contraste que se manifestent le plus clairement l'importance et le pouvoir supérieur divin de l'Eglise.

L'Eglise est une institution due à la miséricorde de Dieu. Elle est même une grâce de Dieu, une des grâces les plus efficaces que Dieu ait accordées au monde. Dans le Christ notre Rédempteur, la grâce de Dieu s'est incarnée, et a apparu sous une forme humaine sur la terre (1). Il fut alors accordé aux hommes de pouvoir contempler avec leurs yeux mortels et toucher avec leurs mains le royaume de Dieu (2). C'étaient les jours de la grâce, les grands jours du salut. Mais ils furent courts et passèrent rapidement comme toutes les visites extraordinaires de la grâce. Le Seigneur est parti, et le nuage qui le voilait aux regards des disciples le dérobe maintenant aux nôtres.

Nous savons qu'il s'est retiré dans le sanctuaire du ciel pour y être notre avocat auprès de son père (3). Mais quoique chétiens nous sommes encore des hommes, et ce serait nous demander de dépouiller la nature humaine que de vouloir nous empêcher d'envier le bonheur des contemporains du Sauveur et de nous sentir amoindris en face d'eux, parce qu'ils ont pu chercher, trouver et voir la grâce de Dieu sur terre. Mais Dieu ne nous en veut pas d'avoir des sentiments humains. Et parce qu'il sait que nous avons autant besoin de la grâce que les apôtres, et qu'il ne se repent pas de ses dons (4), il ne nous a pas frustrés de la médiation visible de la grâce apparue sur la terre en Jésus-Christ. Le Christ nous a quittés, et cependant il est resté parmi nous, non pas simplement d'une manière spirituelle, mais d'une manière visible et tangible.

Tandis qu'il était ici sur terre, il s'est choisi une fiancée, avec laquelle il a partagé tous ses dons, avec la-

(1) Tit., II, 11 ; 3, 4. — (2) I Joan., I, 1.
(3) Hebr., IX, 24 ; VII, 25. I Joan., II, 1. — (4) Rom., XI, 29.

quelle il s'est identifié, de telle sorte qu'elle peut être appelée la chair de sa chair, l'os de ses os, un seul corps avec lui (1). En quittant la terre, il l'a laissée ici-bas. De même que la montagne dont la cime se cache dans les nuages, ne quitte pourtant pas la terre, de même le Christ. La tête de l'Eglise (2) se dérobe à nos regards. Mais le corps du Christ, l'Eglise (3) reste visible. Or tête et corps sont inséparables. Là où est l'Eglise, là est le Christ, et réciproquement là où est le Christ là est l'Eglise (4). Aujourd'hui encore, comme autrefois, chacun peut le voir de ses yeux, le toucher de ses mains et recevoir de lui la grâce. Personne de ceux qui désirent vivement la grâce de Dieu ne doit s'écrier : O s'il m'avait été donné de vivre sur terre, dans ces jours heureux où le Fils de Dieu a habité visiblement au milieu de nous ! Comme je me serais empressé d'accourir vers lui, comme il m'eût été facile de trouver la grâce sans laquelle je ne puis vivre ! Le christ a donc disparu pour nous ? Mais non ! Que nous importe lors même que nous ne pouvons pas toucher sa tête, qui du haut du ciel se penche sur nous avec amour ? Son corps ne nous est-il pas resté ? N'est-il pas suffisant que nous puissions nous approcher de celui-ci à toute heure, si nous en avons le désir ? N'est-il pas suffisant qu'avec Thomas nous mettions notre main dans son côté, nous placions cette main sur son cœur, et que saisis par l'ardeur qu'elle éprouve au contact de ce cœur, nous nous écriions : Mon Seigneur et mon Dieu ? (5).

Comme on l'a dit souvent avec raison, l'Eglise est donc le Christ visible resté sur terre. Celui qui écoute l'Eglise, écoute le Christ (6). Celui qui est un membre vivant de l'Eglise est aussi un membre vivant du corps

(1) Ephes., V, 23 sq.
(2) Ephes., I, 22 ; IV, 15 ; V, 23. Col., I, 18. Thomas, 3, q. 8, a. 1.
(3) I Cor., XII, 27. Ephes., I, 23 ; IV, 12, 16 ; V, 23, 30. Col., I, 18, 34 ; II, 19.
(4) Augustin., *In Joan. tract.*, 28, 1. — (5) Joan., XX, 27, 28.
(6) Luc., X, 16.

du Christ (1). Celui à qui elle remet les péchés est pardonné par lui ; de même qu'il ferme le ciel à celui à qui elle le ferme (2). De même que le Christ est la voie qui conduit au Père, de même l'Eglise est la voie qui conduit au Christ. Personne ne peut avoir Dieu pour père qui n'a pas l'Eglise pour mère (3). Le Fils a transmis à l'Eglise cette même force et cette même mission qu'il a reçue du Père (4). Or sa mission fut d'apporter la grâce et la paix au monde privé de la grâce et de la paix. Si le Christ est la grâce faite homme, l'autorité de l'Eglise elle aussi n'est pas autre chose que la grâce et la grâce par médiation humaine. Les paroles pleines de consolation que le Seigneur a prises pour devise : « L'Esprit du Seigneur est sur moi, parce qu'il m'a consacré par son onction ; il m'a envoyé pour évangéliser les pauvres, guérir ceux qui ont le cœur brisé, annoncer aux captifs la délivrance, aux aveugles le bienfait de la vue, pour rendre libres les opprimés, publier le jour de la rétribution » (5), sont aussi la véritable expression de ce que l'Eglise est pour l'humanité.

5. — L'Eglise comme institution visible de salut.

Pour apporter la grâce et le salut, le Fils de Dieu s'est fait homme. Par l'incarnation de Dieu, la base, la notion, la consolation de notre foi, le gage de la réconciliation, la source de la grâce, le modèle de la sainteté, le principe de la vie a apparu parmi nous sous une forme humaine visible. On ne peut assez répéter cette vérité, car elle nous dit tout. L'apparition visible de Dieu sous une forme humaine est devenue le commencement du salut pour l'humanité, et l'union vivante avec le Fils de Dieu visible et devenu semblable à nous, demeurera éternellement la condition du salut pour tous. Sous ce rapport, il n'y a d'exception pour aucun homme qu'il soit aussi élevé,

(1) I Corinth., VI, 15 ; XII, 12, 27. Ephes., V, 30. Thomas, 3, q. 8, a. 3.

(2) Matth., XVIII, 18. Joan., XX, 23. II Cor., II, 10.

(3) Cyprian., *De unit. eccl.*, 6 (5). Augustin., *De symb. ad catech.*, 13 (VI, 582, c.)

(4) Joan., XVII, 18 ; XX, 21. — (5) Luc., IV, 18, 19.

aussi sage, aussi pieux qu'il voudra, ni pour aucun temps quel que soit le chemin qu'il ait parcouru dans la voie du progrès.

Il n'y a pas de doute que Dieu aurait également pu choisir d'autres moyens de salut. Mais s'il a choisi celui-là et non un autre, c'est qu'il avait de bonnes raisons pour cela. S'il nous avait seulement mis sur la voie d'une union intellectuelle avec lui par une haute spéculation de l'intelligence et l'absorption mystique du sentiment, pour que nous puissions parvenir à nous réconcilier et à ne faire qu'un avec lui, cela aurait sans aucun doute beaucoup plus flatté notre orgueil que l'obligation de faire partie d'une communauté extérieure dans laquelle les parfaits et les imparfaits, les forts et les faibles, les grands et les petits vivent les uns à côté des autres comme les membres également indépendants et également autorisés d'un même tout. Mais l'amour et la sagesse de Dieu n'ont pas voulu que le moyen de salut devînt un aliment pour notre orgueil, et par le fait même, un nouveau dommage pour ceux qui ont besoin de salut ; ils n'ont pas voulu non plus repousser des milliers d'âmes faibles mais pleines de bonne volonté, pour préparer à quelques esprits forts un chemin selon leurs désirs, même au risque de ne pas plus en profiter qu'ils ne profitent du chemin plus facile ouvert à tout le monde. C'est pourquoi le Seigneur a placé, comme première condition du salut un moyen qui est facile pour les petits et honorable pour les grands. Faire partie d'une grande société par laquelle Dieu fait homme s'unit avec nous dans une union et une parenté vivantes, comme l'époux s'unit à la famille de son épouse ; se soumettre aux lois d'une société qui a pour chef ce Dieu lui-même, lequel n'a pas craint de s'abaisser, de faire cause commune avec notre bassesse et notre faiblesse, voilà qui est chose facile pour les petits, en même temps que c'est pour le plus grand qui

le comprend, une chose trop honorable pour qu'il puisse jamais se trouver digne d'une telle grâce.

Ceci n'enlève absolument rien aux obligations intérieures, spirituelles, que le Christianisme impose à chacun. Ce qui, comme nous avons appris à le connaître jusqu'ici, constitue les bases du salut, à savoir l'obligation de sacrifier l'esprit dans la foi, le devoir de faire des efforts vraiment surnaturels pour acquérir la vertu, la vocation à une vie spirituelle, religieuse, parfaite, à une vie idéale comme celle qui convient à des enfants de Dieu et à des serviteurs de la grâce, tout cela demeure inébranlable. Mais ce n'est pas en contradiction avec la loi fondamentale de la vie chrétienne, d'après laquelle tout bien qui nous sert à atteindre Dieu et à nous sanctifier doit être placé sur le terrain et sous la protection de la société formée par l'Eglise. Au contraire. C'est précisément par là que seront remplies les trois conditions sans lesquelles l'œuvre la meilleure demeure imparfaite et ne peut jamais devenir agréable à Dieu. Ce n'est que par l'union extérieure visible, que les pratiques religieuses et morales prennent cette unité et cette communauté dont l'absence conduit toute vie religieuse à la destruction plutôt qu'à l'édification du royaume de Dieu. Ce n'est que par l'adhésion la plus intime à l'institution du salut à laquelle Dieu a communiqué sa toute-puissance, que nous sommes certains que nos efforts personnels portent réellement en eux ce caractère surnaturel, à défaut duquel ils ne seront jamais des œuvres véritablement chrétiennes. Ce n'est enfin que par la soumission à l'Eglise comme autorité visible, que nous donnons la preuve effective qu'avec notre piété et notre vertu, nous n'avons pas en vue la satisfaction de notre glorification personnelle, mais le service de Dieu.

Mais si nous ne nous faisons pas illusion sur l'homme, nous avons touché avec ces dernières paroles la plus grande ou la seule difficulté qui semble rendre impossi-

ble à un grand nombre la soumission à une Eglise visible. Ils veulent servir Dieu ; ils agissent sérieusement quand ils promettent de faire tout ce qu'elle exige d'eux ; mais ils ne se rendent pas compte qu'ils n'ont pas encore, tant s'en faut, renoncé à la pensée de disposer le service de Dieu selon leur bon plaisir.

Qu'ils fassent comme Saul, qu'ils se laissent dire ce qu'ils ont à faire par les représentants de Dieu sur terre (1). Mais c'est justement là ce qui les repousse, de telle sorte qu'ils s'en vont tristes et affligés, comme le jeune homme de l'Evangile. Evidemment c'est pour eux l'épreuve décisive. Pour que celle-ci, qui est la plus difficile, ne compromette pas tout ce qu'on a acquis, il est absolument nécessaire d'accentuer, dès le commencement, sur ceci, que, pour le chrétien, la condition dernière et indispensable du salut, est de se soumettre à une Eglise visible du Christ, et de vivre d'après ses lois.

6. — L'Eglise comme centre d'unité pour l'union extérieure, pour la pensée et pour la vie intérieure.

Donc, la première fin que l'adhésion à l'Eglise comme moyen extérieur de salut doit atteindre, est celle-ci : Unir ici-bas sur terre, dans la même unité, la même égalité, la même communauté d'un royaume de Dieu visible, tous ceux qui invoquent le nom du Seigneur.

Que le royaume de Dieu ne puisse être là où chacun croit ou ne croit pas, là où chacun interprète à sa guise ce qu'il confesse de bouche, cela se comprend tout seul. Mais il n'est pas non plus là où quelqu'un qui croit tout au fond de son cœur, n'attache aucune importance à ce qu'il professe extérieurement de bouche ; il n'est pas là également où chacun dit : Seigneur, Seigneur, mais ne se considère pas comme obligé de faire ce que le Seigneur demande de lui, de même qu'il n'est pas là où l'on exige des choses différentes du chrétien et de l'homme. Toute médiocrité, toute division, toute séparation est très éloignée du royaume du ciel. C'est seulement là où tous glorifient Dieu d'un même cœur et d'une même

(1) Act. Ap., IX, 7.

bouche, se soumettent unanimement à sa loi, que le Seigneur envoie vie et bénédiction (1). Mais, comme c'est tout clair d'après ce que nous venons de dire, il ne s'agit pas seulement de l'union extérieure de ceux qui servent un seul Dieu ; il s'agit également de l'égalité, de la totalité et de l'unité intérieure au service de Dieu. Il importe peu que quelques millions d'individus portent le même nom, et pratiquent à certains temps les mêmes exercices extérieurs. Avec cela, chacun peut toujours penser et faire ce qu'il veut, mais il n'y a ni unité, ni Eglise, ni royaume de Dieu vivant. Ce n'est pas non plus par cette unité extérieure que le monde peut connaître si l'esprit de Dieu réside dans ses serviteurs, mais c'est par l'unité intérieure d'un chacun et de tous ensemble (2), dans la même pensée, la même foi et la même charité. C'est dans l'art de réaliser cela, que l'Eglise qui veut se donner pour la vraie, doit soutenir l'épreuve. Et pour arriver à cette fin, il faut précisément que chacun s'attache à l'Eglise.

Combien de sociétés qui prennent le nom d'Eglise, sont exclues du royaume de Dieu par ce seul principe ! Souvent on croit avoir exprimé quelque chose de grand, quand on a dit : retire-toi dans ta petite chambre en silence, ferme les portes et les volets, afin que tu puisses servir Dieu en secret. Mais dans la rue, personne n'a besoin de savoir que tu fais partie de la confrérie des silencieux. Dans les églises, chante des cantiques, dans les salons n'importune personne avec ta religion. Aux grands jours de fête fais acte de bon chrétien, mais en temps ordinaire reste homme. Or nous le demandons : Est-ce avec de pareilles doctrines qu'on édifie des églises ? Croit-on pouvoir atteindre ainsi l'unité et la totalité de la pensée, de la volonté et de la vie ? et si non, doit-on alors se flatter d'avoir Dieu pour soi ? Dieu est-il un Dieu de séparation ou d'unité (3) ?

(1) Rom., XV, 5, 6. I Cor., I, IV. Psal., CXXXII, 3.
(2) Joan., XVII, 21-23. — (3) I Cor., XIV, 33.

Cette question pénible et décisive se pose souvent pour des esprits illustres appartenant à ces sociétés religieuses, dans lesquelles, comme ils sont obligés de se l'avouer à eux-mêmes, Dieu n'apparaît qu'officiellement comme le Dieu du dimanche, le Dieu de l'église, le Dieu qu'il faut aller chercher tous les sept jours au temple ; et c'est pourquoi ils portent souvent les désirs de leur cœur vers cette Eglise, où l'on a chaque jour et à chaque heure le Dieu vivant du ciel comme Dieu de la maison et de la famille (1). Oui, ils ont deviné la vérité. Puissent-ils seulement la trouver aussi ! Là où les églises sont ouvertes, aussi bien les jours ordinaires que les jours de fête, là où l'on offre le saint sacrifice dans l'assemblée des fidèles, afin que ceux-ci une fois partis apprennent à transformer en lieux de sacrifices le sanctuaire de la maison, la rue, la place publique et la société des hommes ; là où l'on célèbre solennellement le culte de Dieu aux grandes fêtes, mais où l'on est tenu de professer une vérité unique et immuable dans la vie civile et politique, de se souvenir toujours des mêmes obligations religieuses, d'observer les mêmes commandements ; là où l'homme tout entier, avec son intelligence, sa volonté et ses actes ; là où la vie tout entière et le monde tout entier sont soumis à une même loi qui régit la pensée et les actions de tous, là il y a unité, vérité, vie, là, et là seulement, est le corps du Christ, la véritable Eglise, le royaume de Dieu, la sécurité de la grâce et de la vie.

7. — L'Eglise comme pont qui unit le naturel et le surnaturel.

Dans ce que nous venons de dire se trouve également indiquée la seconde chose que nous devons attendre de l'Eglise, et à laquelle nous devons nous efforcer de parvenir par son intermédiaire. L'idée d'une autorité de l'Eglise n'est raisonnable et légitime que dans l'hypothèse où elle aide au chrétien à s'élever dans le royaume du surnaturel ; et s'attacher à elle pour quelqu'un n'a

(1) *Perthes Leben*, (6) II, 118. Lotze, *Mikrokosmos*, III, 320.

de valeur qu'autant qu'il cherche, par son intermédiaire, une voie plus sûre vers la vie surnaturelle. Pour celui qui nie le surnaturel, l'Eglise est naturellement quelque chose d'odieux, et celui qui est assez aveugle pour croire qu'il se suffit à lui-même, et peut lui-même conquérir le ciel par ses propres forces, pensera au moins pouvoir se passer de ses services, s'il ne va pas jusqu'à la rejeter complètement.

Nous en avons un triste exemple dans la fin du grand Leibnitz. Longtemps il fut très près de la vérité et de l'Eglise. C'étaient ses beaux jours, les jours de la grâce. Mais il résista trop longtemps à la voix de cette grâce qui lui criait : Aujourd'hui, si vous entendez la voix du Seigneur, n'endurcissez pas votre cœur (1). Elle quitta alors sa porte à laquelle elle avait frappé jadis si distinctement. Car aujourd'hui n'est pas toujours ; chaque chose a son temps. Il y a un temps pour gagner et aussi un temps pour perdre (2). Et ainsi le grand homme devint un de ces exemples que fournissent malheureusement bon nombre des plus grands esprits, et qui nous enseignent avec quelle facilité on néglige la vie, quand on ne sait pas profiter de l'heure décisive. Oui, les grands hommes eux-mêmes ne comprennent que très rarement la vérité sérieuse, que le temps dépend d'un moment et que l'éternité dépend du temps. Ils attachent une importance d'autant moins grande au principe de la vie surnaturelle, que notre salut dépend de certains instants, et de la fidélité aux impulsions de la grâce. Ces instants et ces impulsions, chacun les a vus se répéter plusieurs fois pour lui, et personne ne peut dire que ce n'est pas sa faute s'il a perdu sa vie et son éternité. Notre philosophe était malheureusement un de ceux qui ne comptent pas avec les moments de la grâce. C'est ainsi, comme d'ailleurs tous ceux qui repoussent ses avances, qu'il s'éloigna de plus en plus de la vérité.

(1) Psal., XCIV, 8. Hebr., III, 7. — (2) Eccl., III, 1, 6.

Enfin sa dernière heure arriva. Son vieux et fidèle serviteur l'exhortait à recevoir l'Eucharistie. Ce fut la dernière fois que la grâce parla à ce cœur ; et elle lui parlait par une bouche humaine. Mais ce fut en vain. Leibnitz mourut sans Eglise et sans sacrements. « Il n'a pas eu besoin d'un prêtre auprès de lui ; qu'aurait-il pu lui enseigner ? N'en savait-il pas beaucoup plus que lui ? Je ne doute pas que Monsieur Leibnitz soit au ciel (1) ». Ainsi écrivait la bonne duchesse d'Orléans.

Eh bien, nous ne porterons aucun jugement sur le sort éternel de cet homme. Lui aussi, comme les plus petits, il a trouvé son juge et son juste jugement. Mais nous dirons ceci : Le prêtre aurait toujours pu enseigner deux choses au grand penseur, deux choses qui, semble-t-il, lui étaient inconnues. La première, c'est qu'il était un pauvre pécheur, et que toute son érudition ne lui servirait de rien, si Dieu ne lui faisait grâce et miséricorde, et qu'il ne devrait pas compter témérairement sur la grâce de Dieu s'il refusait de se soumettre aux conditions que Dieu a instituées par sa grâce. Il aurait même pu lui dire une troisième chose que ce génie gigantesque ne paraissait pas avoir comprise, parce qu'elle suppose un peu d'humilité et de connaissance personnelle. C'eût été la vérité que l'homme qui se contente de ce à quoi il peut arriver par ses propres forces, met devant ses yeux une fin excessivement limitée, et qu'au contraire, quiconque veut s'élever au-dessus de l'étroitesse de sa connaissance et de sa puissance, vers sa fin vraie et surnaturelle, ne peut se passer d'un secours surnaturel.

Mais ici se trouve cette pierre dont il est écrit que « celui qui ne la prend pas pour base se brisera sur elle (2) ».

Reconnaître son étroitesse devant soi et devant Dieu,

(1) Julian Schmidt, *Geschichte des geistig. Lebens in Deutschland, von Leibnitz bis Lessing*, I, 391.
(2) Matth., XXI, 44.

peut encore se faire ; la confesser devant le monde est déjà un grand sacrifice dont peu sont capables. Mais que l'homme doive se servir de la médiation des hommes pour s'élever au-dessus de lui-même et parvenir à Dieu, voilà qui est trop exiger de l'orgueil de son cœur. Si Dieu pouvait se résoudre à traiter le pauvre pécheur comme un simple sujet qui pourrait entrer chez lui sans se faire annoncer ; s'il voulait avoir des relations avec lui comme avec un homme de haute condition ou un souverain, vers lequel il daignerait s'avancer le premier, au lieu de négocier avec lui par un intermédiaire, comme il le fait maintenant, la doctrine du surnaturel ne rencontrerait aucune difficulté. Mais être obligé de se confier à un homme, et d'entrer en relation avec Dieu par son intermédiaire, voilà qui est au-dessus des forces du pauvre pécheur.

Or c'est précisément ce qui rend si nécessaire l'existence d'une institution de salut visible, et en fait un véritable moyen d'élévation morale. Si Dieu n'avait pas veillé à ce que, par leur nature, les moyens de salut eussent éloigné de lui ces indignes qui ne veulent pas seulement se soumettre aux conditions qu'il a posées pour obtenir la grâce, et s'il n'avait pas su empêcher le malheur qui consiste en ce que tout accès auprès de lui soit un nouvel aliment pour l'orgueil, comment pourrait-on alors penser à une élévation de l'homme ? C'est donc précisément l'humanité qui, consistant en ce que l'homme puisse seulement parvenir à la grâce de Dieu s'il se sert de l'Eglise et de ses moyens de salut, en obéissant à Dieu, fait de celle-ci la vraie route du salut. Elle est comme le pont que Dieu a bâti avec des matériaux terrestres pour que l'homme puisse traverser d'un pas sûr le grand abîme qui sépare le naturel du surnaturel, cet abîme que personne ne peut franchir par ses propres forces, et qu'il faut cependant franchir si nous voulons arriver au salut. De même que l'arc-en-ciel que Dieu a placé dans les nues pour être le signe de son

alliance avec les hommes, elle touche à la fois la terre et le ciel. Celui qui se fie à elle peut être sûr qu'il a trouvé le chemin pour arriver au ciel ; mais celui qui veut marcher sans elle, guidé par les seules lumières de sa prudence, s'avance sans but et perd son argent et son temps.

8. — L'Eglise comme autorité est le rempart de toute autorité.

Or avec cela se trouve indiquée la troisième chose que l'Église doit nous donner, si elle veut accomplir sa tâche. Si elle ne s'imposait pas à nous avec une autorité rigoureuse, supérieure, à laquelle nous puissions nous soumettre sans hésiter, sans marchander, en toute assurance, quiconque prend à cœur la question de son salut ne voudrait pas se confier à elle. Dans les choses qui concernent notre salut éternel, dépendre de quelqu'un qui peut tout au plus nous rendre croyable ou vraisemblable, par ses conseils et ses exhortations, ce que nous pouvons mieux apprendre par l'étude ou l'expérience, voilà qui serait plus qu'imprudent. Ou bien il n'y a pas d'autorité, ou bien il y en a une qui est sans appel. Dans les questions d'où dépend la félicité, c'est le seul choix raisonnable. Si Dieu a établi au-dessus de nous une autorité à laquelle nous devons nous soumettre, — et il l'a fait, — il a fallu qu'il en instituât une à laquelle nous fussions soumis sans condition. Or nous ne pouvons nous soumettre à une telle autorité que par motif de conscience. Là où il y a moyen d'y échapper, jamais nous ne mettrons de côté l'inquiétude et le doute. Mais nous savons que Dieu, après nous avoir confiés à elle, doit en toute justice la protéger, pour que sa puissance et notre soumission ne tournent pas à notre désavantage. C'est pourquoi plus l'autorité de l'Église est vigoureuse, plus est grande la confiance des fidèles.

On ne saurait imaginer une absurdité plus grande que le reproche fait si souvent à l'Église de maintenir son autorité avec énergie. C'est à peine si nous avons besoin de dire que c'est déjà plus qu'imprudent, uniquement pour des raisons de l'ordre temporel, à une époque qui ne veut plus admettre l'autorité nulle part.

Est-ce que l'autorité civile s'en trouvera mieux si l'autorité spirituelle est ruinée ? On le suppose, car on croit qu'elle peut au besoin employer la contrainte pour faire exécuter ses lois. Mais c'est une erreur grossière. Les chaînes de fer et la force brutale n'ont rien de commun avec l'autorité. Au contraire, plus ces moyens sont nécessaires, moins il y a d'autorité. L'autorité est donc une puissance spirituelle, et elle ne s'appuie que sur des moyens spirituels, sur la conviction de l'intelligence, la soumission de la volonté, la délicatesse de la conscience, et les ressorts de la religion. Si on apprend aux hommes à ne plus faire aucun cas de la foi, des principes religieux, même dans des choses d'où dépend le salut de l'âme, alors le respect de l'autorité civile ne peut plus exister dans les questions qui tranchent si profondément dans la chair, et qui ont aussi peu à faire avec le salut de l'âme que la plupart des institutions, charges et ordonnances politiques.

Mais, abstraction faite de cette question, c'est encore une des contradictions les plus grandes que de vouloir maintenir une autorité et de lui demander de s'avilir en renonçant à sa puissance. Plus elle est persuadée de ceci, plus elle doit prendre des mesures de rigueur, plus elle se rend également odieuse et faible. Mais plus le respect de la puissance de l'autorité spirituelle est implanté fortement dans les cœurs et dans les esprits, plus les moyens de violence deviennent superflus. Il n'y a qu'une autorité forte dont la domination se fait sentir sur les esprits, qui puisse maintenir une subordination libre. Jamais la violence, la puissance de fer et l'oppression brutale ne la remplaceront. Sans elle l'ordre extérieur sera sans importance et ne pourra se maintenir. Si l'on veut donc sauver la juste notion de l'autorité dans les esprits, il n'y a qu'un moyen pour cela, c'est de les remplir d'un profond respect pour la puissance spirituelle de l'Eglise.

9. — Que signifie ce mot : reconnaître l'Eglise comme autorité?

Prêcher cette vérité au monde n'a jamais été plus nécessaire que maintenant. Rarement l'autorité, et avec elle l'ordre, a été plus en danger qu'aujourd'hui. La cause en est facile à comprendre. Il n'est presque plus possible qu'un plan, une résolution, un acte de l'autorité échappe à la publicité. De plus en plus les circonstances obligent même l'autorité de l'Eglise à remettre l'exécution de ses vues aux mains de laïques, qui s'offrent librement pour cela, ce qui leur permet de voir de plus près sa manière de procéder. Ceci a certes beaucoup d'avantages pour le peuple croyant qui travaille ainsi aux intérêts de l'Eglise ; mais ceci est aussi une source de grands dangers pour l'autorité. Si ce système de la discussion et de la critique publique, du gouvernement commun des représentants du peuple et des feuilles publiques, du vote d'après les chiffres et les partis, a déjà enlevé presque tout appui à l'autorité civile, quel malheur en résulterait alors, si les manières de voir, qu'ont provoquées toutes ces choses, étaient transportées dans le domaine de l'autorité spirituelle ! Combien de gens qui ont fait de grands sacrifices pour l'Eglise, et qui ont soutenu de pénibles combats pour sa liberté, finissent par se considérer comme des conseillers jouissant de tous les droits, et même plus encore, comme des personnes ayant droit de suffrage dans ses affaires les plus intimes ? Que de fois ces serviteurs, qui l'ont défendue longtemps avec zèle, se sont scandalisés parce qu'elle ne prêtait pas l'oreille avec assez d'empressement à leurs prétentions de vouloir lui donner des principes soi-disant meilleurs, plus conformes aux besoins de l'époque, plus sévères ou plus doux ? N'est-on pas allé jusqu'à essayer de vouloir influencer et critiquer des conciles comme des clubs démocratiques quelconques ? Est-ce que ceux qui ont des intentions droites envers l'Eglise ne regrettent pas eux-mêmes que cette prudence politique, par laquelle ils croient que les illustres papes d'autrefois ont réalisé de si grandes

choses, ne se rencontre plus aujourd'hui au même degré que jadis ?

On ramène tout ce que l'Eglise a fait autrefois à la science de ses docteurs, à l'éloquence de ses prédicateurs, à la perspicacité de ses pasteurs, à la puissance et à la sphère d'activité politique des évêques, à l'action des moines et du clergé. Nous sommes bien loin de nier tout cela d'une manière absolue. Mais les succès obtenus par ces moyens furent en somme bien au-dessous des idées que notre imagination erronée s'en fait. Les temps où l'Eglise eut la plus grande puissance politique, et les possessions sociales les plus étendues, ne furent pas ceux dans lesquels son autorité se manifesta le plus. Il semblerait plutôt que Dieu ait permis, à des reprises différentes, l'humiliation profonde et la honte de l'épiscopat, du clergé et même du Siège apostolique, pour que quiconque voit clair se convainque bien que ce n'est pas une puissance extérieure, pas même l'estime intérieure pour l'élévation morale supérieure, ou pour une influence esthétique ou sociale, qui explique son empire victorieux sur le monde, mais son autorité, cette autorité que Dieu lui a donnée, non pour des motifs humains, mais comme un écoulement de sa propre puissance, de cette puissance que n'amoindrissent pas les infirmités humaines de ceux qui la détiennent.

Réveiller de nouveau cette conception de l'autorité est une des nécessités les plus pressantes de notre époque. Personne sans doute ne fermera ses yeux et son cœur aux efforts grandioses qu'ont faits tant d'illustres esprits, pour favoriser la bonne cause de l'Eglise, de la morale, de la science, du rétablissement de la discipline et de l'ordre dans la vie politique et sociale. Mais personne non plus ne se dissimulera que le succès répond rarement aux efforts. Ceci peut avoir diverses causes que nous n'examinerons pas. Cependant il nous semble qu'il faut chercher l'une d'elles, et non pas la dernière, en ce que ces efforts sont souvent trop personnels, trop in-

dépendants, et ne sont pas assez subordonnés à l'autorité de l'Eglise. A eux aussi s'appliquent les paroles d'une voyante chrétienne inspirée d'en haut : Malheur au péché ! Il rend nuisibles les œuvres saintes elles-mêmes qu'on accomplit sans conseil, lorsqu'on dit : Je suis au-dessus de tout conseil des hommes ; je ne veux vivre que d'après le conseil de Dieu. Et cependant Notre Seigneur dit : J'attache peu d'importance aux vertus pratiquées sans conseil. C'est pourquoi je suis venu sur terre avec le conseil, c'est-à-dire j'ai servi ici-bas avec une grande soumission mon Père et tous les hommes, et puis je suis monté au ciel en toute liberté, au ciel où personne ne me suivra s'il agit autrement (1).

10. — Importance sociale de l'autorité de l'Eglise dans la question sociale actuelle.

Puisse le monde comprendre de nouveau ces paroles auxquelles il est devenu si étranger ! C'est seulement ainsi qu'il peut espérer gagner l'éternité, posséder le temps, s'assurer le ciel et ramener l'ordre sur terre. Nous frémissons d'épouvante chaque fois que nous jetons un regard sur la situation dans laquelle les hommes se trouvent maintenant les uns par rapport aux autres.

Plus de confiance entre eux ; personne ne prête, personne ne donne, personne ne ménage. Que disons-nous ! Personne ne permet même qu'on lui donne quelque chose. A la suite de leurs séducteurs, les masses répètent avec une rancune sourde la parole orgueilleuse : L'aumône est un abaissement pour l'homme, et accepter des dons de la charité c'est se déshonorer. Nous ne voulons plus de pitié de la part des hommes. Ce qu'ils veulent nous donner nous appartient de droit. Nous ne demanderons plus, nous ne recevrons plus, nous ne ferons que prendre ce qui nous appartient. Et la réalité, et la physionomie de la société tout entière correspondent à ces paroles terribles. A ce spectacle, nous éprouvons la même impression qu'un voyageur qui, dans le

(1) Mechtild von Magdeburg, 5, 5.

désert, entend le mouvement sinistre du sable en marche, dont le bruit rappelle le son prolongé du clairon. Il sait que le sol sur lequel il se trouve n'est que du sable mouvant qui se dérobe sous ses pieds. La contrée tout entière est en mouvement. Là où il y a maintenant une colline, un trou béant s'y creusera bientôt. Chaque dépression de terrain sera nivelée. Aucune végétation durable n'y peut tenir. Au premier coup de vent, tout est enseveli sous le sable brûlant. Image fidèle de l'état de notre société et des dangers qu'elle court. Tout est sable, plus de cohésion, plus de soutien réciproque. Qu'en résultera-t-il alors quand la tempête viendra à souffler sur ces foules ?

Mais il n'y a rien qui doive nous étonner là dedans. Quand, pendant plus de trois siècles, on a prêché aux hommes, au nom de la religion dont on abusait, que chacun se suffisait à soi-même, que chacun était son propre maître, qu'on ne devait pas accepter de la main d'un homme le salut offert par Dieu, faudrait-il s'étonner de ce que les hommes finissent par penser logiquement, et transportent du domaine religieux dans le domaine social, l'erreur qu'on leur a inculquée avec tant d'opiniâtreté ? D'où provient cette dissolution de la société, cette destruction de toutes les organisations sociales, de toutes les corporations et de toutes les associations, le rétablissement de la soi-disant concurrence libre, bref la réduction du monde à l'état de sable volant, sinon de l'anéantissement de l'autorité ? S'il n'y a pas de subordination, il ne peut y avoir non plus de coordination, ni d'ordre, parce qu'il n'y a pas de cohésion, pas de fixité, pas de concorde, mais des frottements et des heurts éternels, une aspiration constante à vouloir dépasser les autres et des défaillances continuelles ; par conséquent jamais de repos, jamais de stabilité. Qu'on appelle cela liberté ou concurrence, ou bien encore loi naturelle, laisser-aller, ou de quel nom qu'on voudra,

mais qu'on reconnaisse qu'un terrain solide, par conséquent un ordre social est impossible ici.

Il n'y a que l'aveu que l'autorité, mais une autorité solide, visible, inébranlable est nécessaire, qui puisse nous sauver de ce chaos. Sans cela, la paix, la coopération réciproque, le maintien des institutions sociales sont impossibles. L'autorité seule nous assure l'unité et l'ordre dans la société, bref le maintien de l'humanité.

A ce dernier point de vue, nous avons à résoudre une grande tâche envers ceux à qui notre foi a rendu facile l'intelligence de l'importance de l'autorité, une tâche encore plus grande que celle qui concerne la vie politique. Nous ne devons pas nous lasser d'inculquer, malgré son impopularité, la doctrine qui seule peut maintenir la société et l'humanité, à savoir la doctrine que l'autorité est la liberté et que la liberté est la protégée de l'autorité. C'est une véritable honte pour notre époque, que d'oser prêcher l'hérésie insensée que l'autorité est un obstacle pour la liberté. Si seulement cette idée fausse ne trouvait pas tant d'adhérents parmi les croyants ? Peut-il y avoir une erreur plus hideuse ? L'autorité n'est pas autre chose qu'une gardienne vivante de la loi. Mais la liberté n'est que la conformité à la loi. Sans loi, il n'y a donc pas de liberté. Plus est grande la liberté, et plus est considérable le sentiment vrai qu'on a pour elle, que plus est élevé le respect de l'autorité. Les esclaves détestent l'autorité, les hommes libres la respectent uniquement déjà pour leur propre honneur. Ils craindraient qu'on interprétât leur répulsion pour elle dans ce sens qu'ils ont des motifs de la fuir. Il n'y a donc aucune contradiction à ce que la religion qui a proclamé la liberté agisse avec une telle autorité. Si elle possède de fait la vérité qui nous rend libres (1), elle doit aussi s'entendre à établir l'autorité sur les bases les plus solides. Que celui qui a des idées

(1) Is., LXI, 1. Luc., IV, 18. Joan., VIII, 36. II Cor., III, 17. Gal., IV, 31 ; V, 13. Jac., I, 25 ; II,12. Joan., VIII, 32.

conformes au christianisme relativement à la liberté, fasse tout ce qui est en son pouvoir pour rétablir la juste notion de l'autorité.

Or celui qui prend à cœur le rétablissement de l'union et de l'ordre parmi les hommes, n'a pas d'autres moyens pour arriver sûrement à cette fin, que de fortifier le sentiment de l'autorité. Avec l'esprit de liberté, le christianisme a relevé en même temps l'indépendance de l'individu. Et malgré cela il a éveillé partout l'inclination à l'union. Pourquoi ces deux choses étaient-elles conciliables alors? Pourquoi réussit-on si difficilement à les concilier aujourd'hui? Voilà la grande question du jour. Beaucoup de personnes ont d'excellentes intentions en recommandant l'esprit d'union comme moyen de salut pour faire disparaître les maux de cette époque, mais elles ne voient pas que le seul moyen de réussir c'est de s'attacher à l'Eglise. Nous chrétiens, nous ne devons pas nous contenter de faire le bien comme le font les enfants de ce monde ; mais nous devons aussi le pratiquer d'une manière juste et parfaite, c'est-à-dire d'une manière conforme à l'esprit de notre religion. Les associations sont aussi bonnes que la liberté personnelle, car autrement le christianisme ne les aurait pas favorisées comme il l'a fait ; mais elles ne sont profitables que lorsqu'elles ont une protection et un appui sûr par la direction que leur imprime l'autorité. De plus, la liberté de chaque personne individuelle, de même que l'indépendance de chaque corporation, doivent s'harmoniser avec l'ordre de la totalité. Pour qu'une société soit durable et saine, il faut que l'indépendance de l'individu comme celle des corporations existe dans les cadres du tout, et pourtant que l'autorité de ce dernier tienne l'équilibre le plus parfait dans le mouvement de tous les membres isolés. Là-bas, au delà de la mer, dans le Nouveau-Monde, l'individu a trop de droits et la communauté trop peu d'influence. En Europe, la liberté de l'individu ne souffre que trop sou-

vent de l'excès de puissance du tout et du despotisme d'associations publiques ou secrètes, soit de la part des majorités, soit de la part de minorités violentes. Dans les deux cas, c'est un malheur. Il n'y a qu'une union juste entre une autorité sérieuse et le libre mouvement des individus, qui donne du repos et de la sécurité. A ce sujet, nous disons avec l'assurance la plus complète, que la juste proportion de liberté et d'autorité existe dans cette communauté où d'un côté les chefs pratiquent ce commandement : Que celui qui est le plus grand parmi vous devienne comme le plus petit (1), qu'il n'exerce pas sa puissance par la violence mais par l'exemple (2), où d'un autre côté, il est dit aux sujets : Obéissez à vos conducteurs et déférez à leurs avis, car ils veillent pour vos âmes comme devant en rendre compte, afin qu'ils le fassent avec joie, et non en gémissant, ce qui ne vous serait d'aucun avantage (3). Or cette communauté n'est autre que l'Église. En elle l'autorité de Dieu est incarnée. En elle chaque individu a exactement autant de liberté qu'il lui en faut dans sa situation, et que c'est compatible avec l'ordre du tout. En elle la liberté et l'ordre, l'assujettissement et l'indépendance sont si bien calculés et s'égalisent si bien, que l'individu ne peut pas faire usage de son indépendance aux dépens du tout, mais que celui-ci ne peut faire acte de son autorité que pour le bien de l'individu.

11. — La doctrine de la réforme concernant le salut est une dépréciation de l'humanité.

La confusion funeste qui caractérise si tristement dans les derniers siècles l'histoire de la vie de l'Eglise d'abord, puis celle de la vie civile et sociale ensuite, se ramène à la doctrine pernicieuse de Luther, d'après laquelle chacun est absolument seul et indépendant dans les choses qui concernent son salut, chacun est instruit intérieurement par Dieu seul et reste un juge ayant la liberté la plus absolue relativement à ceux qui veulent

(1) Luc., XXII, 26. — (2) I Petr., V, 3.
(3) Hebr., XIII, 17.

l'instruire (1), doctrine par conséquent d'après laquelle il ne peut être question d'une autorité doctrinale ou juridique, puisque tous ont la même puissance et les mêmes droits, et que personne n'est au-dessus des autres, chacun relevant directement et immédiatement de Jésus-Christ (2). Cette manière de voir s'accorde parfaitement avec les brèves paroles par lesquelles le poète grec résume la doctrine du paganisme et de l'humanisme concernant le salut, — si toutefois l'expression est permise — : « Dieu, dit-il, ne vient pas en aide aux hommes par l'intermédiaire d'un autre homme (3) ».

C'est là une manière de voir vraiment triste, qui décourage et abaisse l'homme. Un homme peut en corrompre un autre; pour anéantir quelqu'un, Dieu se sert sans aucun doute parfois de la puissance humaine; mais pour nous sauver il a renoncé à la coopération humaine. Que Dieu se serve d'un homme pour sauver son prochain c'est ou trop difficile pour lui, ou trop honorable pour l'homme, — on ne sait pas au juste lequel des deux. Une intervention de Dieu dans la marche des événements humains, un concours donné pour favoriser ses desseins surnaturels par des moyens naturels, un achèvement de l'homme par la perfection chrétienne, au moyen d'un secours humain, tout cela ce sont des pensées absolument incompréhensibles à l'Humanisme, pensées auxquelles est devenue également inaccessible la Réforme, comme punition juste de ce qu'elle a rompu si complètement le lien qui unissait le naturel et le surnaturel. Mais en séparant violemment la nature et la surnature, le ciel et la terre, le visible et l'invisible, Dieu et l'homme, elle a aussi tout naturellement anéanti l'Eglise dans le vrai sens du mot (4).

(1) Luther, *De instituendis ministris ecclesiæ*, c.7, § his et similibus (Witemb., 1546, II, 398, a).

(2) *Ibid.*, § igitur seipsos (II, 398, b).

(3) Menander, *Sacerdos frag.*, 1 (Didot, p. 24). D'après lui dans Justin. Mart., *Monarch.*, 5.

(4) J. G. Fichte, *Ueber d. franz. Revol.* (Ges. Werk., VI).

12. — La doctrine du christianisme relative au salut est l'honneur de l'humanité.

Autres sont la doctrine du christianisme et la manière d'agir de Dieu. Comme un enfant qui n'a pas encore la raison, l'homme croit que c'est porter atteinte à sa souveraineté, si Dieu veut le sauver par l'intermédiaire d'hommes. Mais la bonté de Dieu ne se laisse pas induire en erreur par la folie humaine. Parce que l'homme ne veut se laisser purifier de ses imperfections que par le feu dévorant de Dieu, est-ce une raison pour que celui-ci s'approche de lui au risque de le consumer ? Ne vaut-il pas mieux que, malgré sa résistance orgueilleuse, et précisément à cause de cela, il le purifie d'abord par un intermédiaire humain, et l'attire peu à peu à lui ? N'est-il pas honorable pour l'humanité qu'il se serve d'un homme pour en sauver un autre d'une manière humaine ? Il aurait pu instruire Saul lui-même, mais il l'adressa à Ananie. Il lui était facile de châtier David pour la faute qu'il avait commise ; mais il ne voulut pas l'écraser ; il voulut au contraire l'améliorer avec douceur. C'est pourquoi il lui envoya le prophète en son nom, c'est vrai, et avec sa force, mais pourtant un homme, un pécheur comme David. Son intervention personnelle, semblable à un feu dévorant, aurait consumé le coupable. Le message de l'homme adoucit la rigueur de la punition et le guérit par voie humaine.

Elle est la manière d'agir de Dieu. Il a disposé les choses de la sorte que les hommes soient améliorés par les hommes (1). Il nous a destinés à la vie surnaturelle, mais il veut que nous nous élevions à elle par l'intermédiaire d'une puissance qui réside dans le monde, de l'Eglise. « Je t'ai attiré à moi, dit-il, par les liens de l'amour ; j'ai enlevé moi-même le joug qui pesait sur toi » (2). Si tu te comprends, et si tu me comprends, cela veut dire que je veux te presser sur mon cœur, ce cœur qui a pensé à toi de toute éternité, et qui, dans la plénitude des temps, a battu pour toi d'un amour divin avec des pulsations humaines.

(1) Joh. Moschus, *Pratum spirit.*, 199. — (2) Os., XI, 4.

DIXIÈME CONFÉRENCE

MOYEN DE SALUT, INSTITUTION DE SALUT, VOIE DE SALUT.

1. Les trois voies pour reconquérir le paradis perdu, selon la légende allemande. — 2. Les trois façons d'envisager la voie du salut. — 3. Rien ne vaut l'emploi des moyens de salut donnés par l'Eglise. — 4. Les attaques contre l'Eglise comme institution de salut. — 5. Double importance du sensible au service de la religion, comme expression et moyen de formation de l'esprit. — 6. Les sacrements ne sont pas seulement des symboles mais des moyens de salut. — 7. Les effets bienfaisants du christianisme ne se trouvent que là où l'on observe tout ce que le Christ a laissé. — 8. Le plus nécessaire dans tout cela c'est l'Eglise comme institution de salut. — 9. Difficulté de la voie du salut. — 10. La voie du salut et l'activité humaine. — 11. Résumé des moyens de salut. — 12. Naaman.

1 —Les trois voies pour reconquérir le paradis perdu, selon la légende allemande.

Dans les légendes de tous les peuples, depuis l'Inde jusqu'au Mexique, un souvenir revient sans cesse, souvent déformé d'une manière hideuse, souvent s'accordant presque avec les paroles de l'Ecriture Sainte, c'est la légende de l'âge d'or, du paradis perdu. Qu'il y ait eu jadis sur terre un état et un lieu où la soif de la science et les aspirations du cœur aient été satisfaites, où il n'y avait ni péché, ni mort, ni misères humaines, où l'homme vivait en union pacifique avec Dieu, en un mot, que le vrai bonheur et la vraie paix n'aient pas seulement été l'objet de vœux de la part de l'humanité, mais que celle-ci les ait réellement possédés, voilà ce que les peuples n'ont jamais oublié, voilà ce qu'aucune sagesse apparente, ni aucune incrédulité ne sauraient nier.

Mais pouvons-nous espérer posséder un jour à nouveau ce paradis perdu ? Ou bien est-il perdu sans remède ? Comment le conquérir si la chose est possible ? Nous pouvons bien dire que ces deux questions préoccuperont l'humanité tant qu'elle portera encore en elle

une étincelle de feu descendue d'en haut, et qu'elles la préoccuperont plus que toutes les autres. Des milliers de légendes ingénieuses et fantastiques, des centaines de poèmes et de chants en sont sortis. Tant qu'un peuple n'est pas complètement perdu, il ne renonce pas à la croyance au paradis perdu, et aux efforts pour le reconquérir. Mais c'est précisément parce que ces légendes proviennent du plus profond du cœur de l'homme, qu'elles sont un signe certain pour se rendre compte de l'état religieux et moral des temps et des hommes. Tant qu'un peuple est lui-même, aussi longtemps il cherche dans ses légendes la vie et le paradis.

Les anciens guerriers païens ne craignaient pas de déployer tous leurs efforts là où une jouissance terrestre et un honneur temporel les attendaient comme récompense de leurs peines. Mais là où il s'agissait de récupérer la vertu et la grâce perdues, là ils étaient plus faibles que des enfants. Ils voulaient qu'en pareil cas, Dieu, des miracles, une foi aveugle à l'impossible fissent tout pour eux, sans qu'ils eussent à payer de leur personne. C'est ainsi que, dans la légende du duc Ernest, les exilés de la patrie chrétienne faisaient des merveilles d'audace pour conquérir la gloire terrestre. Mais pour échapper à la mort et conserver leur vie, ils n'avaient pas d'autre moyen que de se coudre dans des sacs en cuir et d'attendre qu'un oiseau de proie vînt pour les transporter à travers les airs.

La conduite de la chevalerie profane au moyen âge, dont les idéaux sont Alexandre et Artus, nous montre l'autre extrême. Ces aventuriers veulent reconquérir de force le paradis perdu. Et si on leur dit que ce n'est pas possible sans l'aide d'un secours supérieur, cela ne fait qu'exciter leur orgueil et le porter jusqu'à cette arrogance qui est leur signe caractéristique (1). C'est pré-

(1) Kuonrât, *Rolandslied*, 289 sq., 3361 sq., 4604. Lamprecht, *Alexanderlied*, 798 sq., 1172 sq., 3258 sq., 3292 sq., 6463. *Parzival*, 348, 28, 456, 12 ; 604, 12. *Kaiserchronik*, 9283 sq., 9485 sq., 11359 etc.

cisément parce qu'on l'avertit qu'une telle entreprise est au-dessus des forces humaines, qu'Alexandre veut avoir le paradis, dût-il l'arracher par la force des armes aux anges qui le gardent. Il est plus honoré et plus puissant que n'importe quel prince de la terre ; tout lui réussit ; qui donc lui résisterait ?

« Tout cela ne lui sembla pas encore suffisant. »
« Son orgueil le poussa jusqu'à faire »
« Le voyage au paradis. »
« Il voulait s'en emparer, »
« Et en rapporter des richesses (1). »
« Le fou furieux ressemblait à l'enfer, »
« Dont le gouffre béant semble vouloir »
« Engloutir et le ciel et la terre, »
« Bien que ceux-ci ne puissent »
« Jamais combler ses abîmes (2). »

Tout autre est le chevalier chrétien Perceval. Lui aussi il cherche le paradis. Mais la foi lui dit qu'il ne peut l'obtenir sans peine. Les anges l'ont transporté d'ici-bas dans une autre patrie, quand l'homme leur eut rendu impossible le séjour sur la terre profanée. Ils lui laissèrent cependant quelque chose comme compensation, c'était le saint Graal, la grâce. Ce Graal était conservé dans la cité du Graal (3), le centre du royaume de Dieu sur terre. Mais il était un don surnaturel qui dépendait du bon plaisir libre de Dieu. Jamais le chevalier ne pouvait l'enlever de force ni le mériter, jamais il ne pouvait le conquérir par sa propre valeur au gré de ses désirs. La grâce reste la grâce, et Dieu appelle celui qu'il veut. Ce n'est pourtant pas une raison pour s'abandonner à la paresse, et pour laisser au seul hasard aveugle le soin de la trouver. Pendant longtemps Perceval comprit aussi mal la doctrine de la grâce que le duc Ernest, et ne voulut rien faire pour elle. Puis il vint à la cour du roi Artus et là il résolut de s'emparer du

(1) Lamprecht, *Alexanderlied*, Weismann, 6462 sq.
(2) *Ibid.*, 6520 sq.
(3) *Parzival*, 453, 17 sq. (Bartsch, 9, 617 sq.).

Graal avec l'impétuosité insolente d'Alexandre et des chevaliers de la Table-Ronde. Mais ses efforts furent vains. Enfin il rentra en lui-même et comprit la doctrine du salut. La vocation à la grâce est au pouvoir de Dieu seul. Il y fut appelé. Néanmoins il dut commencer par se mettre en garde contre la présomption et la lâcheté, au moyen de la tempérance et de l'humilité, ces deux marques distinctives de l'esprit de la chevalerie chrétienne (1), puis après cela faire son devoir, marcher dans les voies que Dieu lui avait tracées, combattre les combats qui lui étaient imposés, pratiquer les œuvres de charité, de soumission, d'obéissance, bref, employer les moyens de salut : c'est alors qu'il pourrait posséder le Graal. Mais il ne trouverait celui-ci que dans la cité du Graal, située dans le royaume terrestre de Dieu, et il ne s'emparerait de lui que s'il se soumettait aux lois et aux institutions qui régissaient ce royaume. Quand il aurait parcouru ces voies, quand il aurait commencé à servir dans l'Eglise comme chevalier du Graal, qu'il se serait soumis à ses prescriptions et qu'il aurait ainsi trouvé le Graal lui-même, il serait assuré de ne pas mourir, c'est-à-dire de posséder le paradis perdu, dont le gage et le signe avaient été laissés dans la cité du Graal.

2.—Les trois façons d'envisager la voie du salut.

Dans ces trois légendes héroïques sont décrites, d'une manière ingénieuse et claire, les différentes voies qu'il faut prendre pour obtenir la grâce de Dieu, le gage de la félicité. Ce sac de cuir du duc Ernest fait penser involontairement à la foi fiduciale vide de la Réforme, et à la doctrine de la justification par la foi seule. Le pécheur s'enveloppe dans les mérites de Notre-Seigneur comme dans un manteau. D'après la doctrine de Luther, il ne peut pas faire davantage, dans sa croyance opiniâtre. Il reste donc là où il s'est couché. Car hélas, l'oiseau-griffon sur lequel il comptait n'existe que dans son imagination. Ce chemin ne conduit pas à la vie ;

(1) *Parzival*, 473, 1 sq. ; 170, 21 sq. Kuonrât, *Rolandslied*, 212 sq., 3509 sq., 3366 sq. Lamprecht, *Alexanderlied*, 6769, 6794.

avec cette manière d'agir le pauvre pécheur demeure éternellement dans la misère, loin de Dieu, et chaque jour la mort redoutée s'approche de plus en plus de lui.

Mais le Rationalisme lui non plus, qui semblable à Alexandre ne veut pas accepter la vérité et le salut des mains de Dieu, parce qu'il croit pouvoir s'en emparer par ses propres forces, ne conduira jamais à aucune fin. Car ou bien il nie par principe tout ce qui est surnaturel, et n'admet aucun paradis, sinon un paradis terrestre, — dans ce cas, c'est tout naturel, il restera toujours éloigné du supra-terrestre et ne trouvera pas ici-bas le ciel qu'il rêve, — ou bien, — en paroles du moins, — il admet un surnaturel, mais un surnaturel qu'il a la présomption de pouvoir obtenir sans secours surnaturel et sans moyens surnaturels de salut, uniquement par les forces humaines, et, dans ce cas, il reste de nouveau, et à plus forte raison, bien en deçà de sa fin.

Les deux tendances n'atteignent pas leur but, l'une par manque d'activité propre et par négligence des moyens humains, l'autre parce qu'elle veut tout faire dépendre de ces derniers sans s'occuper d'un secours surnaturel.

Le sentier escarpé qui conduit au ciel passe entre ces deux erreurs. Personne n'arrive au but sans un secours plus élevé ; mais personne n'y arrive non plus sans peine personnelle. Selon la parole du poète du moyen âge, Dieu ne reconnaît pour ses enfants, auxquels il donne la vie éternelle, que ceux qui accomplissent ses commandements et pratiquent les bonnes œuvres avec mesure et modestie, afin de changer leurs mœurs et leur cœur (1). Or pour que l'homme prenne la bonne voie, et pour que ce qu'il entreprend pour sa purification et son ennoblissement, remplisse le double but de le rendre meilleur et de le conduire à Dieu, il lui faut se laisser instruire, diriger et fortifier par Dieu. La pre-

(1) Lamprecht, *Alexanderlied*, 6847 sq., 7089, 7109 sq.

mière chose se fait par la grâce, la seconde par l'Eglise comme autorité, et la troisième par la grâce et par les moyens de salut déposés dans l'Eglise. Sans cela, il est impossible d'arriver à la fin surnaturelle. C'est là une parole sérieuse, et cependant elle n'est ni dure ni injuste. Nous ne disons pas que quelqu'un ne puisse être sauvé, si, sans qu'il y ait faute de sa part, il n'a pas employé ou pas connu les moyens de salut, que Dieu a confiés à son Eglise, pas plus que nous ne donnons à quelqu'un le nom de saint, par le fait même qu'il a appris à les connaître et à s'en servir par la grâce de Dieu. Mais il est certain que, si Dieu a de nouveau, par une faveur imméritée, ouvert à l'humanité le chemin du paradis, ce serait pour ainsi dire vouloir le tenter, que d'essayer d'arriver au salut par des voies extraordinaires, contre son ordre, et en dehors des moyens réglés et sanctifiés par lui. Personne ne contestera qu'en établissant l'ordre ordinaire, Dieu n'a abandonné ni le droit ni la puissance de faire quelque chose d'extraordinaire. Mais chacun comprendra aussi que ce serait plus que de la témérité d'exiger des miracles, là où la mesure de la grâce quotidienne surpasse déjà tout miracle.

C'est donc à la fois une présomption et une imprudence que de vouloir acquérir le royaume du ciel en dehors du royaume visible de Dieu ici-bas, de l'Eglise de Jésus-Christ. C'est à celle-ci que Dieu a confié la charge d'indiquer la voie du ciel ; c'est en elle qu'il a déposé, avec la grâce, tous les moyens sans lesquels l'ascension vers cette fin pénible et difficile ne peut avoir lieu. C'est pourquoi nous demandons à tous ceux qui prennent leur salut au sérieux, ce qu'on exigeait jadis des chevaliers du Graal, à savoir qu'ils se fissent ses compagnons par amour pour Dieu, qu'ils pratiquassent chaque vertu en toute humilité et prudence devant Dieu, mais en s'attachant de la manière la plus étroite à l'Eglise, et en observant exactement l'ordre de salut tel que l'Esprit de Dieu l'a établi en elle.

« La main du prêtre ne porte pas d'armes ; »
« C'est la bénédiction de Dieu qui lui en tient lieu, »
« Aide-le fidèlement à remplir son ministère, »
« Alors ta fin sera bonne. »
« Tout ce qu'il y a de plus grand »
« Et de plus lumineux sur terre n'égale pas le prêtre. »
« Ses lèvres offrent le sacrifice »
« Qui efface la corruption du péché ; »
« Aussi tient-il dans sa main sacrée »
« Le gage du salut le plus sublime, »
« Qui ait jamais été donné »
« Pour remettre les fautes (1). »

3.—Rien ne vaut l'emploi des moyens de salut donnés par l'Eglise.

Nous sommes enfin arrivés au point décisif. Il peut se faire qu'on ne voie pas encore très clairement pourquoi, mais la lumière ne tardera pas à se faire. Il nous reste à faire le dernier pas qui nous sépare de notre fin. De même que la foi est la pierre fondamentale qui sert de base à l'édifice de l'ordre du salut chrétien, de même le juste emploi des moyens de salut fournis par l'Eglise en est la clef de voûte. Là où cette pierre n'est pas posée, la pluie et le vent pénètrent, et l'œuvre élevée au prix de si grandes peines et de si grands frais, est bientôt détruite. Non, il n'est pas besoin d'un événement particulier extérieur pour anéantir tout le travail. Si la clef de voûte manque, l'édifice n'est pas terminé ; il n'a ni unité, ni solidité, et il ne peut faire autrement que de s'effondrer sans qu'aucune influence en soit la cause. On ne prévient cette catastrophe qu'en couronnant et en complétant la foi, la vie chrétienne, l'estime de la grâce et l'attachement à l'Eglise, par l'emploi des moyens que celle-ci offre pour procurer la grâce.

Il y a toujours eu des gens qui ont cru ce que l'Eglise leur enseignait, et il y en a encore. Ils sont prêts, — du moins le pensent-ils, — à donner leur vie pour elle. Personne ne peut leur reprocher de ne pas remplir leurs obligations morales comme chrétiens, et leurs obligations profanes comme hommes. Ils paient de leur

(1) *Parzival*, 502, 8 sq. (Bartsch, 9, 2078 sq.).

personne, de leur temps et de leur argent, dans les luttes pour les droits de la foi et de l'Eglise, et dans un monde aussi dénué de caractère que celui dans lequel ils vivent, cela équivaut bien à un demi-martyre. Malgré cela on sent bientôt, à les examiner d'un peu près, que le christianisme est encore bien loin de fleurir en eux de tout son éclat. Que manque-t-il donc à leur perfection ? Pas beaucoup, et cependant un élément essentiel. Ils combattent pour l'Eglise, mais ils la voient rarement. Ils luttent pour la libre célébration du culte divin, pour la libre réception des sacrements, et ne font pas eux-mêmes un usage suffisant de cette liberté. Ils croient que les services qu'ils rendent à l'Eglise les dispensent de l'obligation de se soumettre à toutes ses lois. Et cela laisse dans leur vie une lacune qui fait d'autant plus de peine à voir, qu'ils n'auraient plus qu'un dernier pas à faire et qu'ils n'en ont pas le courage.

De tels exemples sont les meilleures preuves pour montrer que, sans la coopération personnelle à l'action de l'Eglise, toute la vie du chrétien n'est qu'une moitié de vie, et que c'est seulement en s'appropriant la grâce de Dieu, par l'emploi des moyens de salut offerts par l'Eglise, que l'édifice du christianisme peut être achevé complètement.

4.— Les attaques contre l'Eglise comme institution de salut.

Ce sont peut-être les ennemis d'une vie chrétienne sans lacune qui sentent le mieux ce que nous voulons dire par là. Qu'ils se placent au point de vue qu'ils voudront, ils ont à ce sujet de grandes plaintes sur le cœur à formuler contre nous. Si l'un nous reproche de diminuer les mérites de Jésus-Christ, en exigeant la coopération humaine, l'autre est peiné de ce que parfois nous faisons trop dépendre le salut de la grâce du Seigneur, et des moyens par lesquels la grâce nous arrive, au lieu de la faire dépendre simplement de l'intériorité libre. Une fois on reproche à l'Eglise de vouloir exister seule, de vouloir tout faire, et de ne permettre aucune impulsion à l'esprit. Une autre fois, le même adversaire

déplore précisément le contraire, à savoir que l'Eglise ne s'occupe pas, à proprement parler, de la chose essentielle, qu'elle tolère ou feint de ne pas voir les opinions doctrinales les plus divergentes et les plus contradictoires, tant que quelqu'un se conduit selon ses lois en apparence, et ne rejette pas son administration extérieure. Ce qui est une lacune chez l'un est un excès chez l'autre. Ce en quoi nous faisons trop peu au jugement de l'un, est chez nous une exagération au sentiment de l'autre.

Malgré cela, toutes les attaques aboutissent à un seul point dans lequel tous les adversaires se trouvent d'accord. C'est dans une superficialité et dans une extériorité révoltantes, dit-on, que l'Eglise voit le triomphe de son esprit. La doctrine des sacrements et des sacramentaux n'est pas seulement un profond abaissement pour l'homme, mais c'est la mort de toute morale personnelle. Ainsi toute religion se réduit à des formes et à des formules, ce qui est l'affaire du cœur devient une pratique extérieure purement légale ; l'Eglise se considère comme identique au christianisme ; le culte de Dieu en esprit et en vérité, comme l'a recommandé Jésus de Nazareth, s'est changé en une véritable magie, en une somme de tours d'adresse appris par cœur. Sous l'influence de telles doctrines le chrétien doit s'habituer à considérer Dieu comme un maître aveugle, avec lequel on peut s'en tirer au moyen de quelques cérémonies faites d'une façon mécanique, et le péché comme une simple tache extérieure que quelques gouttes d'eau suffisent à laver. Or quelle transformation intérieure peut opérer dans l'homme une religion qui sanctifie tout larron, pourvu qu'il s'incline devant le prêtre en marchant au supplice, une religion qui donne le ciel, comme une perspective sûre, au pécheur le plus opiniâtre, pourvu qu'il aille à la messe, reçoive les sacrements et compte sur les indulgences et les prières des autres après sa mort.

C'est alors seulement qu'a lieu l'attaque principale

que voici. Que vous êtes à plaindre, dit-on, avec la compassion la plus sincère, vous pauvres catholiques égarés ! Vous prenez avec la meilleure foi du monde tout ce clinquant, pour la loi divine, et vous ne vous doutez pas, qu'avec le lourd fardeau de lois humaines sous lequel vous êtes courbés, un nouveau paganisme a fait son entrée dans l'Eglise du Christ. Que sont vos temples, vos processions, tout votre culte divin entre des murs muets, sinon la résurrection de l'ancienne idolâtrie que votre foi aurait dû faire disparaître du monde ?

5.— Double importance du sensible au service de la religion, comme expression et comme moyen de formation de l'esprit.

Nous ne dirons pas jusqu'à quel point ces reproches et d'autres semblables sont des déformations méchantes de notre doctrine, ou des exploitations malicieuses et impitoyables d'une piété fausse de la part de quelques chrétiens. Nous nous contenterons de gémir et de prier. Mais bien loin de condamner notre religion, ils parlent plutôt en sa faveur. On nous reproche que notre foi prescrit des pratiques extérieures, absolument comme c'était dans le paganisme. C'est peut-être un blâme infamant pour elle ? Si même aux époques de ténèbres, et dans les régions placées à l'ombre de la mort, il ne s'est jamais trouvé un peuple si grossier, si pauvre en fait de morale et de lois, au point de ne pas croire à l'existence d'un être divin, devrions-nous préférer la grossièreté de la négation de Dieu uniquement pour nous distinguer des païens ? Et si partout et toujours l'humanité agit d'après le principe qu'il ne suffit pas de croire à Dieu dans son cœur, mais que la créature doit lui exprimer sa foi et sa subordination d'une manière humaine, par conséquent par des moyens qui tombent sous les sens, par la prière, le sacrifice, le culte divin, les pénitences et les symboles (2), de quel droit pouvons-nous alors nier une conviction que nous devons considérer comme universellement humaine ?

(1) Aristotel., *Cœl.*, 1, 3, 6. Cicero, *Tuscul.*, 1, 13. Seneca, *Ep.*, 117, 6.

(2) Plutarch., *Adv. Colotem*, 31, 4. Maxim. Tyr., 8, 4.

Voilà avec quelle sincérité on combat le christianisme ! Toujours dans la lutte on nous adresse le reproche déjà cent fois répété que, pour nous, tout est péché et mensonge chez les païens, et cela uniquement pour rendre notre cause odieuse. Mais dès que l'occasion désirée se présente pour nous nuire avec des allégations opposées, on change soudain les rôles. Les panégyristes du paganisme deviennent tout à coup ses accusateurs, et nous blâment sévèrement de n'avoir pas condamné, comme des œuvres de Satan, tout ce que les païens ont imaginé et fait, et de reconnaître au contraire de nombreux vestiges de la vérité primitive sous les décombres de tant de pratiques superstitieuses des religions païennes.

Mais ici les adversaires du christianisme font preuve d'être en même temps les ennemis de la nature. Vouloir limiter seulement à l'intérieur la dévotion et l'adoration de Dieu, équivaut à porter atteinte à l'humanité naturelle. Pour être vraie et vivante, elle doit se revêtir de formes extérieures. C'est bien la plus sérieuse de toutes les objections qu'on puisse faire, que celle qui consiste à dire : Nous avons aussi une religion dans le cœur, seulement nous ne sentons pas la nécessité de la voir prendre une forme sensible. Que répondre à cela ? Devons-nous dire la vérité ? C'est ce que nous avons de mieux à faire, car en gardant le silence par égard pour les hommes, nous ne serions utiles ni à notre cause, ni au salut de nos adversaires. Eh bien, disons-le donc : Si rien ne les pousse intérieurement à rendre témoignage de leur religion intérieure, alors ils font bien de garder leurs sentiments pour eux. Cependant ils sont mus à dire publiquement que rien ne les sollicite à manifester leur religion ouvertement. Etaient-ils donc obligés de faire cet aveu ? Pourquoi n'ont-ils pas conservé cette parole ? Parce qu'au fond du cœur ils sont persuadés que leur soi-disant religion n'est pas capable de donner un signe de vie pas plus que celui qui est atteint du tétanos ou

que la mort a saisi, n'est capable de se mouvoir ou de parler.

Voilà pourquoi ceux qui ne peuvent jamais s'empêcher d'avouer leur incapacité à pratiquer la religion, gardent si facilement le silence sur celle qu'ils disent posséder au fond de leur cœur. S'ils avaient aussi sûrement une religion intérieure saine qu'ils sont convaincus que tout ce qu'ils appellent ainsi est faiblesse et débilité, ils seraient bien obligés d'en rendre témoignage. Mais il en est exactement de cette prétendue religion du cœur, comme de cet amour universel qui, dans sa largeur bouddhique, fait des fondations pour les animaux domestiques, répand de la nourriture aux oiseaux, mais qui, dans son étroitesse civilisée, fait mettre le mendiant en prison. Là où il n'y a pas d'œuvres, et des œuvres vigoureuses, là il n'y a ni amour ni religion. Quelqu'un peut-il porter du feu dans son sein sans qu'on en voie quelque trace (1) ?

La chose a encore un second côté. Vu ce qu'est la nature humaine, non seulement tout ce qui vit dans l'homme doit se manifester au dehors d'une manière sensible, mais d'ordinaire rien n'entre en lui sans l'intermédiaire du monde sensible (2). Ceci s'applique aussi bien à l'intelligence qu'aux aspirations de l'homme. L'intelligence ne se développe pas si la matière visible et saisissable dont elle a besoin pour cela, ne lui est transmise du dehors, et la volonté et le cœur ne s'ennoblissent que sous l'influence de la vie extérieure.

Le moderne idéalisme, particulièrement sous la forme que Schelling et les siens lui ont donnée, est une des absurdités les plus incompréhensibles que l'esprit humain ait imaginée.

Nous n'en voulons pas à un petit enfant, quand il croit pouvoir produire avec son doigt ou avec sa seule ima-

(1) Prov., VI, 27.

(2) Aristot., *De anima*, 3, 8, 3; 3, 3, 4, 11. *De sensu et sensibili*, c. 6. Thomas, 1, q. 84, a. 6, 7, 8.

gination les mêmes effets que le peintre avec son pinceau. Mais nous ne manquons pas de le réprimander, s'il croit devenir habile simplement avec de bonnes intentions, et s'en tirer dans la vie avec les projets les plus magnifiques. Nous le contraignons impitoyablement à faire son devoir, à observer la discipline, à regarder le monde en face et à faire d'amples provisions de faits et d'expérience, non que nous voulions le dresser comme un cheval, mais parce que nous sommes convaincus que, sans cela, son intelligence restera inculte. Et les philosophes et les réformateurs s'imaginent avoir dit quelque chose de très grand, quand ils nient des vérités aussi évidentes ! Le sauvage qu'on conduit dans un atelier de sculpteur, ne s'imaginera pas non plus pouvoir faire avec ses ongles une statue semblable à celle que l'artiste a faite avec son ciseau. Et il nous faudrait croire que la sagesse qui veut nous enseigner que nous pouvons nous ennoblir nous-mêmes et devenir des hommes sans secours extérieurs, est une sagesse nouvelle, plus élevée ? L'homme serait-il devenu un ange ? Ou bien peu importe-t-il ce que fasse sa nature sensible, pourvu que son esprit aspire en haut !

C'est précisément la doctrine de tant de panthéistes enthousiastes, dont la sagesse et la piété reposent sur un orgueilleux mépris du monde sensible (1). Mais qui ne sait quelles erreurs monstrueuses ont été la suite de ce faux mysticisme, et qui ne comprend pas qu'elles en devaient être la suite nécessaire ? Mais lors même qu'on n'en arrive pas à des conséquences horribles, ce n'est pas avec des principes aussi pernicieux qu'on perfectionnera l'intérieur de l'homme. Depuis quand laboure-t-on sans charrue un champ couvert de ronces et de pierres, nous voulons dire le cœur humain ? Qui ose traverser sans barque, sans gouvernail et sans provisions, une mer aussi orageuse qu'est notre vie ? Quand

(1) Molinos, *Propos. damn.*, 41, 42, 47, 48, 49, 50, 51.

est-ce qu'un sculpteur a eu à travailler un marbre plus dur que nous, qui devons, dans notre nature, devenir une magnifique copie de Dieu? Supposons — lors même que nous n'admettons pas la supposition, — que quelqu'un puisse avoir dans le cœur une religion vivante envers Dieu, sans se sentir poussé à la manifester extérieurement, comment arrivera-t-il à l'autre fin de la religion, l'ennoblissement moral, s'il ne se sert pas des moyens que la religion lui offre pour sa transformation? Or le ciseau, la charrue, la barque, les provisions, les ailes, la médecine et l'arbre de la vie, bref tout ce dont nous avons besoin pour atteindre notre fin qui ne passe pas, ce sont les moyens de grâce que la religion du Christ met entre nos mains, c'est le culte de Dieu, ce sont les sacrements et les bénédictions de l'Eglise.

6.—Les sacrements ne sont pas seulement des symboles, mais des moyens de salut.

Mais, dit-on, qu'est-ce que le royaume de Dieu peut bien avoir à faire avec de l'eau, de la lumière, du sel et autres choses semblables? Question curieuse de la part de chrétiens qui se rapportent à l'Evangile ! Quand ces deux matières ne contiendraient pas autre chose que leurs propriétés naturelles, ne nous rappelleraient-elles pas déjà les paroles: Gardez bien le sel en vous (1), vous êtes lumière dans le Seigneur (2)? Et puis, est-ce que le sel de la sagesse et la flamme de la pureté et des bons exemples n'ont pas beaucoup de points communs avec le royaume de Dieu? Nous voulons dire : Si les sacrements, les bénédictions et les cérémonies du culte de l'Eglise, même les plus minutieuses, n'offraient pas plus que la parole ordinaire, l'huile ordinaire et l'eau ordinaire, ils seraient du moins des symboles ; ils nous rappelleraient toujours une vérité religieuse ou morale quelconque, et auraient comme tels une grande importance pour la vie morale et surnaturelle.

Seulement il ne nous suffit pas qu'on voie en eux simplement une signification symbolique. Le rationa-

(1) Marc., IX, 49. — (2) Ephes., V, 8.

lisme lui-même ne fait pas difficulté de l'admettre. Si les bénédictions de l'Eglise n'étaient pas plus qu'un sermon symbolique, l'exorcisme trouverait peut-être grâce devant ses yeux, comme étant une exhortation sensible à se mettre en garde contre le mal. Mais si nous nous contentions de demander qu'on nous accorde que les sacrements et les sacramentaux sont, en tant que sermons muets, des signes symboliques parfaitement choisis, nous aurions mal défendu leur signification proprement dite, et nous ne pourrions nous plaindre qu'on nous adressât ce reproche : Nous sommes en état de penser ; qu'avons-nous donc besoin de symboles comme des débutants et des esprits faibles ? Epargnez-nous donc cette humiliation de nous ranger parmi les enfants.

Nous ne nions pas le caractère symbolique des cérémonies religieuses. Nous prétendons même que non seulement cela est bon pour les petits, mais que cela ne peut nuire aux grands non plus, de leur remettre de temps en temps en mémoire des vérités d'où leur salut dépend. Seulement les sacrements et toutes les institutions qui appartiennent au culte divin de l'Eglise sont plus que de simples symboles. Ils sont aussi des moyens de grâce ou des instruments de salut. Ce n'est pas pour rien que nous aimons à employer cette expression, car elle nous dit tout. Comme nous l'avons indiqué plus haut, c'est ce mot qui décide de tout. Il n'est évidemment pas étonnant que quelqu'un ne se sente pas poussé vers les sacrements, tant qu'il voit en eux une cérémonie qui répond à l'intelligence la plus enfantine et rien de plus. Si le pain eucharistique ne me dit pas autre chose, sinon que l'intelligence comme le corps a besoin de nourriture ; si je dois me représenter par là, dans mon imagination, une union spirituelle avec Dieu, ou si je dois croire que Jésus-Christ que je porte déjà dans mon intelligence et dans mon cœur par la foi et par la charité n'existe dans le pain qu'à la façon dont je le

possède déjà intérieurement, c'est-à-dire d'une manière purement spirituelle, seulement dans la foi et dans la représentation, — je fais ici abstraction qu'au point de vue dogmatique, c'est une erreur et au point de vue philosophique un contre-sens, — qu'ai-je besoin pour cela d'un morceau de pain? Ou je dois savoir que la grâce est dans les sacrements, et croire qu'en les recevant je participe à une grâce réelle que je ne possède pas encore, ou bien je puis m'en passer comme étant une vaine action extérieure.

C'est pourquoi les sacrements qui me donnent seulement ce que je mets en eux, ne sont pas du tout des sacrements. C'est une mauvaise source, dit le proverbe, que celle dans laquelle il faut d'abord porter de l'eau. Avec de telles manières de voir, quelle signification peut avoir la parole consolante de l'Ecriture sur les sources du Sauveur (1)? Ce sont des citernes sans eau (2). Mais on ne peut parler de sources de la grâce, de sources de la vie, de sources d'eau vive, en un mot de sacrements, si elles ne sont à la lettre les moyens dont l'emploi nous donne de nouvelles grâces, si elles ne sont, au sens le plus propre du mot, des sources auxquelles nous puisons l'eau du salut, des canaux qui nous amènent les eaux jaillissant du cœur du Rédempteur, des porteurs de la grâce, des instruments de salut, en un mot des moyens de salut.

De même que nous ne nous faisons pas une idée exacte de l'Eglise, quand nous nous la représentons simplement comme une communauté spirituelle d'hommes ayant les mêmes pensées et les mêmes aspirations, comme une assemblée d'âmes pieuses et saintes, mais non comme une institution dans laquelle sont déposées toutes les grâces de Dieu, et par laquelle seule nous pouvons participer de fait à la grâce de Dieu ; de même, en d'autres termes, qu'on ne peut se représenter l'Eglise

(1) Is., XII, 2. — (2) Jerem., II, 13.

autrement que comme une Eglise liturgique, une Eglise ayant des prêtres, un sacrifice et des sacrements, bref comme une institution de salut, de même on ne comprend pas la doctrine des sacrements, si on les considère seulement comme de simples pratiques religieuses dans lesquelles nous nous donnons quelque chose à nous-mêmes, en attendant la possibilité que Dieu de son côté nous donne sa grâce en retour. Non ! ils sont des moyens extérieurs établis par Dieu et sanctifiés par lui, destinés à nous donner ce qu'il a mis en eux, et non ce que notre imagination y a placé.

Tel est en quelques mots le sens de cette doctrine si souvent défigurée, la doctrine de l'*opus operatum*.

Or ceci s'applique non seulement aux sacrements, mais encore, quoique à un degré moindre, à toutes ces bénédictions que l'institution de salut, l'Eglise, donne en vertu de sa toute-puissance sanctifiante, c'est-à-dire de sa mission sacerdotale. Les Pères, qui étaient pleins de l'esprit de Dieu, ont à ce sujet des vues si profondes et des paroles si pénétrantes, que souvent elles jettent dans l'étonnement notre religion banale et sans saveur (1). Quand ils parlent de l'eau bénite par exemple, ils disent que le Seigneur lui-même (2), que l'Esprit Saint (3), descendent dans l'eau par la bénédiction de l'Eglise, comme jadis à Jérusalem l'ange descendait dans la piscine, que l'eau est changée spirituellement (4), parce que la vertu de Dieu lui-même s'y cache (5), qu'elle absorbe en elle le pouvoir de sanctifier, et le répand ensuite sur ceux qu'elle mouille (6). Oui, ce langage est juste. Tous ces moyens de salut absorbent en eux la

(1) Contre Bingham (*Orig. eccles.*, l. 11, c. 10, § 4. IV, 319 sq.). Chardon, *Hist. des Sacrements*, l. 1, s. 1, p. 2, 4 (Migne, *Curs. theol.*, XX, 89). Touttée, *In Cyr. Hieros.*, 3, 3, nº 3.

(2) Ambros., *De init.*, 5, 27.

(3) Isidor., *Off. eccl.*, 2, 24. Ambros., *Spir. S.*, 1, 7, 88.

(4) Greg. Nyss., *Adv. Maced.*, n. 19 (Mai, *Nova P. Bibl.*, IV, I, 32).

(5) Gelas. Cyzic., *Act. Conc. Nic.*, 2, 31 (Hard, I, 428, a).

(6) Tertullian., *De bapt.*, 4.

vertu sanctifiante de Dieu, et la communiquent à ceux qui s'en servent dignement. De même qu'il suffisait que quelqu'un touchât seulement le bord du vêtement du Sauveur pour être guéri (1), de même nous devons nous représenter la sanctification par l'Eglise et par ses sacrements, supposé toutefois que l'état moral de l'homme ne soit pas un obstacle à leur action.

Hélas ! Qu'est devenue notre foi au surnaturel à ce sujet ? Combien y a-t-il de chrétiens parmi nous, qui aient des idées justes sur les moyens de salut de l'Eglise ? Nous fréquentons chaque jour les sacrements, mais on voit que nous ne savons pas ce que nous touchons. De même que les mouches se promènent insouciantes sur un tableau de Raphaël, sans songer le moins du monde à s'édifier, de même que les poissons du lac de Génésareth tournaient muets et froids autour de la barque du Maître, de même que le sol du jardin de Gethsémani absorbait les gouttes sacrées de sueur et de sang du Sauveur, sans même s'en douter, de même nous traitons les choses saintes dans lesquelles cependant le sang du Seigneur coule pour le salut et la bénédiction de milliers de mondes. Et nous accusons les incrédules de ne faire aucun cas de la dignité de l'Eglise et de la vertu des sacrements ! Est-ce leur faute ? Où auraient-ils pu apprendre la vérité ? Non, ce n'est pas leur faute, mais c'est la nôtre à nous qui traitons les choses saintes avec tant de froideur et d'insouciance.

Ce n'est pas ainsi qu'ont agi les Saints. Sainte Thérèse, — nous invoquons volontiers le témoignage de faibles femmes, pour nous apprendre, à nous hommes, à rougir de notre étroitesse de vues, — sainte Thérèse donc, dont la foi était déjà presque une vision, affirme (2) que la puissance de l'eau bénite est plus redou-

(1) Matth., IX, 20 ; XIV, 36. Marc., III, 10 ; V, 25. Luc., VIII, 43 ; IX, 16.

(2) Teresa, *Leben*, Kap., 31. Ribera, *Vita s. Ter.*, 4, 5, 94 (Boll. Oct., VII, 673).

table à l'ennemi de toute sainteté que le signe de la croix lui-même. Elle-même se sentait merveilleusement fortifiée par elle dans ses peines et dans ses douleurs, et son usage lui faisait éprouver une consolation sensible, comme un renouvellement intérieur, un rafraîchissement et un régal de l'âme et même du corps, absolument comme lorsqu'on donne une gorgée d'eau fraîche au voyageur altéré. Seulement elle trouvait les effets de cette eau, — en tant que ceux-ci s'étendent à la nature sensible, — bien différents de ceux de l'eau ordinaire.

Les vies des Saints sont pleines de faits semblables. Tout ce qui était saint, tout endroit, tout objet qui avait été en contact avec la sainteté, leur semblait briller dans une lumière en comparaison de laquelle celle du soleil n'était que ténèbres et obscurité. Là où les choses saintes étaient négligées et profanées, tout leur semblait désert et malpropreté. Ainsi le monde tout entier leur apparaissait comme un océan sur lequel des vagues de lumière et de péché luttaient les unes contre les autres, exactement comme on aperçoit de loin le torrent de lave dans la nuit sombre (1). En entrant dans l'Eglise, ils sentaient immédiatement où le Seigneur était caché dans le sacrement de l'autel, quoique aucun signe extérieur ne leur révélât sa présence. Ils distinguaient l'eau bénite de celle qui ne l'était pas, comme nous distinguons l'eau du vin. Ils reconnaissaient l'hostie consacrée et celle qui n'y était pas ; ils distinguaient les reliques vraies des reliques fausses ; ils savaient si les restes de ceux qui gisaient dans leur tombe appartenaient à des élus ou à des gens que Dieu n'avait pas accueillis près de lui ; ils reconnaissaient si une âme était en état de grâce ou non, si des péchés cachés existaient encore en elle, ou si ses fautes avaient été effacées par le

(1) *Das Leben unseres Herrn Jesu Christi nach den Gesichten der gottseligen A. K. Emmerich*, (1) I, XIX, XXVIII sq., XCVIII. Schmœger, *Das Leben der gottsel. A. K. Emmerich*, (2) I, 8 sq. ; II, 134 sq., 442 sq., 462 sq.

sacrement de pénitence (1). Par suite de leur commerce continuel avec Dieu, ils étaient tellement pénétrés de lui, que la grâce se mouvait en eux comme un aigle qui secoue de toute sa force ses ailes puissantes (2), que leur contact brûlait comme du feu (3), que la plénitude des dons divins, dont ils étaient pénétrés et qui jaillissaient d'eux sur le monde entier, faisait apercevoir comme des lampes lumineuses à l'extrémité de leurs doigts, lorsqu'ils joignaient leurs mains pour la prière (4).

7.— Les effets bienfaisants du Christianisme ne se trouvent que là où l'on observe tout ce que le Christ a laissé.

Voilà, dit-on, de belles manifestations de la piété, des manifestations vraiment poétiques de la vie chrétienne. Si seulement nous pouvions en ressentir quelque chose ! Mais pourquoi ne le pourrions-nous pas ? Pourquoi, en face de tels prodiges, demeurons-nous toujours saisis d'admiration et de regret, comme jadis Agrippa en face de saint Paul ? Peu s'en est fallu, lui disait-il, que tu ne m'aies persuadé de devenir chrétien(5). Oui, il s'en fallut peu, mais tout dépendit de ce peu. Il ne faut pas s'étonner alors que nous ne parvenions pas à quelque chose de complet, puisque trop souvent ce peu nous fait défaut aussi. Si nous faisions et mettions en pratique tout ce que la loi nous offre, pourquoi ne serions-nous pas meilleurs ? Il n'y a pas de doute que celui qui ne s'élève jamais au-dessus de la médiocrité, que celui qui choisit parmi les moyens de salut chrétiens, et use de ceux qui lui plaisent, que celui qui a le

(1) V. quantité d'exemples dans Gœrres, *Mystik*, II, 83 sq., 86 sq., 89 sq., 101 sq., 105 sq. Birgitta, *Revel.*, 6, 87, *Extravag.*, 81. Schmœger, *Emmerich*, (2) II, 439 sq. *Das Leben Jesu Christi nach den Gesichten der A. K. Emmerich*, (1) I, XIX.

(2) *Leben der Nonnen von Unterlinden Kap.*, 22.

(3) *Leben der sel. Agnes a Jesu* (Steill, *Ephemerid*, *Dominic.*, 19 oct. I, Kap., 12 ; II, I, 723). Hansen, *Vita s. Rosæ Liman.*, c. 21, n. 275 (Boll. Aug., V, 958). *Bulla Clement.*, X, n. 203 (Boll. Aug., V, 1020 sq.).

(4) *Vitæ Patrum*, 5, 12, 8. Joh. Moschus, *Pratum spirit.*, 104 ; Mechtild., *Lib. spec. gratiæ*, 2, 14. Unterlinden Kap., 23, 47. Hansen, *Vita s. Rosæ Lim.*, c. 17, n. 224. Stephan. Juliac., *Vita s. Coletæ*, 10, 83. Hugo, *Vita b. Idæ Lovan.*, 3, 4, 21. Thom. Cantimprat., *Vita s. Lutgard.*, 1, 2, 16. Gœrres, II, 309 sq.

(5) Act. Ap., XXVI, 28.

malheur d'appartenir à des sphères qui, par principe, morcellent la pensée et la vie chrétienne, ne ressentira guère en lui les effets délicieux du feu de l'Esprit-Saint. En vérité il faut le concours de bien des choses, pour faire de la vie chrétienne un tout.

C'est seulement maintenant que nous avons considéré le dernier élément qui la constitue, que nous pouvons bien l'apprécier. Mais pour qu'un tout vivant en résulte, et se manifeste, il faut que tout ce que le Christ a fondé et laissé à son Eglise soit maintenu et pratiqué. Il n'y a rien à retrancher ici, ni l'Eglise, ni la foi, ni la parole sainte, ni le sacrifice, ni les sacrements, ni l'action personnelle de l'homme. Le Christ n'a rien donné qui soit superflu, et il n'a rien commandé qui soit impossible. Il ne faut pas supprimer un *iota* dans ce qu'il a considéré comme indispensable. Si ceci se produit, le Christ lui-même est sacrifié, et cela d'autant plus sûrement que ce qu'on rejette est plus nécessaire.

8.— Le plus nécessaire dans tout cela c'est l'Eglise comme institution de salut.

Or, ce qu'il y a de plus nécessaire dans tout cela, c'est l'Eglise comme institution de salut. En parlant ainsi, nous avons déjà écarté cette mauvaise interprétation d'après laquelle on aime à nous imputer l'intention de la considérer comme étant l'unique chose dont tout dépend. Non ! Sous la pression du knout et du sabre, l'Eglise grecque a tout rejeté, jusqu'à la pompe de la liturgie. Ici l'Eglise doit donc tout faire seule ; la dépendance envers elle doit remplacer toute activité humaine personnelle. C'est pourquoi la réception des sacrements a presque disparu ; le libre mouvement de la vie spirituelle, qui, dans l'Eglise latine, a produit une si riche floraison d'associations pieuses et d'usages populaires, y est inconnu ; la prédication qui jadis brilla d'un si vif éclat en Orient est réduite au silence. C'est là sans aucun doute un excès qui ne conduit pas au salut. Mais il ne s'ensuit pas pour cela que le salut serait mieux assuré si l'homme se basait seulement sur lui-même.

Tout à l'opposé de l'Eglise grecque, le protestantisme

a supprimé l'Eglise et toute activité pratiquée au nom de Dieu, bref il a supprimé tous les moyens de salut, et avec eux l'institution de salut elle-même. Il ne reste donc que la parole de Dieu, que le culte privé de Dieu, qu'une assemblée arbitraire de personnes ayant les mêmes intentions, par conséquent une société privée, à laquelle les membres doivent d'abord fournir son contenu et son importance, mais dont ils ne reçoivent rien, la vérité, la bénédiction, le salut au nom de Dieu, moins que toute autre chose.

Que personne ne se choque de cette affirmation ; c'est une vérité indiscutable. Il n'y a pas d'Eglise, si on ne se représente pas celle-ci comme une Eglise liturgique et sacerdotale ; et il n'y a pas un culte rendu à Dieu par des prêtres. Là où l'Eglise, à la fois comme autorité et comme institution de salut possédant des prêtres et des sacrements, est revêtue de la puissance divine, offre pour les fidèles, au nom et à la place du Christ, le sacrifice et la prière du chef et des membres formant un tout indissoluble, absolument comme le Christ les offre avec nous et pour nous sur l'autel de son père céleste, là des milliers de membres d'une communauté ont beau se réunir dans un temple et offrir leurs propres prières en commun, leur action n'est qu'un culte divin commun, mais non le culte divin de la communauté, parce que ce n'est pas le culte divin de l'Eglise, qu'un culte divin solennel, mais non un culte liturgique. Que deux ou trois personnes prient chez elles, ou que des centaines prient ensemble en leur propre nom, dans un local public, cela ne change rien à la nature du tout. Nous voulons bien admettre que si elles ont des intentions droites, le Maître sera au milieu d'elles. Mais il y est également, si avec la foi elles prient chez elles seules ou réunies (1). De cette manière, elles prient seulement avec lui. Mais elles doivent aussi prier en son nom (2), c'est-à-dire à

(1) Matt., XVIII, 20. — (2) Joan., XIV, 13 sq., 23.

sa place, revêtues de sa toute-puissance et de la force qui découle de lui, et s'approcher du Père par lui (1). Or il y a une différence considérable entre la prière faite avec le Christ et au nom du Christ. Dans cette dernière, il n'est plus comme frère parmi les frères, mais il est au-dessus de nous, et nous lui sommes subordonnés. C'est donc un culte divin tout autre. C'est le culte divin liturgique par le Christ et au nom du Christ. Mais il a refusé expressément de prier désormais pour nous, dans sa propre personne (2), comme jadis aux jours de sa vie mortelle. Car il veut que, dans ce culte divin, nous priions par l'intermédiaire de celle qu'il a envoyée revêtue de sa puissance, comme lui-même avait été envoyé (3), c'est-à-dire comme la dispensatrice de ses mystères et comme sa représentante (4). Là où ces conditions manquent, le Fils de Dieu ne prie donc pas pour la communauté, mais tout au plus avec elle ; ce n'est donc pas autre chose que le pur culte profane de Dieu, le culte privé de Dieu, par conséquent pas autre chose que ce que les individus apportent de chez eux dans le lieu de réunion ; mais il n'y a rien de ce qui doit leur être apporté du ciel au nom du Christ par l'Eglise qu'il a fondée avec les sacrements et le sacerdoce.

Ici, on voit bien ce qu'il en est de l'Eglise, et ce qui manque à ceux qui n'ont pas d'Eglise renfermant des prêtres et des sacrements. On a beau dire que la prière est recommandée et pratiquée dans les prétendues églises protestantes. Mais nous n'avons pas besoin de l'Eglise simplement pour prier. Prier, nous édifier, nous recueillir, entendre une lecture, un sermon, tout cela nous pouvons aussi le faire à la maison. S'il est question d'attachement à l'Eglise, et de participation à ses sacrements, il n'est pas suffisant qu'on attire l'homme

(1) Joan., XIV, 6. Col., III, 17. Hebr., VII, 24.
(2) Joan., XVI, 26.
(3) Joan., XVII, 18 ; XX, 21. Matth., XXVIII, 18, 19.
(4) I Cor., IV, 1. II Cor., V, 10.

à l'Eglise uniquement dans le but de faire là ce qu'il peut faire partout ailleurs. Ce serait alors avec raison qu'on pourrait crier à l'usurpation ecclésiastique et au despotisme exercé sur les consciences si on exigeait que quelqu'un s'abandonnât à une prétendue Eglise, qui, à son tour, l'abandonne à lui-même. Non, si une institution qui revendique le nom d'Eglise n'est pas capable de donner à l'homme qui aspire à la félicité, au pauvre pécheur, qui, ayant conscience de sa faiblesse et de son péché, soupire après un secours, une aide véritable par des moyens de grâce, des moyens qui lui permettent de faire son salut, alors, elle porte préjudice à sa liberté et le trompe dès lors qu'elle exige de lui qu'il se soumette à elle. Si l'Eglise ne peut pas donner à l'homme, au nom de Dieu, ce qu'il ne peut pas se procurer lui-même, à quoi bon alors s'attacher à elle ? Comment peut-elle exiger qu'il pratique son culte divin, reçoive ses sacrements, si elle lui enseigne elle-même qu'il doit commencer par apporter de chez lui ce qu'elle doit lui donner ? Dans ces conditions, a-t-elle encore lieu d'exister ?

Or, sans sacerdoce représentatif, sans culte divin liturgique, officiel, ecclésiastique, la simple réunion privée des membres de la communauté laïque ne donne pas ce secours. Il ne lui reste donc que la simple apparence d'un moyen de salut, que le culte vide consistant seulement en paroles. Mais celui-ci existe également dès que l'Eglise est dépouillée de son autorité et du caractère d'Eglise possédant des sacrements et étant une institution de salut ; dans ce cas elle n'est plus un moyen de salut, mais, comme nous l'avons déjà dit, elle n'en a que les apparences. Comment ses ministres prêcheraient-ils comme le Maître, c'est-à-dire comme quelqu'un qui a la puissance (1), s'ils ne sont pas investis de son pouvoir, c'est-à-dire s'ils ne sont pas envoyés (2) !

(1) Matth., VII, 29. Marc., I, 22. Luc., IV, 22.
(2) Rom., X, 15.

Comment peuvent-ils dire : Nous faisons les fonctions d'ambassadeurs pour le Christ, comme si Dieu exhortait par nous (1), si institués seulement par une société particulière, à cause de l'ordre extérieur, ils ne sont pas consacrés et envoyés par le Christ lui-même, pour être ses représentants ? Ils peuvent parler un langage plus beau que ceux qui prêchent la parole de Dieu sans vain cliquetis de mots et sans artifice (2) ; alors il leur faut s'ingénier à remplacer l'autorité qui leur manque par des insinuations flatteuses. Tout cela n'empêche pas que leurs efforts sont vains. Ce qui manque à leur parole, c'est d'abord la vertu d'en haut, et puis la nature du moyen de salut. Plus leur conviction est sincère, plus ils doivent sentir ceci douloureusement. Car quelle différence y a-t-il entre leurs discours et une conférence faite dans une salle de théologie ? L'impression de la parole vivante est grande, mais elle est en même temps plus fugitive que celle d'un refrain, à propos duquel l'effet sensible de la mélodie se fait encore sentir longtemps après que les paroles se sont envolées de la mémoire. On sort du sermon et on l'a trouvé beau. Mais c'est là tout le profit qu'on en retire. L'émotion s'est enfuie, les bons mouvements n'ont pas porté de fruits. Si la parole, non pas il est vrai la parole du laïque, mais la parole du représentant du Christ, avait été suivie sur le champ de l'action de l'Eglise ; si le sermon avait été suivi du sacrifice et de sa vertu incompréhensible de purification et d'élévation, le pécheur serait retourné chez lui transformé en homme nouveau. La liturgie aurait affermi et consolidé ce que le sermon avait si bien commencé, et les sacrements l'auraient achevé de concert avec la libre coopération du pécheur contrit et repentant. Bref, le chrétien eût été conduit sur le chemin du salut par un moyen de salut et une institution de salut.

(1) II Cor., V, 20.
(2) I Cor., I, 17 ; II, 13. II Petr., I, 16. II Tim., II, 9.

9. — Difficulté de la voie du salut.

Ce mot *voie du salut* produit par lui-même une sérieuse impression sur quiconque se rend compte où elle doit conduire, et avec quelle grande circonspection il faut l'entreprendre si on veut arriver au but. Mais nous sommes profondément affligés lorsque nous voyons avec quelle légèreté, dans les temps d'affadissement, les hommes dansent sur cette voie, et avec quel plaisir criminel, dans les temps de décadence, ils la détruisent. Car, en vérité, comme nous l'avons déjà dit, il faut beaucoup de la part de Dieu et beaucoup de la part de l'homme, pour ramener à la grâce et au salut quelqu'un qui est tombé dans le précipice de la nature humaine. Une vierge chrétienne favorisée de révélations divines, la bienheureuse Anne-Catherine Emmerich, dit avec raison ces paroles : « Pour pratiquer la foi de l'Eglise du Seigneur en entier, purement et parfaitement, dans tous les actes du culte extérieur, sans porter préjudice aux autres ; pour célébrer parfaitement tous les mystères de la religion, il faut une grande pureté et une grande sainteté intérieures, et celles-ci ont presque disparu de la terre (1) ».

Nous n'entrerons pas dans de plus amples détails sur ce dernier point. La pieuse voyante vivait dans les temps les plus tristes de l'Eglise ; elle pouvait alors se trouver parfois dans les mêmes dispositions d'esprit que jadis le prophète Elie, quand il croyait que lui seul sur la terre était resté fidèle à Dieu (2). Mais ce qui est certain, c'est qu'il faut beaucoup de cela, et que tout doit agir de concert pour faire d'un pauvre pécheur un chrétien et un homme complet. C'est plus que créer le ciel et la terre (3). Pour opérer ce miracle, la nature et la surnature, Dieu et l'homme, la grâce, la liberté et l'Eglise avec tous ses moyens de salut, doivent se mettre à l'œu-

(1) Diel und Kreiten, *Clemens Brentano*, II, 153.
(2) III Reg., XIX, 4.
(3) Augustin, *In ps.* 110, en. 3. *In Joan.*, *tr.* 72, 3. Thomas, 1, 2 q. 113, a. 9.

vre. Pour qu'une seule âme devienne enfant de Dieu, il a fallu que, dans son amour, Dieu la choisisse de toute éternité. Pour elle le Fils de Dieu a dû se sacrifier lui-même ; pour elle, il a dû apparaître sur la terre avec les livrées de la servitude ; pour elle il a dû enseigner la parole de la vie ; pour elle il a dû donner l'exemple d'une sainteté qu'on n'avait jamais vue ; pour elle il a dû fonder l'Eglise, verser sa vertu dans les sacrements, leur communiquer sa grâce, guérir les blessures de l'âme, vaincre les faiblesses du cœur ; pour elle il a dû quitter la vie, créer des milliers de moyens et d'occasions sans lesquels sa grâce, malgré sa vertu, ne pourrait exercer son efficacité.

La voilà maintenant cette âme sous l'influence de toutes ces puissances, de la parole de Dieu, de la grâce, de l'exemple, de l'intercession, de l'Eglise, et voilà que, pour sa possession, des combats longs et pleins d'alternatives de succès et de revers, vont se livrer entre l'amour de Dieu et la dureté humaine, entre les mérites du Christ et les exemples séducteurs du monde, entre la puissance de l'Eglise et la faiblesse personnelle. Y a-t-il jamais eu de guerre où un intérêt aussi grand ait été en jeu, où l'issue ait dépendu d'incidents plus petits? Peut-il y avoir ici trop de circonspection, trop de crainte, trop d'espérance, trop de peine personnelle, trop de secours étrangers, trop de moyens divins de salut, trop d'institutions humaines de salut ?

10.—La voie du salut et l'activité humaine.

La seule chose qui explique pourquoi quelqu'un n'entreprend jamais cette grande lutte concernant son salut, ce sont les scrupules qui lui surviennent tantôt de la pensée que les efforts personnels qu'il ferait le conduiraient à une estime exagérée de lui et au mépris de la grâce et des mérites du Christ, tantôt de la pensée que la confiance en la puissance des moyens de salut porterait préjudice aux efforts personnels. Il n'y a que l'homme qui n'a pas lutté jusqu'au sang pour son affranchissement, qui peut tomber dans l'erreur qu'il est lui-même

quelque chose, et n'a pas besoin de secours surnaturel. Et cette crainte pitoyable que les sacrements pourraient nuire à l'activité personnelle ne se trouve ordinairement que chez ceux qui ne les reçoivent pas, qui ne savent pas ce que c'est que la prière, et ne font pas ce qu'ils peuvent pour sauver leur âme. Jamais un vrai chrétien n'a pensé que Dieu voulait lui épargner le travail personnel par ses grâces sans nombre et ses moyens de grâce. Pour sauver l'homme, Dieu fait tout ce que celui-ci ne peut pas faire, et encore beaucoup d'autres choses qu'il pourrait peut-être faire au besoin. Mais il met d'autant plus d'insistance à ce qu'il fasse le peu qui lui reste à faire. Il n'exige pas de lui qu'il se mérite la grâce à lui-même, car alors la grâce ne serait plus la grâce (1). Il l'avertit à l'avance de ne pas s'attribuer sa propre justification, car il est impossible à l'homme de se justifier soi-même (2). Il n'y a que celui qui est juste lui-même, Dieu (3) ; il n'y a que celui qui a reconquis par grâce à l'homme la justice perdue, le Fils de Dieu (4), qui puisse faire de pécheurs des justes. Pour arriver à cette fin, l'homme ne peut rien faire, après qu'il a perdu la justice. Toutes ses œuvres et toutes ses peines n'y sauraient suffire. Elles peuvent être nobles et bonnes, mais elles sont loin d'être la justice que Dieu demande de nous. Quand même nous avons accompli l'action la plus grande, ce n'est pas à notre mérite, mais à la grâce et à la miséricorde divine que nous sommes redevables, si Dieu nous communique la justice surnaturelle qui, à ses yeux, a une valeur éternelle (5). Mais Dieu veut nous la donner non pas comme à des pierres, mais comme à des hommes, non pas comme à des morts, mais comme à des vivants, non pas comme à des hommes endormis, mais comme à des hommes

(1) Rom., XI, 6. — (2) Augustin., *S.*, 292, 6.
(3) Id., *Ep.*, 185, 9, 37. *S.*, 176, 5.
(4) Id., *Ep.*, 185, 9, 40. *Pecc. mer. et rem.*, 1, 10, 11 ; 14, 18.
(5) Augustin., *Ep.*, 140, 30, 71, 72. *In ps.*, 18, 2, 2. *In ps.*, 58, 1, 19, 2, 2. *Spirit. et lit.*, 26, 45.

libres et conscients. Notre travail ne produira ni ne méritera jamais la grâce. Mais Dieu ne veut pas non plus nous la donner en propre, sans que nous nous appropriions ses dons par notre coopération libre. C'est le moins qu'il puisse exiger d'un homme libre ; c'est aussi tout ce que nous pouvons donner de plus grand et ce que nous ne devons jamais nous laisser enlever, si nous comprenons notre honneur. C'est Dieu qui nous a créés ; il l'a fait sans nous, c'est vrai. C'est aussi lui qui nous rend justes ; mais cette fois il ne le fait pas sans nous (1).

C'est ainsi que, dès le commencement, le christianisme a compris la doctrine du salut, et qu'il a disposé même dans la vie réelle la voie du salut. C'est un pur mensonge, si, depuis des siècles, le protestantisme, dans le seul but de mettre mieux en relief sur un fond sombre sa doctrine de salut, évidemment très incomplète, dépeint sous des couleurs si noires la prétendue fausseté de la foi au moyen âge. Non seulement les enseignements des Pères et des grands théologiens, mais même les poésies populaires du moyen âge montrent avec quelle unanimité le monde chrétien tout entier a compris et pratiqué, jusqu'à l'époque de la Réforme, la grande et belle doctrine du salut reposant sur la coopération réciproque de Dieu et de l'homme, sur l'Eglise et ses moyens de salut, comme nous l'avons déjà exposé (2). C'est en vain, est-il dit dans *Parzival*, cette épopée de la lutte pour la grâce ; c'est en vain que chacun veut se mériter la grâce par ses propres forces, comme on acquiert une récompense terrestre :

« Vous dites que vous soupirez après le Graal ! »
« Fous que vous êtes ! je le regrette. »
« Personne ne peut le conquérir, »
« Sinon celui qui est désigné par le ciel, »
« Et qui se voue à son service (3). »

Mais ceci ne dispense personne de l'obligation de

(1) Id., S., 169, 11, 13.
(2) Cf. plus haut XI, 18.
(3) *Parzival*, 468, 10 sq. (Bartsch, 9, 1060 sq.).

lutter sérieusement pour arriver au salut. Celui-là seul a l'espérance d'arriver au but, qui a pris sérieusement à cœur son amélioration personnelle, et qui y travaille de toutes forces.

« Montsalvas n'est pas habitué »
« A ce que celui qui n'a pas lutté sérieusement, »
« Ou qui, à défaut de combat, »
« N'a pas senti ce que le monde appelle la mort, »
« Entre par ses portes (1). »

Les mêmes idées se retrouvent exactement chez Freidank, le premier poète didactique du moyen âge :

« Nous devons honorer les prêtres, »
« Qui nous donnent le meilleur enseignement qui soit ; »
« Nous ne pouvons nous passer de leurs secours, »
« Quand nous demandons la nourriture du Seigneur (2). »
« Celui qui possède trois choses : »
« Le corps du Sauveur, la confession et le baptême, »
« Peut se passer de tout le reste ; »
« Et on peut les avoir sans les acheter (3). »

Mais si quelqu'un voulait compter sur ce que l'Eglise fait pour lui par les sacrements, ou croire que l'efficacité de ces moyens de salut opérera en lui des miracles sans lui, celui-là, bien qu'il soit placé au milieu des sources jaillissantes de la grâce, mourra sans pouvoir s'y abreuver.

« Personne ne peut remettre le péché, »
« Sans repentir et vie honnête (4). »
« Le plus beau jour de triomphe pour quelqu'un, »
« C'est quand il remporte une victoire sur le péché (5). »

Puissent donc seulement faire un essai personnel ceux qui ne voient pas autre chose qu'une contradiction dans cette voie de salut du christianisme ! Ils croient, — du moins ils le disent, — que nos sacrements sont un pur mécanisme superficiel, au moyen duquel nous pouvons négocier avec Dieu au sujet de nos péchés. Pourquoi donc ne parler que de choses dont le salut

(1) *Parzival*, 444, 16 sq. (Bartsch, 9, 316 sq.).
(2) Freidank, 15, 23 sq. — (3) *Ibid.*, 16, 4 sq.
(4) Freidank, 39, 24 sq. — (5) *Ibid.*, 36, 23 sq.

dépend ? Le royaume de Dieu ne consiste pourtant pas en paroles, mais en œuvres (1). Puissent-ils eux aussi, au lieu de se perdre en paroles vaines, se mettre à l'œuvre pour s'approcher enfin plus près du royaume de Dieu ! Nous sommes persuadés que s'ils étaient seulement allés se confesser sincèrement auprès d'un prêtre qui tient avec douceur et dignité la place de Dieu, ils sauraient ce que veut dire le mot remettre les péchés et devenir un autre homme (2).

C'est là un conseil que nous devrions donner à tous ceux qui cherchent la vérité et le salut, le seul qui conduit sûrement au but. La vraie religion n'est pas une philosophie. Par l'étude et avec des livres, on arrive tout au plus jusqu'à son vestibule, et on se la met tout au plus dans la tête. Mais c'est tout. Beaucoup parmi ceux qui s'adonnent à ce travail, se fatiguent tellement, qu'ils n'ont pas la force d'aller plus loin. Et pourtant c'est alors qu'ils devraient faire le pas décisif. Ce qu'ils cherchent c'est la vie. C'est pourquoi, comme saint Bernard nous l'a déjà enseigné plus haut, il n'y a qu'un seul chemin qui conduise à la vérité, c'est le chemin de la sanctification. On croit mieux avec le cœur qu'avec la tête. Mais la foi n'est que le commencement. Le vrai christianisme consiste dans la pratique, dans la vie. Or, on vit avec la volonté et non avec l'intelligence. Rendre le cœur pur en luttant contre ses passions ; fortifier la volonté par une coopération fidèle à l'impulsion que la grâce du moment apporte avec elle, et avant tout, s'élever au-dessus de sa propre misère et de la misère du monde par la prière ; préférer pratiquer ce qui n'est pas encore clair ; prier pour obtenir cette lumière et cette force dont on a besoin, plutôt que de se livrer à des spéculations et à des études sans fin, plutôt que d'apprendre toujours sans pouvoir jamais arriver à la connaissance de la vérité (3), voilà ce qui seul conduit à la vraie religion.

(1) I Cor., IV, 20. — (2) V. plus haut III, 7.
(3) II Tim., III, 7.

A quoi servent les longues études sur l'autorité de l'Eglise, si elles ne peuvent délivrer quelqu'un du souci enfantin que celle-ci pourrait parfaitement l'opprimer? Que quelqu'un se soumette à une direction ecclésiastique sûre et solide, et nous voulons être convaincus de mensonge s'il ne nous dit pas bientôt : Maintenant ce n'est plus d'après ce que vous avez dit que nous croyons, car nous l'avons entendu nous-mêmes, et nous savons vraiment qu'il est le Sauveur du monde (1).

La même chose a exactement lieu quand quelqu'un a des doutes sur l'importance des bonnes œuvres, de la réception des sacrements, des indulgences, de la dévotion aux Saints. Un peu d'expérience personnelle, et tous les doutes sont bientôt enlevés. Il est facile de parler à des gens expérimentés ; et avec des gens qui connaissent la vie, on arrive bientôt à son but.

11. — Résumé des moyens de salut.

En somme il n'y a qu'un seul but : le Christ. Si nous jeûnons, nous pratiquons la mortification uniquement pour dompter nos convoitises, et pour faire passer en nous sa pureté. Si nous accomplissons une œuvre de miséricorde envers nos frères, nous la faisons pour nourrir et pour vêtir les membres du Christ. Nous nous soumettons à l'autorité de l'Eglise, parce que nous nous sommes donnés au Christ qui enseigne et règne en elle. Nous nous approchons du sacrement d'amour, afin d'augmenter pour lui l'amour qu'il a mis en nous ; en tout et partout le Christ. C'est lui notre seule pensée, c'est lui que nous suivons. C'est de lui que nous recevons, par lui que nous agissons, à lui que nous rendons. Le Christ est notre vie, notre mort, notre gain (2), parce que la mort nous conduit à notre vie c'est-à-dire à lui.

Mais il y a du chemin à faire pour qu'il devienne notre vie tout entière. C'est seulement, quand parfaits nous-mêmes, nous jouirons de sa divinité à découvert, et que nous verrons son humanité transfigurée, qu'il sera notre

(1) Joan., IV, 42.
(2) Phil., I, 21.

propriété certaine comme vie qui ne passe pas. Mais ici-bas nous n'avons qu' une vie initiale allant toujours croissant, une vie dont nous ne sommes sûrs qu'à la condition de nous servir de lui constamment comme médecin (1). Pour que quelqu'un s'y détermine, il doit d'abord admettre qu'il a besoin de salut (2). Le Seigneur ne s'est fait médecin et rédempteur que pour ceux qui se sentent malades (3). Pour donner la santé aux malades, pour donner la vie aux morts, le Christ s'est fait à la fois médecin et remède (4). Et afin que chacun sache où il peut trouver le salut, le Seigneur a fondé une grande institution de salut sur terre, si grande que tous y ont place, et si bien fournie de médecins que quelqu'un ne peut pas languir longtemps sans secours quand il est malade. C'est à ces médecins que sont confiés les moyens de salut. Grand est leur nombre, et multiple est leur organisation, selon les besoins et les dangers (5). Il a même été tenu compte des caprices et des goûts. Le médecin céleste savait qu'on aurait souvent affaire à des malades faibles et bizarres. Et même pour ceux-là il a voulu prendre les précautions nécessaires, pour qu'ils ne puissent pas dire qu'ils manquent de secours.

Mais tous les moyens de salut, quel que soit leur nom, il les a préparés avec cette liqueur précieuse du salut qui est sortie de son cœur brisé sous le pressoir de la croix (6). Qu'il leur fasse donner ces remèdes par tel ou tel intermédiaire, qu'il les leur fasse prendre sous telle ou telle forme, tantôt comme une eau rafraîchissante, tantôt comme un baume adoucissant, tantôt comme

(1) Bernard., *In vigil. Nativ. Dom.*, 6, 1.
(2) Christian. Grammatic., *In Matth.*, c. 22.
(3) Luc., V, 31.
(4) Innocent. III, *In psalm. pœnit.*, 4 et 6 (Migne, IV, 1074, c. 1113, b). Macar., *Homil.*, 30. Doroth., *Doctrin.*, 11. Amphiloch., *Or.* 6. Fulgent. Rusp., *Hom.*, 65.
(5) Petr. Cellens, *De passione Domini*, s. 2.
(6) Ambros. Autbert., *In Apocal.*, l. 7 (Bibl. Lugd., XIII, 569, b). Paschas. Radbert., *In Matth.*, l. 5 (Bibl. Lugd., XIV, d. e).

un vin généreux, tantôt comme un pain substantiel, peu importe. Car leur force curative infaillible repose dans le seul sang rédempteur qu'il a caché dans chacun d'eux (1).

Le Seigneur de la vie ne s'est pas astreint à ces moyens. Il peut, quand bon lui semble, s'approcher du malade et le guérir d'un mot. Et il fait aussi de temps en temps usage de sa puissance. Mais, par ce moyen extraordinaire, il guérit comme jadis à Jérusalem, c'est-à-dire seulement telle ou telle personne de la foule, et seulement celles qui peuvent dire en toute vérité : Seigneur, je n'ai personne qui puisse m'aider (2). Vouloir prétendre à cette manière privilégiée d'être sauvé, ou compter sur elle par paresse et par orgueil, ne viendra pas à l'esprit de quelqu'un qui a son salut à cœur. Il nous suffit de pouvoir faire notre salut par les moyens ordinaires du travail personnel, par la soumission à l'institution établie par Dieu, et par l'emploi des moyens réguliers.

En vérité la bonté de Dieu a suffisamment pris soin de nous. Ce n'est pas sa faute si un seul homme ne fait pas son salut. C'est donc à nous de profiter de ce qui rend notre salut certain (3). Le breuvage du salut est préparé. Les garde-malades nous le présentent. Mais il ne nous sert de rien, si nous ne le prenons pas nous-mêmes (4). De même que les œuvres extérieures de l'homme ne sont d'aucune importance devant Dieu sans justice intérieure (5), de même quelqu'un peut mourir en vue de la source qui l'aurait sauvé, s'il ne descend pas vers elle, ou s'il ne se sert pas du secours de ceux

(1) Thomas, 3, q. 62, a. 5 et q. 48, a. 6 ; q. 49, a. 1. Concil. Trid., S. 6, cap. 7. Complutens, *Phys.*, d. 12, q. 2. Philipp. a S. Trinit., *Philos.*, 1, 2, q. 12, a. 1 et 2.

(2) Joan., V, 7.

(3) II Petr., I, 10.

(4) Prosper. Aquitan., *Resp.* 1, *ad object. Vincent.*

(5) Augustin., *Enchirid.*, 19, 70 ; 20, 75. Lactant., 5, 20. Ebrard., *Lib. c. Waldens.*, c. 16. *Winsbeke*, 22, 1 sq.

qui lui offrent leurs services à cet effet. Aucun salut n'est possible sans moyens de salut, sans une main secourable expérimentée, sans médecin ; mais point de salut non plus sans la volonté bien déterminée de recouvrer la santé, et sans la coopération personnelle dans la mesure où elle est possible. Tout dépend de la conduite du malade, du remède, des garde-malades, de celui que le chrétien vénère comme le médecin de son âme, comme son Rédempteur, comme son salut et comme sa vie. C'en serait fait du malade, si une seule de ces choses manquait. Mais là où toutes agissent d'accord, son salut est assuré.

12. — Naaman. Nous lisons dans l'Ecriture Sainte (1) l'histoire de Naaman, général du roi de Syrie. Le peuple honorait cet homme comme le sauveur de la patrie. Le roi l'estimait comme son plus fidèle serviteur. Sa gloire était grande ; grands étaient aussi et sa richesse et son bonheur domestique. Mais lui était malheureux plus qu'on ne saurait le dire. La terrible lèpre avait empoisonné sa vie, et lui avait ravi la joie et l'espérance. Un jour il entendit parler du grand serviteur de Dieu en Israël, du prophète Elisée. Une jeune fille pauvre, croyante et pieuse, qui servait dans sa maison comme esclave, lui rendit l'espoir par ses exhortations. Il sentit son courage renaître. Lui qui avait désespéré d'obtenir sa guérison par des moyens terrestres, s'en vint trouver le messager de Dieu. Mais il vint avec des chevaux, des chariots chargés d'or, et une lettre de son roi, dans laquelle l'ordre de guérir le malade était intimé au prophète. Il voulait extorquer la guérison et se libérer de toute dette avec de l'argent, pour que personne ne dise qu'il avait reçu une grâce de Dieu ou des hommes, et qu'il était obligé à la reconnaissance. Nous voyons par là ce que c'est que l'humilité, et où la grâce est impuissante. L'homme peut sentir sa misère avouer son impuissance, et malgré cela

(1) IV Reg., V, 1 sq.

être toujours rempli d'orgueil et incapable d'être secouru.

Cependant l'orgueilleux général fut guéri par la grâce et de son orgueil et de sa maladie. Le serviteur de Dieu ne daigna pas même l'honorer de sa présence, mais il lui envoya dire par un messager : Allez et lavez-vous sept fois dans le Jourdain, et votre chair deviendra pure et saine. Comment peindre la colère dans laquelle Naaman entra à cette nouvelle ! Blessé, il se retira en disant : Je m'attendais à ce qu'il vînt me visiter en personne, qu'il invoquât le nom de Dieu, touchât ma lèpre de sa main et me guérît. Est-ce que les eaux de l'Abana, du Pharphar, des fleuves de Damas ne valent pas mieux que toutes les eaux de la terre d'Israël ? Et il faut que je me lave dans les flots du Jourdain pour être guéri ! Alors ses serviteurs entrèrent et lui dirent : Père, en vérité, si le prophète vous avait commandé quelque chose de grand, vous l'auriez fait. Pourquoi ne pas faire, à plus forte raison, ce qu'il vous dit : Lavez-vous et vous serez guéri ? A ces mots, la grâce chassa l'orgueil de son cœur, et lui ouvrit l'intelligence. Il alla vers le Jourdain et s'y lava sept fois selon la parole de l'homme de Dieu. Et au même instant sa chair devint aussi belle que celle d'un petit enfant. Il était pur, il était sain, il était né à une nouvelle vie.

Il y avait beaucoup de lépreux aux jours du prophète Elisée ; et cependant aucun d'eux ne fut guéri, si ce n'est Naaman le Syrien (1), qui s'humilia d'après la parole du serviteur de Dieu. Mais aucune lèpre n'est impossible à guérir si on s'y prend comme Naaman.

(1) Luc, IV, 27.

ONZIÈME CONFÉRENCE

NATURE ET SURNATURE.

1. La plus grande difficulté que rencontre le christianisme. — 2. Combien il est difficile d'associer le naturel et le surnaturel dans une union pacifique. — 3. Différence entre la tâche de l'Humanisme et celle du christianisme. — 4. Pas de *deus ex machina*. — 5. Le procès d'assimilation du christianisme. Histoire et esprit de la christianisation. — 6. Les gestes de Dieu parmi les hommes. — 7. Le chrétien surpasse l'homme terrestre même au point de vue naturel et temporel.

1. — La plus grande difficulté que rencontre le christianisme.

Un auteur ne doit point parler de lui. Mais pour en avertir d'autres, il peut pourtant parler de ses propres défauts. C'est pour cette raison que nous voulons avouer franchement une de nos plus grandes tentations, la cause de la plupart de nos médiocrités, la raison de tant de lâcheté et de respect humain, la racine de cette hésitation entre Dieu et les bas égards dont nous devons, trop souvent hélas, nous accuser en rougissant. Comme quiconque possède une intelligence saine et un cœur droit, nous voyons parfaitement qu'il est raisonnable d'accepter ce que Dieu a révélé, et que c'est pour nous un sujet de honte, lorsqu'en étant convaincus dans notre cœur nous hésitons à suivre notre conviction dans la pratique, bref, nous voyons que nous ne pouvons être contents, sinon dans le cas où nous faisons tous nos efforts pour devenir sincèrement croyants et vivre selon la foi. Mais pourquoi cette belle manière de voir ne peut-elle se réaliser ? Nous ne pouvons en avouer la raison qu'en rougissant, et cependant nous l'avouons. On nous a dit des centaines de fois que, pour devenir chrétiens, il fallait cesser d'être homme.

Nous avons, Dieu merci, reconnu le néant de ce préjugé ; mais nous ne pouvons pas nous débarrasser d'une

certaine crainte à ce sujet. Elle est puérile, mais nous l'avons quand même. Impossible de nous défaire du souci que nous ne pouvons pas trouver notre compte dans le monde, si nous n'avons pas la préoccupation unique d'arriver au ciel. S'il était possible d'unir ensemble le culte de Dieu et l'honneur des hommes ; si nous ne nous laissions pas influencer par cette inquiétude, qu'une soi-disant piété exagérée pourrait nous empêcher de nous approprier l'instruction profane ; si nous pouvions bannir de chez nous la crainte de perdre le sens pratique de la vie, par suite de penser continuellement au ciel ; si nous pouvions espérer n'être pas obligés de renoncer à toute récompense terrestre, et au bonheur temporel en aspirant à la vie bienheureuse de l'éternité, toute difficulté serait tranchée. Qui n'aimerait pas mieux vivre selon sa conviction et selon les bonnes inclinations de son cœur, plutôt que d'être dans cette contradiction continuelle de la tête et du cœur, du devoir et de la crainte, qui fait qu'on est rempli de dégoût pour soi, et finalement pour la vie ?

D'ailleurs, à parler franchement, nous craignons de n'être pas le seul à avoir ce scrupule. Un grand auteur spirituel chrétien, qui connaît les hommes à fond, Louis de Grenade, appelle cette pensée la tentation de tous les commençants et de tous les esprits faibles (1). Et tandis que ce pieux ascète parle seulement des petits, un homme que certes très peu égaleront en expérience du monde, Boèce, n'hésite pas à affirmer que même les plus sages ne sont pas exempts de cette inquiétude (2). Même dans les meilleurs temps du moyen âge, c'était une question qui préoccupait beaucoup les esprits. On la trouve presque chez tous nos poètes sérieux. Elle est la pensée fondamentale qui traverse le plus profond de tous les poèmes allemands, le *Parzival*. Elle a même

(1) Lud. Granat., *Dux peccat.*, 1, 2, 11. *Domin.* 2 *post Pascha concio* 2, *introd.*

(2) Boetius, *Consolatio* 4, pr. 5.

coûté quelques heures de réflexion à un caractère aussi léger que Walther de Vogelweide, de la part de qui elle a trouvé une réponse à laquelle on ne pouvait guère s'attendre. Le plus célèbre de ses poèmes commence ainsi :

« J'étais assis un jour sur une pierre »
« Les jambes croisées l'une sur l'autre, »
« Le coude appuyé sur elles, »
« Je tenais mon menton et mes joues dans mes mains (1). »

Il fallait que ce fût une question sérieuse pour faire plisser le front de cet esprit volage, qui ne pensait ordinairement qu'à chanter l'amour, et à recevoir une bonne solde ! Oui, il lui vint tout à coup une pensée qui semble avoir pénétré jusqu'au fond de son âme : l'honneur et les richesses sont rarement unis (2). Comment serait-il possible alors de rendre hommage à Dieu avec ces biens terrestres ? Et il réfléchit là dessus quelques instants, car la réflexion longue et profonde n'est pas l'affaire de tels esprits. Mais comme il s'aperçoit que le sérieux va entrer en lui, voilà qu'il se lève, effrayé par cet hôte étranger, et se met à continuer sa route, la route de la vie légère et qu'il se dit en lui-même :

« On ne verra malheureusement jamais »
« Réunis dans un même cœur, »
« Les richesses et l'honneur de la terre, »
« Avec la dévotion à Dieu. »

2. — Combien il est difficile d'associer le naturel et le surnaturel.

Ah ! il en est ainsi de nous dans le monde. C'est à cette condition qu'on ose nous prêcher la vie chrétienne ! Pourquoi ne nous a-t-on pas dit, dès le début, que nous n'avons d'autre perspective ici-bas, sinon celle d'être malheureux, si nous voulons être heureux éternellement ? Eh bien, disent Schiller et Gœthe, dans leurs

(1) Walther, 81, 1 (Pfeiffer). Après lui Frauenlob (Heinrich von Meissen) 263 Spruch (Ettmüller, 151) : « Ich auf einer Grüne ». Cf. Kelin, 3, 3 (Hagen, *Minnes*, III, 23). Petrarca, *Canz.*, 21.

(2) La plupart des poètes du moyen âge comptent quatre biens terrestres qui vont ensemble : le corps (la santé), la richesse, l'âme (un esprit sain) et l'honneur. Ainsi le *Caton allemand*, 571, et en outre la note dans Zarnacke, 57. On en compte aussi trois en omettant le corps : l'âme, l'honneur, la richesse : *Die Warnung*, 640 (Haupt, *Zeitschrift für deutsches Alterthum*, I, 464).

poésies bien connues, eh bien ! répètent des centaines de leurs imitateurs, nous aurions préféré qu'on nous eût laissés païens. Nous avons tout sacrifié pour devenir quelque chose de droit et de complet, et il nous faut faire la triste expérience que nous ne pouvons nous établir nulle part, que nulle part nous ne sommes rien, ni chair, ni poisson, ni chaud, ni froid. Nous avons abandonné l'homme, et nous n'avons pas trouvé le chrétien. Nous avons sacrifié la terre, et qui sait si nous verrons jamais un coin du ciel que nous espérions à la place ? En somme le début dans lequel nous vivons ici, éveille en nous peu d'espoir à un avenir meilleur. Car, dit Jacobi, un païen par l'intelligence, et un chrétien par le cœur, — ce qui cependant est encore une question, — je nage entre deux eaux qui ne peuvent pas s'unir en moi, de sorte qu'elles me trompent ; mais de même que l'une me soulève continuellement, ainsi l'autre s'entr'ouvre sans cesse sous moi (1).

Si Gœthe, si Jacobi, si des gens qui ont adopté leur esprit tiennent un tel langage, la réponse en est facile à donner. Il est certainement difficile à celui qui parle ainsi, de ne pas faire de mal à la vérité. Mais pouvons-nous répondre autre chose que la pure vérité, quand des milliers de gens se réfèrent à ces aveux avec une joie mal dissimulée ? C'est pourquoi nous ne pouvons faire autrement que de dire que ces paroles contiennent déjà en elles-mêmes une justification du christianisme. N'est-ce pas précisément sa gloire la plus grande de rendre la vie si amère à ceux qui nagent entre deux eaux ? Si ces gens-là ne trouvent aucune consolation en lui, ce n'est pas difficile à comprendre. Mais ce qui est plus bizarre, c'est qu'on se règle si volontiers sur leur jugement. La chose, c'est vrai, n'est pas nouvelle. Dans l'Ancien Testament, le sage dit déjà avec ironie : Si tu veux savoir à quoi t'en tenir sur la sainteté et le travail,

(1) J. H. Fichte, *Beitr. zur Charact. der neuer. Philos.*, (2) 252.

interroge l'homme irréligieux et le serviteur paresseux (1).

Or c'est ainsi que le monde agit en réalité. Pour savoir la vérité sur les couvents, on lit les peintures effrayantes des parjures qui les ont quittés ; pour s'instruire sur la foi, on s'en tient aux jugements d'hommes qui disent d'eux-mêmes qu'ils sont païens dans la tête et des moitiés d'hommes, pour ne pas dire des amphibies. Qu'ils commencent d'abord à devenir sérieusement chrétiens par l'intelligence, et ils trouveront bientôt qu'ils sont encore loin d'y être par le cœur, comme ils veulent le faire croire. Il ne sied pas de rabattre la peau d'agneau sur sa tête, mais de conserver l'ancienne nature de loup, et de vouloir ainsi se mêler aux brebis. Il vaut mieux être un loup véritable qu'un tel être (2). Amenez-nous quelqu'un qui de loup qu'il était est devenu agneau, ou du moins quelqu'un qui a l'intention de se laisser dépouiller de la peau du loup, et quand chacun de ses poils devrait lui coûter un torrent de sang, nous sommes disposés à entrer en discussion avec lui, et à défendre notre sainte cause contre ses hésitations.

Seulement c'est précisément en cela que gît la difficulté de trouver un chrétien complet. Et si nous en trouvons un, c'est peut-être précisément celui-là qui se plaint le plus de la lutte et des difficultés qu'il rencontre. Paul lui-même, qui de loup ravisseur qu'il était était devenu un agneau (3), gémit encore amèrement, pendant des années après sa conversion, sur ce que par la chair il était l'esclave de la loi du péché, bien que par la raison il fût l'esclave de la loi de Dieu (4). Où trouverions-nous donc quelqu'un qui ait échappé à de semblables tempêtes ? Est-ce que chacun n'a pas à raconter quelles luttes il a provoquées en lui, lorsqu'il a voulu devenir sérieu-

(1) Eccli., XXXVII, 12 sq.
(2) Cf. Augustin., S. 355, 6. Bernard., *Apol. ad Guil. abb.*, 1, 3.
(3) Augustin., S. 175, 8 ; 279, 1 ; 333, 3. Gregor. Mag., *Moral.*, 18, 25 ; 33, 52. Euthymius Zigab., *In ps.*, 67, 28.
(4) Rom., VII, 25.

sement chrétien, luttes qui ressemblaient à un combat de deux peuples dans son intérieur (1), luttes qui lui étaient inconnues alors qu'il se laissait vivre? C'est pourquoi il est facile de comprendre ce reproche qu'on fait si volontiers : Il y a assez longtemps que le christianisme vit dans le monde, il a eu le temps de transformer la terre en un jardin de Dieu. Est-ce qu'au contraire l'abîme qui le sépare de l'humanité ne s'est pas plutôt agrandi qu'il n'a diminué? Est-ce que les peuples chrétiens ont surpassé leurs émules en concorde, en stabilité, en paix et en vertu?

Ce sont de sérieuses questions, et de la réponse qu'on peut leur donner tout dépend peut-être pour un certain nombre de personnes. Puisse Dieu nous envoyer un rayon de sa sagesse, pour que nous trouvions la voie, la vérité et la vie !

3. — Différence entre la tâche de l'humanisme et celle du christianisme.

Le poète et le penseur grec ne connaissaient que la nature sensible. Ils la décrivaient dans une grandeur, une beauté, une force, comme le font tous ceux qui n'ont jamais appris à connaître de plus près le vrai contenu de la vie, et le cœur humain dans son insondable misère. L'homme avec sa puissance illusoire, l'homme bâtissant des châteaux en Espagne, et finissant par succomber virilement ou pitoyablement sous la dure réalité, a été le but visé par l'art des Grecs, et particulièrement par celui de l'Humanisme. C'est de lui qu'ils ont fait leur plus haut et leur unique idéal, à tel point qu'ils s'imaginaient et représentaient la divinité à l'image de l'homme. En cela l'antiquité avait sur nous un avantage qui lui assurait une certaine supériorité sur son domaine très étroit et très bas. Elle n'avait pour ainsi dire qu'à s'installer dans son ménage qu'elle connaissait depuis son enfance, c'est-à-dire dans ce qu'il y a de purement terrestre. Ce ménage était bientôt rempli, parce qu'il

(1) Augustin., *In Genes. quæst.*, 1, 73. Ambros., *Abel et Caïn*, 1. Eucherius Lugdun., *Comm. in Gen.*, 25, 23. Joan. a Jesu Maria, *Instruct. novit.*, 1, 1, 13 sq.

était facile de s'y établir à son aise. C'est pourquoi il est compréhensible que les écrivains et les artistes anciens se meuvent sur l'étroit domaine de l'en-deçà avec une sûreté et une aisance si merveilleuses, que ce sont toujours les cités et les législations antiques qui l'emportent par le succès et la décision, quand nous les comparons avec des époques postérieures plus ou moins chrétiennes (1). Les anciens ne se sont jamais guère inquiétés du surnaturel. Leurs sentiments et leurs vues tournent seulement autour de l'homme et de ce qui l'entoure. Ils jugent d'après lui ; ils lui soumettent toutes choses terrestres, même la religion. Le sol sur lequel ils se tiennent est celui de la nature et du sensible. Là tout se voit avec les yeux, tout se touche avec les mains, bref là tout serait parfait si tout n'était pas si petit et si limité, si cela nous élevait seulement d'un pouce au-dessus de l'étroitesse de notre vulgarité quotidienne.

Mais lorsque le Seigneur du ciel et de la terre célébra les fiançailles de son fils unique et lui donna l'humanité pour fiancée, il lui procura tout ce qu'il fallait pour sa destinée nouvelle, surnaturelle, — car comment aurait-il pu exiger d'elle une dot vu sa pauvreté ! Cependant il est une chose qu'il lui laissa, et qui est partout l'affaire de l'épouse, là où on lui accorde confiance et liberté : la disposition et l'arrangement de la maison. Mais dans la circonstance, tout était nouveau pour la fiancée, — et cette fiancée n'est pas seulement la chrétienté en grand, c'est chaque âme chrétienne, — nouvelle la langue, nouvelles les habitudes, nouvelles les sphères intellectuelles du royaume qu'elle était appelée à organiser. Elle qui avait grandi jusqu'alors dans une très petite situation purement terrestre, la voilà qu'elle aperçoit tout à coup sa patrie s'étendre sur la terre tout entière, et embrasser l'immensité de l'éternité, qu'elle se sent obligée de faire son possible pour se trouver à l'aise

(1) Fiquelmont, *Pensées et réflexions mor. et pol.*, 293.

dans ces deux mondes. Jadis habituée à se considérer comme la pierre fondamentale, comme la clef de voûte, le point central et le résumé de la création tout entière, et à tout rapporter à soi, il lui semble maintenant qu'elle est comme le petit point initial d'une série d'êtres de plus en plus parfaits, qui se dérobent bientôt à l'œil avec toutes leurs propriétés, et à la suite desquels l'esprit doit s'élever comme sur une échelle vers celui qui habite dans une lumière inaccessible (1), et de la beauté duquel leur beauté est un pâle reflet. Au lieu de l'amour pour elle-même, c'est l'amour pour le Dieu invisible et saint, qui doit devenir le ressort et la règle de toutes les actions, des inclinations du cœur les plus secrètes. Au lieu d'embellir la courte existence terrestre par les raffinements de l'art profane, elle doit par ses actes et par sa vie transformer le monde en une demeure digne de Dieu, abaisser le ciel sur la terre, et changer la terre en Paradis.

4. — Pas de *deus ex machina.*

Nous voyons que, comme chrétiens, nos épaules sont vraiment chargées d'un poids immense. Dieu, il est vrai, est derrière nous comme une mère derrière son enfant, comme le général derrière les combattants. Nous savons que sa main nous soutient, que sa sagesse et sa force nous précèdent dans le combat. Mais il nous estime trop pour vouloir se charger lui-même de notre honneur et du mérite de notre propre activité.

La misère personnelle et l'horreur de l'effort continu ont fait inventer à l'Humanisme ce *Deus ex machina* qui descend du ciel, intervient avec sa main puissante dans notre mouvement libre, et tranche le nœud de la difficulté, comme cela se voit si souvent dans Homère, dans Euripide, et de la manière la plus pitoyable dans le *Faust* de Gœthe. Notre foi, de même que quiconque connaît notre vie par expérience, ne sait rien d'un moyen de secours si commode et pourtant si indigne de

(1) I Tim., VI, 16.

l'homme. Nous ne voulons pas invoquer ici le témoignage des théologiens, ni celui des prédicateurs et des ascètes.

Précisément à cause du contraste qui existe entre l'antiquité et les temps modernes redevenus païens, il est intéressant et instructif de suivre ce sujet dans la littérature populaire chrétienne. Aucun poète vraiment chrétien, qui comprend toute la grandeur et toute la gravité de la tâche de la vie, ne peut faire abstraction du surnaturel. Mais jamais et nulle part la puissance surnaturelle ne s'impose pour vaincre le mal sans l'homme, et à la place de l'homme, ni pour exécuter le long et douloureux travail de la purification. Voilà ce que la poésie chrétienne ne doit pas omettre si elle veut être à la hauteur de sa tâche. Et c'est ce qu'elle a compris, quoiqu'elle ne l'ait pas toujours exécuté, et que ses efforts n'aient pas toujours complètement réussi.

Personne ne niera par exemple que les éternelles apparitions célestes qu'il y a chez Caldéron soient une imperfection. Seulement il forme une rare exception dans le genre, et il est encore sous l'influence du classicisme ressuscité. Précisément là où cette littérature postérieure teintée d'Humanisme, voit tout rempli de fées, qui font des miracles pour les hommes, et livrent des pièces de théâtre à leur curiosité, si toutefois elle ne fait pas tenir ce rôle par les dieux, — ici nous pensons au Tasse et à Camoens, — les anciens poètes chrétiens français nous montrent les anges conduisant les hommes, mais ne faisant pas le travail à leur place (1). Il en est ainsi chez Dante. C'est un ange qui lui ouvre les portes de l'enfer (2) ; c'en est un second qui lui ouvre les portes de la pénitence (3). Là où l'homme ne peut poser le pied, par sa propre force, c'est Béatrice qui le conduit. En dehors de cela, il est vrai que la puissance de Dieu se tient à ses côtés, mais nulle part elle

(1) Gautier, *Les épopées françaises*, (2) I, 156 sq.
(2) Dante, *Inf.*, 9, 90. — (3) *Id.*, *Purgat.*, 9, 120.

n'apparaît visiblement, nulle part elle n'agit pour lui et ne résout les difficultés. Constamment chez Dante, comme dans le *Rolandslied* allemand (1), la manière dont l'homme doit terminer son pèlerinage est laissée à son obéissance, à la conduite mystérieuse de la grâce, et aussi à sa peine propre, à sa présence d'esprit et à la façon d'utiliser les circonstances dans lesquelles il se trouve (2). En même temps, quand il s'approche de ces régions de la lumière vers lesquelles aucune science, ni aucune puissance humaine n'est capable de s'élever, la grâce de Dieu, qui jusque-là l'a accompagné d'une manière invisible, le saisit par la main, c'est vrai, mais non pas de manière à supprimer toute activité de sa part. L'activité de Dieu est le commencement de la nôtre ; elle est la puissance dans laquelle nous faisons tout ; elle est le complément et le perfectionnement de notre propre activité, elle ne remplace pas le travail personnel de l'homme. Dieu agit avant nous, autrement nous ne serions pas capables de devenir actifs nous-mêmes. Dieu agit en nous, en inspirant à notre paresse et à notre faiblesse le désir de l'activité. Dieu agit avec nous, car ce n'est que par lui que nous pouvons faire passer en acte notre pouvoir et notre vouloir. Mais il n'agit pas à notre place (3). Il fait des merveilles par nous, mais il ne fait pas de miracles pour nous. Il a commencé par faire ce qu'il devait de son côté, et il le fera toujours; mais il le fera de cette façon, que nous aussi nous fassions ce qui dépend de nous (4). C'est lui qui fait tout, mais ce serait trop peu pour lui, si nous nous laissions utiliser par sa main seulement comme des instruments morts (5). Il ne trouve aucun préjudice

(1) *Jahrbuch der Gœrresgesellschaft*, 1880, I, 127 sq.
(2) Dante, *Inf.*, 16, 109 sq.; 17, 1 sq. ; 21, 8 etc.
(3) Phil., II, 13.
(4) August., *In Deuter.*, q. 1. S. 156, 11. *Retract.*, 1, 23, 2, 3.
(5) Thomas, *Verit.*, q. 24, a. 1, ad 5. Bernard., *De gratia et lib. arbitr.*, 13, 44. Alvarez, *Auxil.*, d. 68, 7. Bânes 2, 2, q. 24, a. 6, dub. 2, ad 7. Lemos, *Panoplia*, IV, II, tr. 4, c. 34, n. 598, p. 205; b. tr. 1, c. 4,

pour son honneur à faire de nous ses compagnons, ses coopérateurs (1) et les associés dans ses œuvres (2). Puissions-nous aussi faire tous nos efforts, pour nous montrer dignes de la confiance qu'il nous a témoignée, lorsqu'il a mis son honneur entre nos mains !

5. — Le procès d'assimilation du christianisme.

Oui, puissions-nous faire tous nos efforts ! Tout dépend de là. Si nous étions toujours capables de répondre à cette exigence, alors tous les reproches que nous avons entendus plus haut, n'auraient pas lieu d'être. Mais si l'homme rend vains les desseins de Dieu, s'il empêche leur accomplissement, s'il les accomplit rarement d'une manière complète, alors il n'a pas lieu de se plaindre si lui-même il n'est pas satisfait. Car, dans ce cas, ce n'est pas sur Dieu ni sur la Révélation que tombe la faute, mais sur la médiocrité humaine, qui se lasse si facilement de la peine que cela coûte pour devenir un chrétien complet et véritable.

En vérité, ce n'est pas là un jeu d'enfants, ni un travail qu'on peut faire par manière de passe-temps. Tout est plus facile à apprendre qu'une vie chrétienne parfaite. Quelqu'un se mettrait à étudier une langue ou à pousser jusqu'à sa perfection une spécialité artistique quelconque, et voudrait en même temps s'appliquer à devenir un vrai chrétien, qu'il parlerait depuis longtemps sa langue couramment, et qu'il serait devenu un artiste célèbre, alors qu'il serait encore éloigné du but que lui propose le christianisme. On ne peut acquérir aucune habileté sans sueur. Mais aucun métier n'en coûte autant que l'apprentissage de vrai chrétien. Quels singuliers personnages que ceux qui pensent en eux-mêmes et qui disent : maintenant je n'ai pas le temps

n. 66, p. 11 ; III, I, tr. 1, c. 14, n. 139 sq., p. 27 sq. ; c. 21, n. 195 sq., p. 38 ; tr. 2, c. 6, n. 53 sq., p. 103 ; c. 28, n. 364 sq., p. 103 sq. Gonet, *Clypeus*, *De act. hum.*, tr. 2, disp. 6, n. 127. Massoulié, *S. Thomas sui interpres*, I, d. 1, q. 4, a. 9, p. 110 sq., q. 6, a. 1, p. 129. II, d. 3, q. 5, a. 5, p. 166 sq.

(1) I Cor., III, 9. II Cor., VI, 1. III Joan., VIII.

(2) Leo Magnus, *De Quadrag.*, S. 1, c. 5.

de m'occuper de cela. Quand le moment de mourir sera venu, je ferai ce qu'il faudra ! Hélas ! Il faut que quelqu'un se néglige bien s'il n'a pas le temps, tandis qu'il est temps.

Que personne cependant ne croie que la vie chrétienne est un vêtement qu'on passe rapidement, à moitié endormi, quand on se lève du lit de la vie terrestre. C'est une vie nouvelle plus élevée, aux côtés multiples, dans laquelle il faut s'orienter lentement et péniblement. C'est une vie dans laquelle ne doivent faire défaut ni les obligations humaines, ni la domination de soi, ni la pratique de la justice, ni le travail de la vocation, ni aucune preuve de charité, d'équité et bonne tenue. Comme chrétiens, nous devons d'abord réparer mille choses que jusqu'alors nous avions négligées dans nos obligations purement humaines, réparer des milliers de torts que nous avions causés.

Et ce n'est pas encore tout. A cela s'ajoute une nouvelle série d'obligations plus élevées, les obligations chrétiennes proprement dites qu'il faut commencer par apprendre. Les unes et les autres doivent se rencontrer en nous, pour former une unité intérieure. Car l'homme et le chrétien, la nature et la foi ne doivent pas habiter l'un à côté de l'autre dans notre cœur comme deux familles séparées dans une même maison. Ils doivent s'unir tous deux pour former un tout vivant, homogène, absolument comme la sève du sauvageon se mêle à celle de la greffe et s'améliore de cette façon (1). Un homme nouveau (2), une créature nouvelle (3), tel doit être le résultat de ce grand travail. Mais ce n'est pas là l'œuvre d'un instant ni un tour de magie auquel l'homme prend plaisir comme spectateur. C'est, nous ne pourrons le dire assez souvent, pour chaque individu, l'obligation amère de sa vie tout entière ; mais pour les peuples c'est le travail pénible et difficile de longues années, peut-être de longs siècles.

(1) Rom., XI, 26. — (2) Eph., II, 15 ; 4, 24. — (3) II Cor., V, 17.

Pour comprendre toute l'importance de cette vérité, nous voulons toucher à un côté de l'histoire des religions, qui a souvent conduit aux méprises les plus grandes, assurément plus par suite d'une appréciation défectueuse des faits que par mauvaise volonté. Quand nous comparons la religion chrétienne avec celle de l'Islam, il peut nous sembler qu'une foi faible et un œil qui voit les choses d'une manière superficielle, soient presque tentés de se faire des idées fausses sur le christianisme. D'un côté, il y a un triomphe sur le monde, comme seul Alexandre en a remporté. De l'autre, quels progrès lents, quelles luttes sans fin, mesquines, que de reculs, que d'échecs ! Et c'est justement ce qui est la gloire de notre foi et un nouveau motif pour nous, de nous réjouir de la posséder. Il n'est pas nécessaire de faire de longues considérations pour comprendre la légitimité du principe.

Nous lisons dans la vie de sainte Jeanne Françoise de Chantal, qu'elle avait une fois deux novices, dont l'une était aimée de toutes les religieuses à cause de son caractère tendre et doux, tandis que l'autre avait un tempérament vif et ardent, qui était la cause de mille emportements et de mille chutes, malgré ses efforts héroïques pour le vaincre. Or il arriva que, par manque de place, il fut impossible de les garder toutes deux. Il fallait congédier l'une ou l'autre. Toute la communauté naturellement était d'avis qu'on gardât celle qu'elle chérissait. Mais grand fut son étonnement lorsque la sainte donna la préférence à l'autre. Elle le fit avec une telle décision et lui prédit un tel degré de perfection que la pauvre âme paisible, qui ne connaissait pas les luttes, et qui était incapable d'en livrer, tomba frappée de stupeur. De fait, le succès justifia de la manière la plus éclatante le jugement de cette femme forte au regard profond, et vraiment conduite par l'esprit du christianisme, en même temps qu'il confondit les opinions superficielles de ses compagnes.

C'est ainsi que l'histoire des missions et de la civilisa-

tion chrétienne, est une réponse péremptoire aux différentes accusations portées ordinairement contre notre religion. Si le christianisme eût fait son entrée dans le monde quelques siècles plus tard, alors que la puissance romaine et l'esprit grec s'étaient éteints dans une langueur si pitoyable, il eût pu faire des progrès plus rapides. Mais quel honneur en serait résulté pour lui? Et quels fruits aurait-il pu en attendre? Notre foi, il est vrai, ne repousse pas les peuples caducs comme indignes d'elle, pas plus qu'elle ne repousse les pécheurs qui ont dépensé leur force et leur jeunesse au service du mal, mais ses plus grands succès, elle les a remportés sur ceux qui ont commencé par lui opposer la résistance la plus opiniâtre, sur ceux dont elle a plié et ennobli la nature rude et sauvage, au prix de longs et pénibles combats. C'est pourquoi imputer à l'Eglise les éruptions volcaniques de feu africain qui se produisaient chez les ermites du désert, ou les passions sauvages de Clovis et de ses successeurs, est une accusation dont l'infamie retombe sur ses auteurs. N'est-ce pas au contraire un honneur pour elle, à qui la Grèce n'a pas fourni un seul de ses grands hommes, d'avoir fait de si grandes choses, avec les esprits qu'elle a tirés des peuples les plus barbares et les plus indomptables, lors même qu'elles ont été le prix d'un travail long et tenace? N'a-t-elle pas le droit de se glorifier surtout d'avoir formé ses plus grands saints avec des caractères dont les luttes, les chutes et les pénitences ont continué d'inspirer aux esprits les plus faibles de notre époque, un frisson mystérieux comme devant une puissance surnaturelle?

L'expansion de la religion de Mahomet a eu lieu d'une manière tout opposée. La différence consiste en ce que le fondateur du christianisme a promis d'attirer tout à lui, tandis que l'Islam s'est précipité sur le monde, les armes à la main. Où le premier a créé quelque chose de nouveau, le second a fait disparaître

l'ancien. Ainsi s'explique facilement la rapidité vertigineuse avec laquelle il a parcouru le monde, et qui aujourd'hui trouble encore les esprits dont le regard ne voit que la surface. Or c'est justement ce qui nous trahit sa faiblesse. Chacun sait par sa propre expérience qu'on marche promptement à l'attaque, quand on se trouve en face de quelqu'un qui n'a pas le courage de soutenir le choc ou la force d'attendre un blâme ou un accommodement. On attaque peut-être plus souvent par peur que par courage.

Que l'Islam se soit fait de puissants alliés chez les passions, et en particulier dans le plaisir sensuel, c'est incontestable ; et ces auxiliaires ne forment certainement pas la dernière cause de ses succès. Cependant nous n'y attacherons pas ici une importance exagérée. Mais il est un point que nous mettrons en relief. Qu'étaient les nations qu'il a subjuguées ? Des nations fatiguées des polémiques et des prétentions du christianisme, des nations que le doute et la volupté avaient énervées, des nations dont l'amollissement était tel qu'elles étaient capables de voir dans le désert que le cimeterre mahométan formait autour de lui, un affranchissement longtemps attendu de la tutelle dans laquelle la foi tenait l'intelligence. En un mot, il a abattu de sa main puissante des peuples usés. Il est vrai qu'il ne les terrassa pas plus rapidement que le christianisme sans armes avait élevé jusqu'à lui les germes encore vivants du monde grec, romain et asiatique à l'agonie. Mais partout où il rencontra des forces fraîches, sa puissance retomba sur elle-même comme les vagues qui se brisent contre les rochers. On parle de la merveilleuse civilisation qu'il a, dit-on, produite. Or il est un fait, c'est que cette civilisation n'a fleuri que là où elle n'a pas réussi à anéantir l'ancien peuple chez lequel elle s'était implantée, en Perse (1) et en Espagne (2) ; et

(1) Cf. Ampère, *La Science et les lettres en Orient*, 334 sq.
(2) Wahrmund, *Gesetz des Nomadenthums*, 85.

encore sa prospérité n'a-t-elle pas été de longue durée dans ces pays. L'Espagne peut s'estimer heureuse, dit Gerhard Rohlfs (1), de s'être débarrassée à temps de ce parasite, autrement elle aurait eu le même sort que le Maroc, la Tunisie et la Perse, aussitôt que leurs forces furent épuisées. Et il en devait être ainsi.

Le plus grand historien arabe, Ibn Chaldun, dit que ses compatriotes répandirent sur tous les pays qu'ils conquirent, et même sur le sol, la dévastation et la ruine ; car l'esprit de bouleversement qui est dans leur nature est trop hostile à la tranquillité dont la civilisation a besoin (2). Bref, l'Islam ne possède pas la force nécessaire pour transformer et vivifier. Il a pu briser des obstacles, mais non les plier. Il a détruit, mais il n'a pas transformé. Il s'est jeté sur le monde comme la tempête qui balaye les pailles de l'aire, comme le feu qui dévore le chaume des champs ou l'herbe de la prairie. Mais en lui, il n'y avait pas trace de ce souffle printanier divin, qui, sans causer aucun dommage, fait fondre la glace, épanouir les bourgeons, et éveille partout la vie assoupie. Il ne sut pas pénétrer la nature, les légendes, les mœurs des peuples conquis. Il leur imposa sa langue, ses lois, ses vizirs, mais il ne se fondit pas en eux. Ce qu'Abderrahman I a dit de lui et du dattier qu'il transplanta en Espagne, pourrait être dit de l'Islam partout où il a pénétré en vainqueur : « Comme moi, ô palmier, disait-il, tu vis étranger sur une terre étrangère ; loin des rivages de ta patrie, tu demeureras toujours un étranger pour l'Occident (3) ». Et il pouvait, dès le commencement, prédire cela pour toujours, car, vu ses marques distinctives, il devait savoir dès le premier jour s'il aurait quelque part un avenir ou non. Ce que l'Islam ne renversa pas dès la première heure, fut toujours à tout jamais perdu pour lui. Il lui fallait tout risquer, ou tout perdre ou tout gagner d'un seul coup.

(1) *Ibid.*, 86. — (2) *Ibid.*, 11 sq.
(3) Schack, *Poesie u. Kunst d. Arab. in Span. u. Sic.*, I, 47.

Transformer lentement par voie naturelle avec une puissance surnaturelle, et fondre avec soi, n'était pas son affaire, parce que ce n'était pas en sa puissance. Qu'il se soit brisé dans son élan, ou qu'il ait survécu, sa cause était perdue pour toujours. Une nouvelle efflorescence lui était impossible pour la seule raison qu'il n'avait pas de sol naturel.

Cette considération est d'une très grande importance pour nous. Rien ne peut être moins fondé que la crainte que le chrétien puisse perdre le sol de la réalité sous ses pieds. Nous aurions une tâche facile si notre religion nous permettait de passer par dessus nos obligations naturelles et de nous bâtir un monde nouveau sans nous inquiéter de celui qui existe. Mais le christianisme sème partout sur le sol de la vraie nature. C'est pourquoi il en est de l'appropriation de ses principes comme de tout procès de croissance. Il faut du travail et du temps pour qu'une plante s'enracine et grandisse. Et, à ce sujet, la parole de notre Maître nous a enseigné d'avance que l'union du naturel avec la grâce, c'est-à-dire l'appropriation de la pensée et de la vie chrétienne, n'a lieu que par la patience (1). Cette exhortation à la patience touche l'homme d'une manière peu agréable, c'est vrai. Si l'Evangile était une invention humaine il est certain que cette parole ne s'y trouverait pas. Si les hommes pouvaient organiser le christianisme d'après leurs vues, ils le changeraient certainement. Mais précisément parce que cette patience est très étrangère à toute espèce d'organisation purement humaine, cela seul doit suffire pour convaincre les plus incrédules qu'une institution de vie comme le christianisme n'est pas une invention humaine. En vérité, par son origine divine, il participe à l'éternité de Dieu et à son immutabilité. Et c'est pourquoi il a avec Dieu une qualité commune qui scandalise facilement les esprits violents et

(1) Luc, VIII, 15 ; XXI, 19.

mesquins (1) : il n'est pas pressé, il peut attendre (2).

C'est précisément en ce qui choque si souvent, que se trouve le témoignage de son caractère surnaturel, mais aussi le secret de son invincibilité. Pendant des siècles, il a travaillé à triompher dans le monde, et aujourd'hui encore il y travaille d'une manière non moins infatigable : il peut attendre. Repoussé des milliers de fois, il revient en secret ou en public, et, sans qu'on s'en doute, sous des formes toujours nouvelles : il peut attendre. Jamais il ne renonce à une entreprise commencée, jamais il ne craint ses peines, jamais il n'abandonne ses revendications, jamais il ne désespère : il peut attendre. Toujours il trouve de nouveaux moyens pour se ranimer, pour éveiller un nouveau zèle et un nouveau courage dans les esprits : il peut attendre. Toutes les choses purement humaines ont leur temps de prospérité puis leur déclin. L'Eglise, qui, semblable à la lune, réfléchit sur le monde la lumière du soleil de justice, le Christ (3), a eu ses périodes de splendeur et ses jours d'obscurcissement. Des milliers d'ennemis la guettent, mais aucun d'eux ne lui a nui, excepté un, un trop grand bonheur terrestre. Des millions de cœurs ont lutté joyeusement à l'unisson avec elle, ont senti pour elle, se sont sacrifiés pour elle, mais personne ne peut se flatter de lui avoir inspiré une vie nouvelle. Au contraire, quand quelqu'un a pu faire quelque chose pour son renouvellement, il l'a reçu d'elle. C'est elle qui, en vertu de la force qu'elle possède, s'est relevée plus glorieuse chaque fois que la détente ou la persécution semblaient avoir remporté sur elle une victoire définitive. L'histoire de l'Eglise enseigne un principe dont aucune puissance ne peut se glorifier sur terre sinon elle : elle a eu autant d'époques de rajeunissement que d'époques

(1) Cf. Is., XXVIII, 10, 13. — (2) Macc., VI, 14.

(3) Augustin., *Ep.*, 55, 6, 10. *Ps.* 70, *en.* 2. *Ps.* 71, *en.* 11. *Ps.* 103, 3, 19. Bernard., *Domin.*, *infrà oct. Assumpt.*, 4. Anastas., Sin., *Anagog. contempl. in Hexæm.*, *l.* 5 (Bibl. Lugd., IX, 873 sq.). Petrus Blesens., *Ep.* 8.

d'abaissement. Cela provient de ce que, quel que soit le nombre des faiblesses humaines qu'on trouve en elle, l'esprit surnaturel de Dieu l'anime cependant, cet esprit dont l'union avec le naturel compose la nature du christianisme.

6.– Les gestes de Dieu parmi les hommes.

D'après ceci, il est facile de voir que la force de Dieu ne demeure ni morte ni oisive dans la chrétienté et dans le chrétien, mais qu'elle agit silencieusement et d'une manière décisive.

Ceci fera peut-être penser aux jours d'autrefois où le christianisme brillait dans toute sa splendeur aux yeux du monde, et où chacun disait en le voyant : Le doigt de Dieu est là. Mais hélas ! ces temps sont passés. Depuis longtemps l'Eglise a dépouillé sa robe de fiancée, et se voile la face de honte. Où sont maintenant les témoignages de son antique force divine ? Où est l'esprit de sainteté qui remplissait ses serviteurs et ses enfants ? Dieu ne s'est-il pas détourné d'elle ? Non ! assurément non ! Il habite encore dans son sein, et son abaissement ainsi que ses faiblesses actuelles parlent aussi bien en sa faveur que sa grandeur passée. Nous voyons là combien notre foi est faible, combien notre regard a une courte portée. Nous n'avons pas de peine à observer comment, dans l'ancienne alliance, non seulement chaque victoire et chaque période de prospérité du peuple choisi, dépendait exactement de sa docilité à suivre la loi et la direction de Dieu, mais aussi comment chaque défaite, chaque recul était intimement lié avec l'infidélité au Seigneur(1). Nous comprenons ici que ce témoignage a la valeur de l'autre, pour prouver que Dieu conduisait d'une manière surnaturelle le peuple d'Israël. Car la grâce n'est jamais inactive. Si on en fait usage, elle élève l'humanité. Si on en abuse, elle n'est pas comme un remède qui, lors même qu'il ne sert à rien, n'est pas nuisible ; mais elle se venge toujours sur celui qui la méprise. Ainsi en était-

(1) II Paral., XXIV, 24 ; XXVIII, 19 ; XXIX, 8. Psal., LXXVII, 32 sq., 59 sq. ; CV, 32 sq., 40 sq.

il dans les temps anciens. Peut-il en être autrement sans la loi nouvelle de la grâce? Non, même les époques d'affliction, d'abaissement profond pour le nom chrétien, attestent la force surnaturelle qui, avec la foi, est descendue sur l'humanité. Nous connaissons des périodes dans l'histoire du christianisme, où les plus grands esprits luttèrent pour son honneur avec un éclat incomparable, et cependant ce fut en vain ; une défaite en suivait une autre. Qu'on se rappelle seulement l'Eglise de France sous Louis XIV et sous son malheureux successeur. Nous trouvons là un groupe d'hommes dont les noms feront à jamais l'honneur de notre foi : Bossuet, Bourdaloue, Fénelon, Mabillon, Montfaucon, Sirmond, Petavius, Malebranche, Tillemont, Goar, Le Quien et nombre d'autres savants, prédicateurs, écrivains, qui, pour l'Eglise, sont des ornements tels qu'on en a rarement trouvé les pareils dans une période de temps aussi restreinte. Et à quoi ont-ils abouti ? Ont-ils pu, avec tout leur talent et leur génie, entraver le déclin du christianisme dans leur patrie ?

Nous avons d'un autre côté des temps qui, considérés au point de vue extérieur, semblent aussi misérables et aussi abandonnés de Dieu qu'il est possible de l'être. Partout la barbarie, la lutte contre le bien ; le petit nombre de ceux qui restent fidèles, intimidés par le spectacle qui les entoure, ressemblent à des brebis sans pasteur qui errent à l'aventure ; ils n'ont pas de grands hommes pour les rassembler et les conduire au combat. C'est à peine si çà et là une étoile isolée brille dans la nuit sombre : un Grégoire le Grand, un Benoît, un Grégoire VII. Et pourtant ce fut précisément le temps où l'Eglise s'éleva dans une course victorieuse irrésistible, de la honte et des ténèbres jusqu'à la hauteur la plus grande.

Dans les deux cas, nous avons une preuve en faveur de la seule puissance qui, invisible à l'œil, et cependant facile à reconnaître par tous, donne à la chrétienté et

force et victoire. Ce n'est pas dans la puissance de son bras, ni dans la perspicacité de sa puissance, que se trouve la force du chrétien, mais dans le secours de Dieu (1).

Quand la majorité ou une minorité notable n'observe pas la loi de Dieu du fond du cœur, les meilleurs chefs peuvent se mettre à notre tête, toutes leurs entreprises sont vaines. Nous fuyons sans que quelqu'un nous chasse (2). Le ciel devient de fer sur nos têtes, et la terre d'airain sous nos pieds (3). Nous bâtissons des maisons, et nous ne les habitons pas (4) ; nous semons beaucoup, et nous ne plantons que pour nos ennemis (5), et ce que nous récoltons disparaît comme si nous le mettions dans un sac percé (6). Mais si la discipline et la piété fleurissent, ou si la chrétienté repentante retourne vers Celui qui seul est sa gloire et sa force, tous les grands hommes sont superflus ; cinq en battent cent, et cent en mettent dix mille en fuite (7). Nos plus fous couvrent de confusion la sagesse du monde, et nos plus faibles triomphent de ce qui paraît fort à ses yeux (8).

Les orgueilleux et riches Sarrasins ne pouvaient revenir de leur étonnement, quand ils virent une petite troupe de chevaliers pauvres et affamés oser entrer en lutte avec eux (9). Mais au premier choc, ils eurent vite fait de se rendre compte que dans cette poignée d'hommes qui jeûnaient et qui priaient, il y avait en face d'eux plus qu'une puissance humaine. C'était Dieu qui combattait pour eux. De même qu'il avait jadis donné aux créatures les plus faibles une force surhumaine pour supporter le martyre dans les persécu-

(1) Psal., XLIII, 4 , CXLVI, 10.
(2) Levit., XXVI, 17. — (3) Levit., XXVI, 19.
(4) Deut., XXVIII, 30.
(5) Levit., XXVI, 16. Deut., XXVIII, 38. Mich., VI, 5.
(6) Agg., I, 6. — (7) Levit., XXVI, 8. Deut., XXXII, 30.
(8) I Cor., I, 27.
(9) Guibert. Novigent., *Gesta Dei per Francos*, 8, 3, 19.

tions, de même il enflammait les cœurs indomptables, sensuels et ambitieux des chevaliers européens, d'une soif de sacrifice et d'un enthousiasme qui font hausser les épaules à nos savants modernes, comme d'ailleurs à beaucoup de sceptiques étroits de cette époque (1). Seulement c'est en vain qu'on ne veut pas y voir le doigt de Dieu.

Ce fut une disposition particulière de la Providence que, dans la première croisade, où les chrétiens se couvrirent d'une gloire immortelle devant le monde tout entier, pas un seul des grands princes de l'Occident ne soit sorti de son orgueilleux repos. Dieu voulut en être lui-même le chef, et montrer ce qu'il peut par des petits qui sont fidèles à sa parole (2). Si les rois avaient dirigé l'expédition, comme on le leur avait offert et qu'ils l'avaient promis, ils s'en seraient fait attribuer la gloire par leurs panégyristes, et auraient dépouillé Dieu de l'honneur qui lui revenait (3). Et qui sait si Dieu aurait voulu se servir de tels instruments pour exécuter ses desseins de grâce ? En tout cas, les croisades suivantes, à la tête desquelles se trouvaient les princes les plus grands et les plus puissants de la chrétienté, l'empereur Conrad, Frédéric Barberousse, Richard Cœur-de-Lion, eurent toutes une issue malheureuse. Mais dans cette première croisade, Dieu mit à la tête de l'entreprise un homme qui ne voulait pas porter une couronne d'or où son Dieu avait porté une couronne d'épines et une croix (4). On prétend que Godefroi de Bouillon était parmi les chefs de la première croisade le plus insignifiant au point de vue des dons intellectuels (5). Mais cela importait peu ici. Il était en tout cas le caractère le plus pur et le plus excellent qui fût : incomparable en vaillance, doux, plein de modération, pieux, chaste, juste,

(1) *Ibid.*, 7, 1, 1. — (2) Guibert., *Gesta Dei*, 8, 8, 30.
(3) V. Augustin., S. 87, 12.
(4) Guilelm. Tyr., 9, 9. Guibert., *Gesta Dei*, 8, 6, 24.
(5) Sybel, *Gesch. des ersten Kreuzzuges*, 1 Aufl., 258 sq., 493 sq., 526 sq. Frutz *in der allgem. deutschen Biographie*, IX, 472 sq.

fidèle à sa parole (1). C'est pourquoi les chrétiens l'honoraient non seulement comme roi, mais comme le meilleur des rois, comme la lumière et le miroir de tous (2). C'est pourquoi, les infidèles le considéraient à bon droit comme destiné à devenir le seigneur des peuples (3). C'était un chrétien parfait et un homme complet. Et en cela il était supérieur à tous, d'après l'opinion générale. C'est pleins de cette persuasion qu'ils le choisirent à l'unanimité pour être leur maître. Et ils ne se trompèrent pas dans leur choix.

S'il est vrai que d'autres étaient plutôt faits pour être chefs et princes, nous avons en lui précisément la meilleure preuve comment des forces naturelles inférieures, surpassent à des hauteurs infinies les plus grands dons de la nature, dès qu'elles sont dociles aux impulsions de la grâce, et agissent de concert avec elle. Il est possible qu'il ne possédait pas de très grands talents, mais cela ne l'a pas empêché de devenir dans la légende et dans l'histoire le premier héros et le prince le plus célèbre parmi ses contemporains, et, qui plus est, l'homme le plus noble parce qu'il était le meilleur chrétien. Il fut le véritable instrument de la grâce. Par lui Dieu accomplit des actions, des faits historiques qui seront à jamais notre gloire, tant qu'il en restera un parmi nous. Ce ne sont pas les inventions de la poésie qui les ont rendus si grands. La poésie a fait ce qu'elle devait, mais l'histoire l'a fait dans une mesure moindre. On a dit de Charlemagne que malgré ses fautes, il était plus grand dans l'histoire que dans la légende (4), et de Guillaume V d'Aquitaine, que le Guillaume de la poésie était moins remarquable que le Guillaume de l'histoire (5) ; il en est de même de Godefroi de Bouillon. La légende et la poésie ont orné ses exploits. Mais la réalité était plus simple et plus grandiose. Comme la *Jérusalem*

(1) Guilelm. Tyr., 9, 5. — (2) *Ibid.*, 9, 9. — (3) *Ibid.*, 9, 20.
(4) Gautier, *Les épopées françaises*, (2) III, 787 sq.
(5) *Ibid.*, IV, 560 sq.

délivrée du Tasse eût exercé une influence plus considérable, si le poète s'en était tenu à la simple histoire ! Celui qui la cherche et qui la dépouille de tout ornement poétique, la trouvera dans les croisades comme dans toutes les grandes actions du christianisme, à côté de nombreux traits de noblesse, de nombreuses mesquineries et de graves défauts. Mais il verra d'autant mieux qu'au-dessus de toute force et de toute faiblesse humaine, il y a une puissance qui surpasse de beaucoup la nature. Et c'est seulement alors qu'il comprendra le sentiment indescriptible de joie, qui faisait tomber ces mots de la plume de l'historien du moyen âge : C'est sans jalousie que nous célébrons les exploits d'Alexandre et des consuls romains. Nous n'avons aucun motif de jeter le discrédit sur eux, car nous ne nous voyons pas obligés de nous placer après eux. Notre petit doigt est plus grand que l'échine des anciens. La nature n'est pas devenue plus faible en nous, qu'elle était en eux. Et Jésus-Christ qui est le même qu'il était hier, qu'il est aujourd'hui, et qu'il sera dans les siècles des siècles (1), a montré clairement par les signes les plus frappants, qu'il règne encore aujourd'hui en nous, et qu'il y triomphe comme aux plus beaux jours de la foi (2).

C'est dans ce double sentiment d'orgueil humain et patriotique et de sentiment personnel chrétien (3), qu'il inscrivit sur son histoire des croisades, le titre dont le monde tout entier ne comprendra jamais tout ce qu'il a de grandiose, parce qu'il résume en un mot simple et court le ciel et la terre, et qu'à lui seul il équivaut à une victoire sur le monde, *Gesta Dei per Francos*, les gestes de Dieu parmi les Franks.

7.—Le chrétien surpasse l'homme terrestre, même au point de vue naturel et temporel.

Hélas, chrétiens, que sommes-nous devenus depuis cette époque, pour avoir des sentiments aussi bas de nous-mêmes, et pour être si timides dans l'accomplis-

(1) Hebr., XIII, 8. — (2) Guibert., *Gesta Dei*, 1, 1, 1.
(3) V. aussi Guillaume de Nangis, *Annales du règne de Saint Louis* (Paris, 1761, 256, 262).

sement de notre vocation ? En jurant sur la loi du Christ, nous avons provoqué de pénibles combats, c'est vrai ; et c'est pourquoi beaucoup de gens nous regardent avec compassion, et pensent que nous aurions pu les épargner. Non ! non ! gardez votre pitié. Nous sommes reconnaissants à Dieu des soupirs que cette lutte nous fait pousser. Si aujourd'hui et tous les jours, il nous était donné de choisir entre ce combat que l'esprit et la chair se livreront jusqu'à notre dernier soupir, et une douce vie d'esclave, nous n'hésiterions jamais à faire ce que nous conseille non seulement notre conscience chrétienne mais aussi notre honneur humain. Se faire un gîte commode dans un vase tiède n'est pas un bonheur, pas une paix, que nous désirons, lors même qu'on nous ferait toutes les louanges possibles au sujet de cette vie phéacienne. Escalader les pics et les champs de glace au milieu d'une tempête mugissante, sortir de précipices et gravir des hauteurs où l'air et la lumière sont plus purs que dans les profondeurs fangeuses d'un marais, voilà, nous l'avouons, qui demande des sueurs et des peines, mais nous sommes fiers de ces efforts que nous faisons non pas par contrainte, mais par conviction, par volonté libre, pour accomplir la tâche de notre vie. Nous ne sommes pas loin du but, c'est indiscutable. Mais que personne n'essaie de nous décourager à cause de cela, ou de nous traiter de fous. Nous sommes fermement décidés à ne pas reculer tant qu'avec l'aide de Dieu nous n'aurons pas gravi le sommet. C'est alors qu'on verra qui a choisi la meilleure part.

Il est très vrai que la promesse qui nous a été faite de posséder la terre tout entière est très loin d'être accomplie. Au contraire l'abîme qui sépare le christianisme et le monde devient chaque jour plus profond et plus vaste. A quoi servirait-il de le nier ? Si cela existe, nous n'en sommes pas les moins coupables. Si nous étions ce que nous devrions être, l'Evangile aurait un plus ferme appui dans le monde. La vie de ses confes-

seurs agit plus que la prédication de ses apôtres. Mais il n'est pas rare que, par notre faute, le nom du Seigneur soit tourné en ridicule parmi les incrédules (1). Il serait cependant injuste de taire que la force de Dieu se manifeste aussi puissante aujourd'hui dans sa religion que jadis dans les meilleurs temps, lors même que ses adhérents sont des hommes pauvres, pécheurs, comme tous les autres hommes. Comment donc des cœurs hésitants peuvent-ils si facilement se laisser aller au découragement, quand les méchants s'unissent, et que les contradictions contre la foi augmentent ? N'est-ce pas là précisément un signe que la force divine de notre foi se fait sentir plus que jamais, quand tous les adversaires, ordinairement si désunis entre eux, reconnaissent la nécessité de grouper leurs forces et de redoubler leurs attaques ? Les habitants des ténèbres ne doivent-ils pas se presser d'autant plus les uns contre les autres, et montrer d'autant plus d'inquiétude que leur ennemi naturel, la lumière, devient davantage grand jour ?

Donc courage et confiance ! Si nous-mêmes, dans notre pusillanimité, nous ne remarquons pas cela, la conduite des adversaires de Dieu nous fait cependant reconnaître que la lumière et la grâce se répandent victorieusement. La parole de Dieu est vivante et efficace, plus acérée qu'aucune épée à deux tranchants ; elle pénètre jusque dans les jointures et dans les moelles, elle juge les sentiments et les cœurs (2). Cette parole de la séparation a pénétré de nouveau le monde, comme au premier jour de la création. Sans cesse elle pousse en avant les eaux mugissantes de la révolte, et refoule en même temps que la vase tous ces animaux sinistres qui se cachent dans ses profondeurs. Plus la force avec laquelle ces flots se précipitent dans leur lit est grande, plus le sol sec s'élève purifié, échauffé, éclairé par les rayons du soleil de la grâce divine. Plus les ennemis du

(1) Ezech., XXXVI, 20, 23. Rom., II, 24. — (2) Hebr., IV, 12.

christianisme s'avanceront unis et résolus, plus on verra que leurs peines sont inutiles, que la terre tout entière appartient au Seigneur, et que c'est nous seuls qui possédons le véritable héritage de Dieu.

Pour la troisième fois, il est vrai que nous ne pouvons devenir chrétiens qu'au prix de sacrifices, de triomphes douloureux remportés sur nous, et d'un renoncement personnel de tous les instants. Un chrétien doit renoncer à beaucoup de choses que se permettent les serviteurs du monde, et se faire un scrupule de conscience de beaucoup d'autres dont ils se moquent. Chacun de nous a souvent senti passer dans son âme, comme un glaive, la parole du Seigneur : « Si quelqu'un veut venir après moi, qu'il se renonce lui-même, qu'il porte sa croix chaque jour et me suive (1) ». Sans doute le monde affirme qu'il ne sait rien de cette amère parole ; cependant, ne vaudrait-il pas mieux pour lui qu'il sût pourquoi ? Il fait beaucoup de choses en riant que nous considérons comme des injustices ; mais a-t-il le droit de les faire ? Beaucoup de choses que nos frères ennemis nous imputent comme un esclavage nous sont commandées ; mais cette prétendue servitude n'est-elle pas le seul moyen par lequel nous puissions parvenir, je ne dis pas à être de bons chrétiens, mais des hommes complets ? Heureux sommes-nous, que du moins la foi du Christ nous oblige à faire pour Dieu, et cela pour notre plus grand bien, ce que jamais nous ne nous serions décidés à faire pour nous ! Rendons donc hommage à la vérité ! Le christianisme ne nous a encore jamais refusé une vraie jouissance, ni corrompu une joie qui nous était permise comme hommes. Mais en dépit de notre raison et de notre bonne volonté, nous aurions fait des centaines de fois ce qui nous eût causé les plus grands dommages comme hommes, — nous ne disons pas comme chrétiens ; — nous aurions désho-

(1) Luc, IX, 23. Cf. Matth., X, 38 ; XVI, 22. Marc, VIII, 34. Luc, XIV, 27; Joan., XII, 25.

noré l'humanité en nous, et nous nous serions rendus malheureux, si, par bonheur, notre conscience chrétienne ne nous avait pas lié les mains, et ne nous avait pas poussé à remplir notre devoir. Que le monde dise ce qu'il voudra contre notre foi, il ne nous fera pas illusion à ce sujet. Nous savons aussi ce qu'est le monde, et jusqu'où vont l'honnêteté et la perfection tant vantées de l'homme du monde, car chacun de nous contribue à former le monde. Avec cette assurance qui est le résultat de l'expérience, nous disons qu'il y a des moments, — et ils sont nombreux, — où c'en est fait de l'homme en nous, si le chrétien ne le sauve pas. Et celui qui peut se vanter d'avoir conservé intact en lui l'honneur de l'humanité, peut fléchir le genou devant Celui qui donne la grâce qu'il a reçue comme chrétien, car c'est à Lui seul qu'il le doit.

Donc encore une fois, le chrétien n'a aucun motif de se rejeter. Il n'est pas pire que n'importe quel homme sur terre. Le monde n'a pas fui sous ses pieds. Il a tout à gagner et rien à perdre, non seulement pour l'éternité, mais aussi pour le temps. C'est ce que les esprits les plus nobles ont tous constaté en eux dans nos meilleurs jours chrétiens, et nous ont transmis pour notre instruction :

« Jamais Dieu n'en veut à quelqu'un, »
« Lorsque le monde l'entoure d'honneur (1). »
« On peut courir après biens et honneurs, »
« Et cependant porter Dieu dans le cœur (2). »
« Ceux qui, au milieu du monde, »
« Cherchent chaque jour de tout cœur, l'honneur vrai, »
« De telle sorte qu'ils aiment Dieu, »
« Et ont constamment les yeux fixés sur lui (3), »

(1) Freidank, 31, 20 sq. (Bezzenberger, 95). Hermann Damen, 4, 8 (Hagen, *Minnesinger*, III, 166).

(2) Freidank, 93, 22 sq. Cf. *Der Winsbeke*, 51, 1 sq. Br. Werner, 2, 12 (Hagen, *Minnesinger*, III, 14). M. Gervelin, 1, 3 (ebd. III, 35). Der Guotaere, 2, 1, 3 (ebd. III, 42 sq.). V. aussi le *Lied* d'un inconnu dans Hagen, *Minnesinger*, III, 420, 14, et la « *Warnung* », 383 sq. (*Zeitschr. s. deutsches Alterthum*, I, 449).

(3) Kuonrât, *Rolandslied*, 3812 sq.

« Ceux-là gardent leur dignité devant le monde, »
« Et sont sur le chemin du ciel (1), »
« Et celui qui a terminé sa vie, »
« Sans que son âme se soit éloignée de Dieu, »
« Par quelque faute du corps, »
« Conservant ainsi avec l'estime du monde honneur et dignité, »
« Celui-là a porté utilement le fardeau de la vie (2). »

Celui qui veut comprendre le monde sans Dieu, agit comme celui qui veut tenir un serpent dans sa main. Mais celui qui cherche d'abord le créateur, ne le trouve pas sans trouver aussi sa création avec lui. Et celui qui est fidèle à son devoir sert aussi le monde et ses meilleurs intérêts personnels. On peut le persécuter, mais ceci n'arrive que par jalousie et par peur, peut-être aussi par aveuglement, et personne ne peut lui refuser l'estime et l'honneur au fond de son cœur. Vient un jour l'heure décisive dans laquelle est porté le véritable jugement, alors le monde revenu de ses séductions voit quels sauveurs il vaut mieux consulter. Là où il faut des gens sur qui on puisse compter, des gens à qui on peut se confier, quand même tout semble perdu, là les chrétiens qui font honneur à leur foi sentent constamment que l'humanité tient plus à eux qu'elle n'est la plupart du temps disposée à l'avouer.

Enfin, quand cela devient sérieux, c'est toujours dans le saint Graal qu'une société abandonnée de Dieu va chercher les vrais secours et les vrais sauveurs pour la maison, la famille et même pour l'État. Heureux le genre humain si du moins à l'heure de la plus extrême nécessité, il apprend de nouveau que ses sauveurs ne peuvent venir que du nombre des vrais chrétiens ! Mais encore plus heureux et plus digne d'honneur est le chrétien qui, vrai confesseur de sa foi, ne se laissant influencer par aucun égard pour l'apparence momentanée du suc-

(1) Cf. Marner, 15, 10 (Hagen, *Minnesinger*, II, 249). V. aussi le comte Otto de Bottenlauben, 12, 1, 2 (Hagen, *Minnesinger*, I, 31 sq.). *Der Kanzler*, 2, 4, 6 (ebd. II, 339). *Kelin*, 2, 4, ebd. III, 22.

(2) *Parzival*, 827, 19 sq. (Bartsch, 16, 1219 sq.).

cès et de l'insuccès, vit selon les principes éternels de l'ordre divin ! Après toutes les épreuves, il fera l'expérience que nous sommes en bonne voie pour le temps et pour l'éternité, quand nous nous attachons invinciblement à celui qui nous a donné comme unique étoile conductrice de notre vie, la parole : « Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et tout le reste vous sera donné par surcroît » (1).

(1) Math., VI, 33.

Appendice I

La vraie signification de la Réforme.

1. La pensée fondamentale du christianisme. — 2. Combien le moyen âge se trouvait à l'aise dans le christianisme. — 3. Pensée fondamentale et nature de la Réforme. — 4. Formation de cette pensée fondamentale en elle. — 5. Origine et vraie signification de la Réforme.

1. — La pensée fondamentale du christianisme.

Nous avons déjà vu, à différentes reprises, et nous nous sommes souvent convaincus que la difficulté propre pour s'arranger avec le christianisme, consiste dans la façon de le concevoir comme l'union de la nature et de la surnature. Si la religion chrétienne exigeait seulement de nous une acceptation de quelques principes de foi surnaturels, qui n'ont aucune prétention à exercer de l'influence sur notre manière naturelle de penser et d'agir, elle ne serait pas plus une pierre de scandale que n'importe laquelle des religions païennes ou des philosophies modernes. Mais elle nous enseigne que, puisqu'il n'y a qu'un seul but final pour l'homme, personne n'atteint sa fin et sa perfection naturelles, s'il ne veut pas s'efforcer d'atteindre les fins surnaturelles assignées par la Révélation. Ce qui est encore plus choquant, c'est la doctrine que, non seulement chaque individu, mais le genre humain tout entier doit admettre l'ordre surnaturel, comme sa plus haute règle de conduite, s'il ne veut pas renoncer à atteindre son idéal et sa fin naturelle.

Il n'est donc pas suffisant que l'homme et l'humanité veuillent faire marcher de pair, les uns à côté des autres, les efforts faits pour atteindre la fin naturelle. Il faut que ces deux tendances marchent dans l'accord le plus parfait, et dans l'union la plus intime, comme pour ainsi

dire la main dans la main. On ne croit que trop souvent pouvoir séparer le christianisme et le monde l'un de l'autre. On est persuadé que les uns peuvent chercher la vérité et le droit dans le culte du naturel, et les autres dans un monde purement surnaturel, sans s'occuper du précédent. Mais avec cela on n'a pas satisfait aux exigences du christianisme. L'individu comme la totalité doit avoir devant les yeux la fin naturelle et la fin surnaturelle. Celui-là est encore bien loin d'être chrétien qui aujourd'hui marche avec Dieu, demain avec le monde, qui prie bien à la maison, mais qui ne sait plus rien du service de Dieu quand il est dehors, qui au besoin est chrétien le dimanche, mais qui le lundi ne veut être qu'un simple homme. Il faut que chacun soit en même temps homme et chrétien, et qu'il le soit parfaitement. Il en est de même pour la société humaine tout entière ; elle doit être partout et toujours naturelle et surnaturelle, humaine et chrétienne (1).

Or, pour que ceci soit possible, il faut que l'homme confie à la fois son esprit capable de tant d'erreurs et son cœur si exposé aux égarements, à la direction de la vérité et de la loi surnaturelle, s'il veut seulement vivre d'une manière naturelle et honnêtement. Or ceci ne s'applique pas seulement aux personnes individuelles, mais aussi à toute réunion d'hommes quelle qu'elle soit, par conséquent aussi à la société et à l'état, bref à la vie publique. Selon la doctrine chrétienne, la raison humaine n'est pas capable, il est vrai, de trouver par elle-même beaucoup de vérités naturelles, et cependant

(1) Thomas, 1, 2, q. 1, a. 5, et a. 8. Joannes a S. Thoma, *Theol.*, IV, d. 1, a. 5, 7. Suarez, *De gratia Dei, prolog.*, 4, a. 1, 8. Philipp. a S. Trinit., *Theolog. dogm.*, II, tr. 1, d. 5, d. 4 ; I ; tr. 3, d. 8, d. 5. Salmantic., *De angelis*, 1, 9, 62, a. 1, 8-10, et tr. 3, *disp.* 10, dub. 5. Banes, 1, q. 62, a. 3, dub. 3. Billuart, *De gratia*, d. 3, a. 4, a. 5. Mezger, *Theol. Salisburg.*, tr. 3, d. 33, a. 1, 8. Esparza, 1, 2, q. 27, a. 6. Sylvius, 1, 2, q. 85, a. 6, q. 1, *concl.* 2. *Valentia*, II, d. 6, q. 17, p. 4. Azor. I, l. 4, c. 33, Estius, 2, d. 33, a. 7. Collet, *De peccatis*, p. 2, c. 1, a. 5. Schæzler, *Pæpstliche Unfehlbarkeit*, 173 sq. *Natur und Uebernatur*, 255 sq. *Neue Untersuchungen*, 264 sq.

la puissance humaine n'est pas tellement endommagée qu'elle ne puisse plus aimer le bien naturel ni le faire dans une certaine mesure. Malgré cela, personne, pas même le meilleur et le mieux doué ne peut se passer d'une direction vigoureuse, et, d'après le témoignage de la Révélation et de l'histoire, il est impossible que l'homme et la société restent sur le chemin de la vérité et du bien, s'ils rejettent la discipline de l'ordre surnaturel dont les préceptes seuls nous préservent de l'erreur, et font disparaître les faiblesses et les défauts qui sont innés en nous.

Ces principes ont leur côté dur, il n'y a pas à en douter. Mais ils ont aussi leur côté élevé, et sont d'autant plus utiles à l'homme qu'il les comprend moins et leur résiste davantage. Ceci s'applique plus particulièrement à l'obligation de se courber dans la vie extérieure comme dans les aspirations intimes, sous une puissance supérieure qui règle d'après une loi immuable, aussi bien la justice humaine que la piété chrétienne. L'homme est hostile à tout ce qui ne flatte pas sa glorification personnelle. Mais celui qui, plein d'un orgueil insensé, veut se diriger lui-même sur une voie aussi périlleuse qu'est la vie peut se considérer comme perdu. Sous une direction ferme au contraire, l'homme sans expérience gravit les sommets les plus élevés et les plus difficiles. C'est pourquoi non seulement la discipline n'est pas un empêchement, mais elle est le plus grand bienfait. Sans doute elle impose des limites, mais celles-ci ne pèsent que sur les débutants. Pour celui qui a fait son apprentissage, non seulement elles ne sont pas un poids, mais elles sont quelque chose d'indispensable et de sûr pour produire des actions qui surpassent l'ordinaire.

2. — Combien le moyen âge se trouvait à l'aise dans le christianisme.

Le moyen âge avait évidemment passé le temps de cet apprentissage, et était sorti de l'enfance de l'esprit, puisque non seulement il ne voyait pas dans ces principes un obstacle capable d'empêcher l'homme de s'élever au-dessus de la vulgaire vie de chaque jour, mais

au contraire un moyen pour y arriver. Nous qui sommes retombés en enfance, nous nous étonnons comment cette époque se mouvait avec tant d'audace, tant de légèreté et de sécurité, sur des domaines qui nous font peur et nous donnent le vertige. Mais nos pères riraient de notre timidité, et nous diraient que leur assurance s'expliquait par la connaissance exacte qu'ils avaient des lois de la vie chrétienne, chose qui leur permettait de pouvoir marcher entre ciel et terre comme sur un sol solide.

Nous voyons ceci confirmé dans le penchant merveilleux, aussi poétique que fondé sur la froide raison, qui régnait pour le symbolisme au moyen âge. Le paganisme lui aussi était religieux à sa façon. Pour lui également, toutes les choses créées étaient dans un certain sens un miroir de Dieu (1). Jamais les païens ne sont tombés au point de ne pas se sentir attirés vers le créateur par les œuvres de Dieu (2). Mais malheureusement leur symbolique religieuse contenait le germe de la corruption. Comme preuve convaincante que le cœur de l'homme est profondément corrompu, et que son esprit est fortement enténébré, nous ne pourrions pas nous rapporter à un meilleur sujet que celui-là. C'est évidemment le signe d'une grande faiblesse intellectuelle que de prendre l'image morte pour l'exemplaire vivant. Or ce fut là l'erreur commune du paganisme, erreur dans laquelle tombèrent eux-mêmes les peuples les mieux doués de l'ancien monde. A cela s'ajouta particulièrement en Asie, en Afrique, en Grèce, une sensualité écœurante, ou plutôt une immoralité qui troublait tellement l'imagination et le cœur, qu'on en vint à pratiquer, comme culte divin, les atrocités les plus révoltantes. Dans l'Extrême-Orient, et dans les régions du Nord, un dérèglement indomptable de l'imagination se

(1) Virgil., *Bucol.*, III, 90. Aratus, *Phænom.*, 2 sq. Petronius, *Sat.*, 17.

(2) Rom., I, 19.

fit jour dans la symbolique religieuse. Partout, plus ou moins, particulièrement chez les Latins, chez les Germains, chez les Celtes, et surtout chez les Grecs, un penchant sinistre vers les démons, les spectres, ne permettait jamais aux hommes de respirer librement. Dans chaque arbre, dans chaque cours d'eau, ces pauvres païens avaient à redouter la malignité, la jalousie, la méchanceté d'êtres invisibles. C'était sans doute aussi une symbolique, une union du naturel et du surnaturel, mais c'était une symbolique qui devait fatalement paralyser l'homme ou le rabaisser.

Tout autre est la symbolique chrétienne (1). Comme elle est pure et ingénieuse ! comme elle élève et comme elle est avant tout instructive ! qualité qui manquait complètement à celle du paganisme. Les religions païennes n'avaient pas d'enseignement religieux. La prédication, le catéchisme, l'enseignement relatif au culte divin leur faisait complètement défaut. Si nous exceptons les renseignements douteux qu'une époque très postérieure nous a laissés sur quelques mystères, nous pouvons dire que la symbolique religieuse elle aussi n'enseignait ni vérités de foi, ni préceptes moraux. A la différence de cela, les symboles chrétiens sont tous une prédication, et, comme tels, ils ont encore aujourd'hui une grande importance. Nous sourions souvent des naïves représentations d'objets naturels qu'ils expriment. Mais tout esprit qui réfléchit aime néanmoins à porter sur eux son attention ; en les considérant, il se sent élevé, édifié, amélioré, instruit. Ils nous proclament, sous une forme saisissable et inoubliable, nos devoirs envers Dieu et envers le monde. Ils nous font connaître l'existence de Celui qui, par chacune de ses créatures, a tendu ses mains vers nous, et élève ainsi tout naturellement notre cœur et notre intelligence vers lui. La cen-

(1) Nous rappellerons ici Joannes a S. Geminiano (*Summa de exemplis et rerum similitudinibus*) ; Durandus ; les travaux de Menzel, Kreuser, de la Bouillerie etc.

dre nous prêche la pénitence, l'huile la foi. Le sel nous invite à tendre vers une sagesse céleste, et l'eau nous dit d'être purs. Chaque couleur a une signification. Le rouge prêche la charité, le blanc la chasteté immaculée. Le lion nous appelle à la vigilance, le coq à la prière et à la pénitence. Chaque brin d'herbe nous parle de Dieu, chaque fleur de la beauté de Celui qui surpasse tout en beauté. Le surnaturel et le céleste sont échangés contre le terrestre, le terrestre est jugé et évalué d'après la seule vraie mesure, c'est-à-dire d'après ce qui est céleste. Et ce langage a été entendu et sera entendu partout où le christianisme fleurira. Quelle foule d'exemples attrayants nous en offrent les biographies de nos saints !

Nos enfants catholiques vivent dans ces idées. Ils considèrent chaque agneau avec un saint respect, car ils voient en lui l'image du véritable agneau pascal ; ils épargnent les hirondelles, les abeilles, les vers luisants, parce qu'ils sont consacrés à la mère de Dieu ; ils se gardent bien de jeter une miette de pain par terre, parce qu'on doit traiter saintement les dons de Dieu, et parce que le Christ a ordonné de les rassembler. De cette manière, nos chrétiens grands et petits, peut-être simples devant le monde, mais sages intérieurement, vivent unis à Dieu partout où ils ont sous leurs yeux une de ses créatures.

Et ils servent aussi Dieu dans chaque œuvre qu'ils accomplissent sur terre. Il peut se faire que ce soit un travail purement terrestre, un travail qui rappelle bien la poussière ; cependant il est pour eux un moyen de resserrer encore davantage le nœud du lien qui unit leur cœur au ciel. Dans les malades, ils soignent le Christ. Commencer et finir leurs repas et leur sommeil par la prière transforme en culte de Dieu leur nourriture frugale et leur repos après un travail pénible. Ils se réjouissent de l'heure où on leur dit : entrons dans la maison de Dieu. Mais ils n'ont aucune difficulté à remplir le précepte de la prière continuelle dans les champs, der-

rière la charrue ou dans la forêt. Ils s'établissent volontiers commodément sur terre, parce que la terre est vraiment pour eux le temple du Seigneur Mais quand ils lèvent leurs yeux vers le ciel, cette vie qui est illuminée par la lumière de la grâce, leur apparaît vraiment belle et digne d'être vécue. Des étrangers qui ne connaissent pas leurs dispositions d'esprit et qui n'ont pas leur manière de voir, se sentent involontairement émus et élevés plus haut, quand ils les approchent de plus près, sans savoir d'où provient cet attrait supra-terrestre que leur langage et leur manière de penser produit sur chacun. En examinant les *autos* de Calderon, dit l'un d'eux, nous éprouvons la même impression que si quelqu'un avait soudain adapté une longue vue à notre œil. L'esprit parcourt de vastes espaces célestes, dans lesquels la voie lactée se divise en soleils tandis que de nouveaux mondes s'élèvent de la profondeur crépusculaire de l'immensité (1). C'est comme dans le temple du Graal de Titurel. A peine y avons-nous mis le pied, que nous sentons déjà passer sur nous le souffle de l'Esprit éternel. Et avec cela rien d'exagéré, de confus, d'inutile, comme on pourrait le croire de loin. Cet esprit est si simple, si élevé, si sublime, si plein d'ordre sage et d'harmonie, que toutes les puissances de l'âme se sentent portées à la dévotion. Le monde tout entier, l'histoire, le monde ancien, le monde moderne, le monde des légendes, la création avec tout ce qu'elle contient en fait de plantes, d'animaux, de pierres, tout ce qui revêt de pensées claires et déterminées les choses les plus incompréhensibles, tout ce qui rend vivantes et saisissables les choses les plus mystérieuses, doit s'adapter comme symbole devant l'autel de Dieu (2).

Telle était la disposition d'esprit du moyen âge. Nous la trouvons exprimée de la manière la plus claire dans l'art le plus haut de cette époque, dans l'architecture.

(1) Schack, *Gesch. d. dram. Lit. und Kunst in Spanien*, III, 252.
(2) Schack, *ibid.*, III, 255.

Le moyen âge a construit des édifices majestueux et sublimes. Il conduit tout naturellement et d'une manière irrésistible le spectateur vers les régions d'en haut. Pas la moindre lacune dans l'œuvre tout entière, pas le moindre saut brusque. Nulle part trop peu, rien sans nécessité, et tout d'un seul jet. Force et douceur sont unies ensemble, ciel et terre ont échangé leur esprit ; tous, artistes, prêtres, citoyens, villes, princes, paysans, pauvres, ont fourni joyeusement, et sans y être contraints, les pierres et les ornements.

Ce qui nous satisfait le plus, au premier coup d'œil, c'est l'impression harmonieuse que produit sur nous l'ensemble. Si nous approchons plus près, nous sommes frappés de la finesse dans l'exécution des détails. Si nous retournons sur nos pas, et que nous comparions l'ensemble et les détails, nous nous rendons compte comment chaque particularité ressort d'une manière vigoureuse et indépendante, et comment, au lieu de gâter le tout, elle lui est harmonieusement subordonnée. Ce qui est devenu si incompréhensible à l'heure actuelle, était chose toute naturelle pour l'artiste comme pour l'homme du moyen âge. Produire de l'effet par l'ensemble et traiter chaque détail de façon à rehausser l'impression générale par sa beauté et son indépendance, tel était le principe alors en vigueur. L'art antérieur n'aurait jamais pu réunir ces qualités, si l'époque qui lui donna naissance n'avait pas été une époque où chaque individu agissait non seulement comme membre de la société terrestre, mais aussi comme membre du monde surnaturel dans lequel il se sentait autant à l'aise que dans sa propre maison. De là cette conduite audacieuse et pleine d'énergie des hommes de cette époque, laquelle nous produit presque une impression d'arrogance. Cependant ce n'est pas de la présomption ; c'est plutôt le résultat d'une conviction joyeuse et légitime, tout à fait naturelle dans une société qui sait être en bons termes avec le ciel et la terre, ou, comme dit

Wolfram d'Eschenbach, c'est la conviction d'une chevalerie qui veut conquérir le prix pour le corps et le Paradis pour l'âme (1).

3. — Pensée fondamentale et nature de la Réforme.

C'est contre cela que la Réforme éclata avec une rage grossière et destructive. On ne peut la considérer que comme le contraste le plus opposé à la conception du monde que nous avons exposée tout à l'heure. Essayer de faire dériver la séparation de l'Eglise d'un principe dogmatique isolé n'est pas admissible. Il ne faut pas croire qu'une Eglise particulière se forme immédiatement, à cause de quelques principes qu'une centaine de personnes à peine comprennent dans le même sens. Et quand même ceci aurait lieu, ses membres devraient l'abandonner aussitôt qu'ils auraient eux-mêmes renoncé à ces opinions doctrinales. Or pourquoi la séparation continue-t-elle d'exister, bien que personne ne croie plus aux dogmes de Luther? Pourquoi les efforts faits pour ramener à l'unité de la foi et de la vie les esprits séparés, échouent-ils si pitoyablement, malgré l'activité déployée par tant de personnes bien intentionnées? Parce qu'il ne s'agit pas de divergences sur quelques points de doctrine, qui pourraient facilement s'éclaircir avec de la bonne volonté, parce que non seulement il faut recoudre la déchirure que la funeste séparation a faite extérieurement dans la tunique sans couture du Christ, mais parce qu'il s'agit de la religion chrétienne elle-même dans sa nature la plus intime. Contre celle-ci, la Réforme a engagé un combat qui devait nécessairement la conduire à une dissolution (2).

Aujourd'hui où la soi-disant Réforme gît derrière nous comme un point de vue depuis longtemps vaincu, il n'y a plus de doute possible à ce sujet. Personne même n'essaie plus de contester sérieusement cette vérité. Les temps sont passés où, soit bonne foi, soit

(1) V. plus haut, VI, 2.

(2) Schenkel, dans Hertzog, *Real-Encyklopædie für protest. Theol. und Kirche*, (1) VII, 563, 565.

scrupule de conscience on discutait pour savoir si le petit mot *est* signifie en réalité ce qu'il dit, ou si les paroles que le juge sévère prononcera un jour à propos des bonnes œuvres, doivent être prises aussi sérieusement qu'elles le semblent. Aujourd'hui, des représentants qui ne sont pas les premiers venus dans la cause du protestantisme admettent que la doctrine concernant l'Eglise (1), le sacerdoce (2), le pouvoir des clefs (3), la tradition (4), les conseils évangéliques (5), le culte des anges et des saints (6), le primat (7), le sacrifice (8), les sacrements (9), se trouve aussi bien chez les Pères les plus anciens que dans l'Eglise catholique. Ils n'hésitent pas le moins du monde à avouer que l'Eglise catholique actuelle était déjà formée au second siècle (10). Ils prétendent presque avec orgueil que le protestantisme était une nouvelle forme du christianisme (11), qu'il lui manque la liaison avec les temps apostoliques (12), et que beaucoup des doctrines à propos desquelles Luther et les siens ont supposé avoir le droit de se séparer de l'Eglise, ne sont pas aussi fondées sur l'Ecriture Sainte qu'on pourrait bien le croire. Le protestantisme est un fait historique, aime-t-on à dire maintenant, et, comme tel, il porte son droit en lui-même. Par le fait de son existence, et par la durée de son existence il existe aussi de droit. Et parce qu'il existe maintenant, et qu'il n'est pas question de savoir s'il a droit à l'existence, désormais les choses ne sont plus pour lui de telle sorte qu'il soit obligé de s'en tenir à chaque point de doctrine de ses fondateurs, et de prouver chacune de ses obligations par la Révélation (13).

(1) Hase, *Polemik*, (3) 94. Schenkel (Hertzog, VII, 563, 568). Steitz, *ibid.*, IX, 371.
(2) Steitz (Hertzog, XIII, 580).— (3) Holtzmann (Hertzog, XVI, 283).
(4) Hase, *Pol.*, (3) 278. — (5) Bœhmer (Hertzog, IV, 31).
(6) Hase, 313. — (7) Steitz (Hertzog, XIII, 581).
(8) Hase, *Polemik*, (3) 431.
(9) Schenkel (Hertzog, VII, 564).
(10) Kœstlin (*ibid.*, XX, 442). — (11) Hase, *Polemik*, (3) 3, 13.
(12) *Ibid.*, 2. — (13) Hase, *loc. cit.* Schenkel (Hertzog, XII, 252 sq.).

En vérité, voilà des aveux affligeants. D'après cela, chaque révolution porterait aussi son droit en elle-même. Mais ils ont leur bon côté en ce qu'ils nous permettent de nous prononcer sans crainte sur l'origine et la nature de la Réforme. C'est pourquoi nous disons : C'est peine perdue de vouloir la comprendre si, comme c'est arrivé autrefois, on prend chaque principe l'un après l'autre, et on en fait dériver tout le reste. Avec cela, il est impossible d'aborder le Protée qu'elle a produit. Est-ce que, dans le sein du Protestantisme, l'un ne nie pas ce que l'autre croit de la foi la plus ferme? Est-ce que beaucoup n'enseignent pas du haut de la chaire des choses que, comme dit Suzo, nous ne pouvons pas plus tenir qu'une anguille, quand nous cherchons à connaître leurs convictions personnelles? Malgré cela, chacun d'eux s'appelle protestant, et il l'est aussi. C'est avec raison qu'un des plus récents défenseurs de la séparation de l'Eglise a dit sans façon, que la moderne théologie protestante s'écarte plus de Luther que de la doctrine catholique, et que beaucoup de protestants doivent à Luther uniquement de pouvoir admettre le contraire de ce qu'il a lui-même enseigné (1). Mais il est un sujet sur lequel nous les prenons tous, et nous frappons toutes leurs opinions au cœur. Dès que nous touchons un point de doctrine qui se rapporte à l'union de la nature avec la surnature, nous les avons tous comme adversaires, et tous nous avouent que cette manière de voir les blesse. La négation de ce principe, dans lequel nous avons reconnu la pensée fondamentale du christianisme, est en réalité le principe de vue commun et essentiel à toutes les tendances protestantes, avec la seule différence que les luthériens ont exécuté cette séparation d'une manière moins catégorique que les réformés (2).

(1) Wendt, *Symbolik*, I, *Vorrede*, p. VI, It. Kahnis dans Hettinger, *Die Krisis des Christenthums*, 131.

(2) Preger, *Gesch. der Lehre vom geistl. Amte*, 160 sq.

Ainsi s'explique cette prédilection particulière pour les expressions haineuses, et pour les jugements comminatoires contre les principes chrétiens, dans lesquels est exprimée de la manière la plus claire l'union supposée entre le divin et l'humain, le spirituel et le corporel, le surnaturel et le naturel. La doctrine catholique sur les sacrements, y est-il dit, n'est que de la sorcellerie, de la magie, de la théurgie, la matérialisation du spirituel et du divin. Le culte des saints, la messe y sont appelés culte idolâtrique. Dans l'union de la nature et de la grâce, ils voient le dualisme, une rupture pitoyable, un sacrifice de la liberté humaine. Le principe que l'homme, dans sa faiblesse, peut faire quelque chose de surnaturellement bon, et plus que ce qui lui est strictement ordonné, leur semble être une exagération, du fanatisme, une justification personnelle. Tous se scandalisent de la doctrine fondamentale avec laquelle le christianisme reste debout ou tombe, et d'où les doctrines nommées plus haut découlent comme des conséquences inévitables, savoir le principe de foi qu'en Jésus-Christ la divinité et l'humanité, la nature et la surnature, sont unies de la manière la plus intime dans une union personnelle, essentielle, naturelle (1). Comme les Eutychéens et les Docètes, les uns font presque de l'humanité du Christ un fantôme divin. Qu'on se rappelle seulement la doctrine de l'omniprésence du corps de Jésus-Christ. Les autres, et ceux-ci forment maintenant le nombre le plus considérable, se moquent du dernier reste de foi à la divinité du Seigneur, et traitent tout simplement d'idolâtrie le culte divin qu'on rend à son corps sur terre (2). Le peu qui croit encore au Dieu-Homme, dit ouvertement, et pense qu'au fond il n'y a que la doc-

(1) Unio hypostatica, personalis, substantialis (non accidentalis), essentialis, physica (naturalis, bien distinguer de l'expression eutychéenne : unio in natura) ; Thomassin, *Dogm. de Incarn.*, l. 3, c. 3. Monschein, *Dogm. de Incarn.*, n. 163 sq. Schæzler, *Menschwerdung*, 67 sq.

(2) Hertzog, *Real Encyklopædie*, (1) XII, 725.

trine nestorienne qui soit conforme à la Bible (1). Aucun ne prend l'humanité du Christ pour ce qu'elle est, comme la nature humaine unie dans une unité de vie inséparable avec la personne divine. Aucun, disons-nous, quoique beaucoup peut-être le croient. Autrement, il leur faudrait accepter notre doctrine sur l'Eglise, sur les sacrements et sur tout ce qui lui est uni d'une manière indissoluble.

Puisque d'après eux une union véritable du visible avec le surnaturel ne paraît pas possible, ils transforment l'Eglise, dans laquelle les Pères reconnaissaient le corps vivant et visible du Christ, en une société purement invisible et purement spirituelle, ou, comme dit Schleiermacher, en un chez-soi religieux (2), et les moyens par lesquels la grâce nous arrive, en quelques symboles non nécessaires et non essentiels pour produire des effets exclusivement intérieurs. Pour eux, le baptême des enfants n'est qu'une belle coutume (3), la reprise des anciennes formules dogmatiques, comme Rothe s'exprime, une mascarade grotesque (4), chaque effort fait pour maintenir la pureté de la foi une inquiétude inutile (5). Comme cela va de soi, le sacerdoce est superflu pour eux, une Eglise extérieure et une vie ecclésiastique sans valeur aucune, la foi en une Eglise universelle une pensée bizarre (6), le fractionnement d'une Eglise en une multitude d'Eglises séparées, aussi nécessaire (7) que la variété des œuvres de Dieu (8). Une autorité humaine, investie d'un mandat divin tout puissant, ne peut s'imaginer, quand on se place à ce point de vue, l'exigence que l'homme paie ses dettes

(1) *Ibid.*, (1) XXI, 204, 213 ; XIX, 430 sq.
(2) Schleiermacher, *Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern*, 4. *Rede* (G. W. I, I, 353).
(3) Hase, *Polemik*, (3) 361.
(4) Rothe, *Briefe*, II, 401 sq. (*Hist. pol. Bl.*, 74, 263).
(5) Hase, *Polemik*, (3) 37.
(6) Schleiermacher, *loc. cit.*, 2. Rede (I, I, 205 sq.).
(7) Rothe, *Ethik*, (2) V, 471 sq.
(8) Schleiermacher, *loc. cit.*, 1. Rede (I, I, 146).

et accomplisse ses obligations envers Dieu par des œuvres extérieures de pénitence, d'humilité, de triomphe sur soi, est une prétention incompréhensible. Croire à la présence du Seigneur dans le sacrement doit sembler le comble de la crédulité à des hommes qui distribuent la cène en prononçant ces paroles insipides : « Mangez ce pain. Que l'esprit de dévotion répande sur vous ses meilleures bénédictions. Buvez ce vin : aucune force pour la vertu ne réside en lui ; — pas même cela ! — mais cette force est en vous, dans la doctrine de Dieu et dans Dieu » (1).

Tout ce que la conscience chrétienne a toujours considéré comme des obligations qui ne peuvent être séparées dans leur accomplissement, toutes les institutions et formes de la vie qui ne peuvent prospérer que si elles se soutiennent mutuellement : la religion, la morale (2), la foi, le droit, l'Etat, l'Eglise, la famille, l'école, tout cela est démoli avec un plaisir de destruction incompréhensible. C'est de là que sont sorties, dans la suite, toutes les modernes théories sur la soi-disant morale libre, sur l'art, sur la science, sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat, sur l'école confessionnelle et non confessionnelle. Nous voulons bien croire que si beaucoup des réformateurs avaient vécu assez longtemps pour voir le développement que les choses ont pris depuis, ils les regarderaient de cet œil épouvanté et terrifié que n'oublieront jamais ceux qui ont vu, dans le *Jugement dernier* de Cornélius, cette forme humaine agenouillée devant le gouffre béant, et sur laquelle on discute tant pour savoir si oui ou non elle représente le vieux maître de la poésie allemande. Mais toute consternation ne pourrait les absoudre de la faute d'être les auteurs de ces attaques contre l'existence du christianisme. Celui qui ouvre les écluses est responsable des ravages causés par les flots.

(1) Jœrg, *Gesch. des Protestantismus*, I, 183.
(2) Cf. plus haut, 6, 2.

4. — Formation de la pensée fondamentale de la Réforme.

D'après ce que nous venons de dire, on peut comprendre sans difficulté comment, dans le sein du protestantisme, les contraires les plus opposés se touchent, et peuvent pourtant tous passer pour du vrai protestantisme. Le piétisme, le supernaturalisme orthodoxe et le rationalisme sont certes des contrastes tels, qu'on ne peut guère en rencontrer de plus grands. Cependant ils sont tous trois parfaitement protestants. Le moyen terme, l'union catholique du surnaturel et du naturel, ne saurait être qu'un, comme c'est tout naturel. Mais si une fois on abandonne ce point central de la vie, alors des déviations sans nombre peuvent avoir lieu, qui toutes se ressemblent cependant en ce que chacune d'elles est la négation d'une vérité indivisible, ou, comme on dit officiellement, un protestantisme. Ce qui reste commun à toutes ces formes, c'est la négation du principe que le naturel et le surnaturel peuvent former une unité, que d'après l'ordre établi régulièrement par Dieu, le surnaturel ne manifeste son efficacité que par le naturel, que le naturel doit devenir l'expression sensible, l'instrument saisissable de la grâce, le moyen par lequel l'homme peut accomplir ses obligations surnaturelles envers Dieu, et obtenir de lui le secours indispensable dont il a besoin. Qu'une tendance rejette complètement le surnaturel, ou que l'autre l'admette, et croie ne pouvoir assez maudire et fouler aux pieds la nature, ceci ne change rien à la question.

Il est impossible de s'imaginer de plus grands contrastes en apparence, que cette hyperorthodoxie qui regarde comme divinement inspiré chaque accent qui se trouve dans la Bible, et le rationalisme qui ne voit qu'une idylle dans le récit biblique de la chute originelle, et une parabole enjolivée par l'imagination dans celui de la mort du Christ. Cependant les deux tendances ont aussi bien l'une que l'autre le droit de se nommer véritable protestantisme. Si un protestant croit en une Eglise invisible purement spirituelle, l'autre rejette tout inter-

médiaire de la part de l'Eglise, et déclare qu'il ne tolère pas qu'une puissance quelconque s'interpose entre lui et le Christ. Si l'un fait une différence entre l'Eglise et le christianisme, l'autre entre le christianisme et le royaume de Dieu, tous deux ont également droit à l'existence. Car l'union entre le sensible et le spirituel, entre le divin et l'humain une fois supprimée, le matérialisme le plus grossier a autant de droits que le rationalisme le plus démesuré ou le mysticisme.

Le point qui reste toujours commun à toutes ces tendances, et que nous devons considérer comme leur cause première et leur nature, est la destruction du lien intérieur que Dieu a mis entre la nature et la surnature. Et c'est pourquoi malgré les différences les plus grandes, ils sont et demeurent de vrais protestants. Pour l'orthodoxe, chaque catholique est un pélagien, parce qu'il prétend que la grâce de Dieu n'affranchit personne du devoir de travailler de toutes ses forces à sa perfection. Lui prétend au contraire que l'homme est complètement incapable de bien, et qu'il est aussi insensible qu'un morceau de bois ou de pierre. Le libre-penseur par contre se moque de notre confiance en la grâce, et croit que les gens qui comptent avec elle ont renoncé à tout honneur humain, et par conséquent à toute considération. L'un se moque de nous, parce que nous nous rendons l'œuvre de notre conversion si facile par la foi aux mérites du Christ et au secours de l'Eglise et des Saints. L'autre trouve qu'avec ces tentatives importunes, si indignes de la souveraine liberté de l'homme, de satisfaire à la justice divine par des pénitences personnelles, nous limitons le mérite du Christ. Mais personne ne veut admettre que, pour absoudre le pécheur de sa faute, et le rendre capable d'atteindre sa fin surnaturelle qu'il a rejetée témérairement, Dieu et l'homme, la nature et la surnature doivent agir de concert. Tous protestent également là contre.

Or ce n'est qu'une conséquence nécessaire et une

punition juste de cette conduite, si le christianisme, la seule religion vraie, également naturelle et surnaturelle, leur a glissé des mains. Dans beaucoup de pays protestants, il est presque impossible de trouver le christianisme, si on ne veut pas prendre le nom pour la chose. Une telle affirmation, qui d'ailleurs émane d'un protestant célèbre (1), fera sans doute de la peine à beaucoup de gens qui agissent toujours selon les meilleures intentions de leur conscience, dans une situation si difficile. Mais les coryphées du moderne protestantisme s'en font un titre d'orgueil. Ils prêchent à tout le monde qu'il n'y a pas de vérité religieuse et pas de vie religieuse, à moins que l'humanité ne s'en fasse une (2).

Quelle valeur le Christ et son œuvre peuvent encore avoir en pareil cas, c'est facile à comprendre. D'après Rothe, la vie tout entière de Jésus n'est pas autre chose que le produit d'un organisme naturel bon et saint (3). Schleiermacher affirme qu'il ne peut être question que le Christ se soit jamais donné comme l'unique médiateur (4). Aussi n'a-t-il jamais voulu faire passer les idées et les sentiments religieux qu'il pouvait lui-même communiquer, pour toute l'étendue de la religion qui devait sortir de lui (5).

Comment la foi à la divinité de Jésus-Christ, à sa dignité de médiateur, à sa rédemption, peut-elle encore subsister, quand on rencontre de telles assertions chez les pères tant fêtés du protestantisme moderne, chez les soi-disant grands réformateurs classiques de la théologie protestante (6) ? — car c'est ainsi qu'on nomme Rothe et Schleiermacher. — Même des docteurs onc-

(1) Eilers, *Meine Wanderungen durch Leben*, II (apud Masaryk, *Selbstmord*, 194).

(2) Zeller, *Vortræge und Abhandlungen*, II, 8. Selon lui, Roskoff, *Religionswesen der Naturvœlker*, 179.

(3) Rothe, *Ethik*, (2) III, 137.

(4) Schleiermacher, *Reden über d. Rel.*, 5 *R.* (G. W. I, 1, 432).

(5) *Ibid.*, I, I, 433.

(6) Schwarz, *Zur Gesch. der neuesten Theol.*, (3) 32, 406.

tueux du protestantisme ne trouvent rien de choquant dans la parole que, dans Jésus-Christ, le mal a été si près du bien, qu'il aurait franchi immédiatement la limite, si la charité avait été tant soit peu moins forte en lui (1). Et les peuples regarderaient encore un tel Rédempteur comme un modèle incomparable de toute perfection ! Avons-nous été trop loin quand nous avons dit plus haut que, sur ce terrain, une foi vraiment surnaturelle, particulièrement la foi en Jésus-Christ, vrai Dieu et vrai homme, n'est pas possible ? Est-ce que ceux-là ont tort qui, se plaçant à ce point de vue, finissent par dire que la Bible est Bible par vertu propre, et n'empêche pas un autre livre d'être également Bible, et que celui-là est aussi un chrétien qui ne blasphème pas le principe d'où la religion s'est développée dans le Christ, qu'il fasse dériver sa propre religion de lui-même ou d'un autre (2) ?

Un sentiment de douleur semblable à celui que nous éprouvons, quand nous voyons un père dénaturé mettre une pierre au lieu de pain dans la bouche de son enfant affamé, s'empare de nous, quand nous lisons ces phrases forcées, artificielles, qui, dans les livres d'enseignement ou de piété du protestantisme, cachent, on ne sait s'il faut dire la foi ou l'incrédulité. Quand on voit cela, on pourrait vraiment croire que la langue est seulement donnée dans le but de nier le sentiment ou la pensée, ou au moins de les embrouiller. Il nous semble souvent que ces auteurs et prédicateurs croient qu'on peut dire ce qu'on veut sur les choses de la foi et de la piété, pourvu qu'on manque de naturel et de sincérité.

Y a-t-il un Rédempteur ? Y a-t-il une rédemption ? Y a-t-il une rémission des péchés et une consolation certaine dans la mort ? Telles sont les questions que se posent des milliers de gens, tandis que la conscience de leur faute, et le sentiment qu'ils ne peuvent pas se sau-

(1) Jul. Müller, *Die christliche Lehre von der Sünde*, (6) I, 78.
(2) Schleiermacher, *Reden über d. Rel.*, 5 *R.* (G. W. I, I, 433).

ver eux-mêmes leur brisent presque le cœur. Et voici la réponse d'après la formule du plus fêté de tous les docteurs protestants des temps modernes : « O oui ! consolez-vous, vivez tranquilles, mourez avec calme, vous avez un Rédempteur, et ce Rédempteur est non seulement égal à tous les hommes en vertu de l'individualité de la nature humaine, mais il diffère aussi de tous par l'énergie constante de la conscience divine, qui, en lui, était à proprement parler l'être de Dieu » (1). Alors le mourant se dira : Si la divinité qui est en lui ne signifie rien de plus que de se sentir présent d'une manière plus vivante auprès de Dieu que moi, il peut se faire que cela ait été pour lui une consolation, mais ce n'en est certes pas une pour moi dans ce moment critique. C'est donc en vain que j'ai été baptisé en lui ; c'est donc en vain que j'ai cru en lui. Il n'y a donc pas de Rédempteur !... C'est du moins ce que je comprends par ces paroles creuses. Mais peut-être que son œuvre a plus de valeur que sa personne. Encore une fois : Y a-t-il une Rédemption ? De quelle utilité est-elle pour moi dans cette détresse sans nom ? Sois en paix, lui est-il dit de nouveau, et meurs consolé ; il y a une Rédemption. Le Rédempteur accueille les croyants dans l'énergie de sa conscience divine, et c'est là son activité rédemptrice(2). C'est donc pour avoir cette dernière consolation que le pauvre moribond a lutté pendant une vie tout entière, accablé de doutes et de souffrances ? Si tu peux croire aussi énergiquement que lui, tu seras racheté. Tu dois être toi-même ton Rédempteur, et alors tu seras racheté. Aide-toi donc toi-même, c'est l'unique et meilleur secours que tu puisses avoir. C'est avec ces paroles que le consolateur envoie devant son juge éternel, le malheureux qui a tant besoin de secours dans cette détresse

(1) Schleiermacher, *Der christl. Glaube*, § 94, (5) II, 40; § 96, 3, II, 56. *Reden über die Religion*, 5 *Rede* (G.W. I, I, 431 sq.).

(2) Schleiermacher, *Christl. Gl.*, § 109, II, 94. Schwarz und Wassermann (apud Hettinger, *Krisis des Christenthums*, 48,60 sq.).

suprême, et qui n'a pas d'espoir. Nous voulons bien espérer, et nous demandons du fond de notre cœur que Dieu soit miséricordieux envers le pauvre pécheur en considération de la cruelle déception dont il a été victime de bonne foi pendant sa vie tout entière. Comme les écailles tomberont alors de ses yeux ! Comment jugera-t-il ce système qui a séparé l'un de l'autre le ciel et la terre, quand il aura fait le terrible voyage d'ici-bas à l'éternité ?

Oui, lors même qu'elle est dite un peu durement, elle n'est néanmoins pas éloignée de la réalité, la parole qu'un des épigones des réformateurs, libéral au plus haut point, pour ne pas dire impie, jadis prédicateur à la cour, conseiller supérieur au consistoire, et plus tard surintendant général, a prononcée il y a quelques années sur les derniers vestiges de leur œuvre. « Déjà les ombres de la nuit fuient devant l'aurore, dit-il. Leur fin a été vite venue. La cause en est que tout cela était creux et vide. Partout nous ne voyons que chaos et arbitraire, exagérations et destructions intérieures ; l'un lutte contre l'autre ; le Luthéranisme conduit dans les bras de l'Eglise catholique ; la croyance imaginaire qu'on a la vraie foi est rongée dans le germe et se dissout en hérésie ; les anciennes alliances ne durent plus, les fils artistement entrelacés des réactions ecclésiastiques et politiques sont brisés par des protestations exprimées à haute voix. La réalité de la vie, les situations morales, politiques et nationales sont si malsaines, l'indifférence, l'affaissement, l'abattement si universels, qu'ils doivent nécessairement provoquer les contre-coups les plus violents de la part du peuple. Les besoins religieux exigent une satisfaction autre que celle qu'on leur a offerte jusqu'à présent. Nous sommes dans un moment d'attente et d'espérance ; déjà les temps nouveaux approchent. Nous sentons le souffle de leur esprit. La seule chose vers laquelle tout se porte, et que tous les esprits qui ont conscience d'eux-mêmes doivent cher-

cher à atteindre, c'est de délivrer l'Eglise des étreintes de l'Etat. Alors toute la formation actuelle sera ramenée dans les canaux desséchés de l'Eglise, et celle-ci redeviendra le siège de la vérité et de la vie » (1).

5.— Origine et vraie signification de la Réforme.

Nous n'avons rien à ajouter à ces paroles, sinon un énergique *amen*. Cependant nous voulons être justes, et ne pas faire retomber toute la responsabilité sur la Réforme seule. Les chefs principaux ne sont pas seuls cause de la faute ; il y en a beaucoup avec eux. On parle de précurseurs de la Réforme. Sans doute ceci a un sens ; seulement ce sens est autre que celui qu'on attribue généralement à ce mot. La plupart de ceux à qui on donne ce nom ne le méritent pas. Ceux-là sont les véritables précurseurs et les vrais ancêtres de la Réforme, qui ont rompu brusquement le cours plein d'espoir du moyen âge, et qui firent immédiatement succéder à sa prospérité le déclin le plus rapide. De quelque côté que nous envisagions la chose, nous faisons toujours cette même remarque, que la décadence politique, sociale, morale et religieuse du moyen âge provient des luttes terribles que l'Eglise a soutenues d'abord contre les Hohenstaufen, et ensuite contre les Français. C'est à cette époque que se rompit le lien qui avait jusqu'alors attaché ensemble la royauté et l'Eglise, le temporel et le spirituel, le terrestre et le céleste. La rupture ne fut pas complète du premier coup. Ce n'était pas possible, après que des temps si considérables et des succès si brillants avaient produit une union si étroite. Néanmoins le mal était déjà grand à cette époque. Même ceux qui, pendant toute leur vie, avaient été les premiers à travailler au démembrement du moyen âge sentirent les effets pernicieux de leur activité et gémirent dans des heures meilleures. C'est ainsi, par exemple, que le malheureux Walther de Vogelweide exhale ses soupirs :

(1) Schwarz, *Zur Geschichte der neuesten Theologie*, (3) 503, 510 sq

« La plupart des discussions »
« Vinrent de ce qu'on réussit »
« A désunir les prêtres et les laïques. »
« Ce fut un malheur ajouté à beaucoup d'autres. »
« L'âme et le corps moururent (1). »

L'auteur volage s'effraie à l'aspect des ruines qu'il contribua à faire d'un cœur joyeux. Quels esprits doivent être alors ceux qui aujourd'hui se frottent les mains de joie, en pensant à ces maux, et qui parlent des grands succès que cette séparation a eus ! Comme les jugements que les contemporains les plus illustres, les témoins oculaires de la terrible séparation dans les pays d'Occident, ont portés sur ce malheur sont différents ! C'est avec amertume et douleur que Thomassin dit :

« Les prêtres et les laïques sont »
« Maintenant si aveuglés par la haine, »
« Qu'ils sont devenus semblables à des femmes »
« Qui s'injurient en termes grossiers (2). »

Et pourtant il croit qu'il ne serait pas difficile de conserver la paix et l'amitié. Pourquoi l'Etat et l'Eglise, la nature et la surnature ne pourraient-ils pas exister l'un à côté de l'autre sans se confondre, sans empiéter l'un sur l'autre, et demeurer unis sans cette discorde qui détruit tout (3) ?

Mais ce fut en vain. Ce fut en vain aussi qu'un autre poète réclama du secours dans la détresse : « Grégoire pape, père spirituel, éveille-toi. Vois cette multitude de loups qui, sous des apparences vertueuses, rôdent autour du troupeau et mettent les brebis à mort. L'hérésie augmente, la paix et la foi diminuent. C'est pourquoi secours l'empereur, nous t'en prions par la mort de Jésus-Christ et par le saint Sépulcre, afin qu'il relève le droit pour l'amour du royaume, pour ton profit et pour le profit de l'Eglise » (4).

(1) Walther, 81, III, 7 sq. (Pfeiffer).
(2) Thomasin, *Der wælsche Gast*, 12, 751 sq.
(3) Thomasin, *Der wælsche Gast*, 12, 805 sq. ; 12, 850 sq.
(4) Boner, *Edelstein*, 7, 43 sq. Freidank, 165, 23 sq.

Porter secours était alors difficile. Car précisément ceux chez qui on cherchait du secours dans la détresse, étaient ceux qui étaient le plus endommagés, ceux dont on n'aurait pas accepté l'aide, et ceux dont on ne l'accepta pas en réalité quand ils l'offrirent. Les choses allèrent toujours en déclinant de plus en plus, dans la vie ecclésiastique comme dans la vie civile, surtout depuis que l'époque terrible où il n'y avait plus d'empereur, avait rendu le mal complet. La fausseté avait érigé son siège dans le conseil de l'Empire, au milieu des princes (1). Il n'était pas étonnant alors que la fidélité et la foi, le droit et la paix devinssent incertains dans tout le royaume, et dussent se préparer à émigrer. Dieu lui-même, dit Hawart, devait être navré de voir combien grand était le nombre de ceux qui s'engageaient sur le chemin de l'enfer (2). C'est à toi Seigneur, que nous pauvres pécheurs, nous nous adressons dans notre détresse. Le diable a répandu sa semence dans les pays, et la confusion y règne. Nous sommes très mal servis en fait de justice, et pourtant ta main a créé un droit juste pour un monde juste. Les veuves et les orphelins déplorent que les princes ne soient jamais d'accord. Seigneur, montre-nous donc encore une fois ta puissance (3).

Personne ne doute donc que la Réforme n'a pas éclaté soudain comme un éclair brille dans le ciel serein. Elle n'eût jamais pu avoir des effets aussi profonds, et des suites aussi durables que ceux qu'elle a eus. Mais il n'y a pas de doute non plus sur ceux qui ont été ses précurseurs et sur ce qui en a formé le premier point de départ. Cette désunion funeste du monde naturel et du monde surnaturel, ce détachement de la vie publique de l'Eglise, voilà où se trouvait déjà le germe de la division complète de l'Eglise et de la séparation de la religion. Cette racine d'amertume, ou, pour parler avec le poète, cette semence

(1) Hawart, 2, 1 (Hagen, *Minnesinger*, II, 163).
(2) *Ibid.*, 1, 3 (Hagen, *Minnesinger*, II, 162 sq.).
(3) Hawart, 1, 3 (Hagen, *Minnesinger*, II, 162 sq.).

diabolique, dont la fleur empoisonnée a été l'attaque contre le clergé et l'Eglise, et le fruit la haine contre tout ce qui touche à l'Eglise, contre toute ingérence de la part de celle-ci et du surnaturel, tel a été le début de la Réforme.

Comme on le voit de plus en plus clairement, à mesure que ses propres enfants se détachent d'elle, sans cesser d'être ce qu'ils sont, la Réforme n'est pas le plus important des événements au seuil des temps modernes. Nous lui faisons beaucoup trop d'honneur, en la considérant comme l'événement capital qui ouvre cette période. Ce n'est pas elle qui a commencé la danse. Ce n'est pas elle qui a introduit les temps modernes ; c'est elle qui a été introduite. Or l'introducteur, au service duquel elle se trouve, c'est l'Humanisme, non pas cet Humanisme considéré au sens étroit du mot, cet Humanisme qui a écrit dans un latin élégant les grossièretés les plus grandes, et enseigné la haine de la religion, mais cet Humanisme très ancien et toujours nouveau dans lequel nous avons constaté l'opposition la plus marquée avec le christianisme et la vraie humanité, cet Humanisme qui rend l'homme animal en le déifiant, et qui fait disparaître Dieu du monde, puisque sans cela, il ne trouverait pas de place pour son règne arbitraire. Cet Humanisme enfin vaincu par l'Eglise, après une lutte longue et violente, profita de la décadence qui commença au déclin du moyen âge. A cette époque, il fut sur le point de compléter sa victoire par la dissolution de l'état chrétien, de la société chrétienne, de la morale chrétienne, de l'art chrétien, et de la formation chrétienne. Une seule chose manquait pour que sa victoire fût complète, la dissolution de la foi chrétienne et de l'Eglise chrétienne. Si ce pas réussissait son succès était complet.

Or pour cela il fallait absolument du secours du côté ecclésiastique. Il y avait dans l'Eglise assez de gens qu'on pouvait employer pour l'assaut, cela ne fait pas

de doute, quand on considère les abus qui, depuis quelque temps, avaient aussi pénétré dans le clergé, lors du retour de la vie à l'état sauvage. Il s'agissait seulement de trouver un homme qui voulût se donner comme chef de ce troupeau. C'est alors que, comme un sanglier, le moine turbulent de Wittenberg sortit du bercail de l'Eglise. C'était l'homme qu'il fallait. Il faut voir de quelles acclamations il fut salué ! Comme il fut encouragé, et comme on s'empressa de lui mettre le drapeau dans la main ! Lui, ne se sentait pas plus rassuré qu'il ne fallait. A sa première apparition, il produit l'impression d'un enfant qui a joué avec un fusil. Il a fait partir l'arme, et le coup a atteint quelqu'un que lui et beaucoup d'autres détestaient depuis longtemps. Mais il ne savait pas qu'elle était chargée, sans cela il eût été plus prudent. Or des milliers de gens, qui depuis longtemps attendaient une occasion favorable pour se soulever, virent dans ce coup le signal de la défection. Les voilà qui se groupent autour de lui, poussent des cris d'allégresse et l'élèvent sur le bouclier. Interdit, effrayé, mais trop orgueilleux pour réparer le mal causé, flatté par les louanges de ceux qui exaltent son courage, son habileté de mille manières, il se laisse pousser en avant. C'est Luther à Worms. La chevalerie de l'Empire, révolutionnaire au point de vue politique, ruinée et rongée au point de vue social et moral ; les humanistes, les mécontents, se pressent autour de lui, lui mettent les armes à la main, le poussent en avant. Il marche ; il se dresse en face de l'empereur, de l'empire et de l'Eglise ; il ne peut plus reculer. Désormais la cohue a un nom. Et comme la campagne est commencée, le chef est obligé d'agir de son côté. Et il agit en brave. La séparation de l'Eglise et la dévastation de la religion sont un fait accompli.

Si l'Humanisme avait été seul, quelle que soit la peine qu'il se fût donnée, jamais il n'eût pu réussir à séparer complètement le ciel et la terre. Mais en organisant les

derniers et les plus importants ouvriers dont il avait besoin pour son œuvre de destruction ; en intéressant à sa cause de grandes puissances ecclésiastiques, et en réussissant à opposer à l'Eglise de Dieu une anti-Eglise, il pouvait être sûr d'atteindre ses vues. S'il n'a réussi qu'en partie, c'est une preuve que Celui-là n'oublie pas sa parole, qui a promis à l'Eglise de maintenir inviolable jusqu'à la fin des temps son alliance avec la terre.

Appendice II

L'esprit du moyen âge.

1. Les vues régnantes sur le moyen âge et leur signification. — 2. L'esprit du moyen âge est l'esprit de la chevalerie. — 3. Les mœurs chevaleresques du moyen âge. — 4. Les mœurs extérieures au moyen âge. — 5. La vie intérieure et spirituelle au moyen âge. — 6. La vie religieuse au moyen âge.

1. — Les vues régnantes sur le moyen âge et leur signification.

Quand on lit, et qu'on entend sur le moyen âge les jugements qui ont cours depuis les temps de l'Humanisme et de la Réforme, on est embarrassé pour savoir de quoi on doit le plus rougir, ou bien d'avoir eu des ancêtres tels que ceux qui nous y sont dépeints, ou bien de faire partie des enfants qui parlent ainsi de leurs parents disparus (1). Victimes depuis des siècles de l'erreur pélagienne (2), et de cent autres erreurs, juives (3), ébionites (4), docètes (5), gnostiques, manichéennes (6), panthéistes (7), matérialistes (8), polythéistes (9), rationalistes (10), nos pères, comme voudraient nous le faire croire ces imitateurs de Cham, n'auraient pas fait pendant tout le moyen âge le moindre effort pour re-

(1) Léon Gautier, *Comment faut-il juger le moyen âge. Epopées françaises*, (2) I, 519 sq.

(2) Dorner (Hertzog, *Real-Encyklop.*, 1. *Aufl.*, IV, 195). Landerer (*ibid.*, XIII, 679, 689. XVI, 69, 75). Jul. Kœstlin (*ibid.*, XX, 441). Jul. Müller (*ibid.*, III, 444). Hagenbach (*ibid.*, VI, 79). Kling (*ibid.*, VII, 487, 491, 493.

(3) Kling (Hertzog, II, 677). Schenkel (*ibid.*, VII, 564, 568). Hase, *Polemik*, (3) 497.

(4) Kling (Hertzog, VII, 493).

(5) Schmidt (Hertzog, XIX, 430).

(6) Kling (Hertzog, VII, 493). Mallet (*ibid.*, XV, 596).

(7) Steitz (Hertzog, XVI, 351, 353). Landerer (*ibid.*, XIII, 683, 688 ; XVI, 64, 65, 66, 72).

(8) Steitz (Hertzog, XVI, 351, 353).

(9) Hase, *Polemik*, (3) 314, 425, 510. Steitz (Hertzog, XIII, 241 ; XVI, 344 ; IX, 101). Hertzog (*ibid.*, II, 230; XII, 446, 728).

(10) Hase, *Polemik*, (3) 177.

conquérir la vérité soi-disant perdue (1) ; au contraire, ils se seraient plutôt complus et opiniâtrés dans le mauvais esprit du papisme, de l'hostilité à la vérité, de l'incrédulité, du mépris des hommes (2). Ils auraient ainsi passé leur vie, insouciants et stupides, sans penser à s'élever à la vraie dignité humaine, dans une justification personnelle païenne (3). Leur grossière sensualité religieuse (4), qui voulait servir d'intermédiaire entre les choses divines et les choses humaines, et qui a conduit à un dualisme abominable, à un mélange curieux du spirituel et du sensible, du paganisme et du judaïsme, et à une superstition grossière (5) qu'on peut appeler hardiment de l'idolâtrie, et même un second paganisme (6), une véritable magie et sorcellerie (7). Par l'adoration de cette « caricature d'une madone », et des saints, — que Dieu nous pardonne de citer des mots blasphématoires si barbares, — on s'est endurci de plus en plus, dans un jeu criminel, avec le Saint par excellence (8). Après la perte et l'oubli de Jésus-Christ (9), la piété de ces temps n'a pas produit autre chose que des cantiques impies, des prières et des litanies (10). La vie de ces gens pauvres s'est égarée dans un mélange regrettable de mélancolie et de légèreté, image frappante de leur désunion intérieure (11).

Ainsi les théologiens protestants croient devoir juger

(1) Ph. Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied*, II, *Vorrede*, p. VII.
(2) De Wette, *Christl. Sittenlehre*, (1) II, II, 331.
(3) Wackernagel, II, p. IX.
(4) *Ibid.*, p. VII. De Wette, II, II, 13.
(5) De Wette, II, II, 13 sq. Hase, *Polemik*, (3) 498. Steitz (Hertzog, XVI, 351).
(6) Wackernagel, II, p. X. De Wette, II, II, 14. W. Baur (Hertzog, XV, 141). Hertzog (*ibid.*, II, 234).
(7) De Wette, II, II, 13. Hase, *Polemik*, (3) 500. Kling (Hertzog, VII, 487). Dorner (*ibid.*, IV, 195). Steitz (*ibid.*, IX, 101 ; XIII, 258 ; XV, 434 ; XVI, 354).
(8) Wackernagel, II, p. VIII, XI.
(9) Wendt, *Symbolik*, I, 167, 170.
(10) Wackernagel, II, p. VIII.
(11) Heinr. Rückert, *Vorrede zu Thomasin*, XII.

la vie religieuse de cette époque qui leur est si étrangère. Il n'est pas étonnant après cela, que les savants laïques défigurent encore davantage la vie morale et publique du moyen âge. En cherchant à pénétrer, avec une prédilection etune habileté évidentes, dans la pensée sauvage des soi-disant peuples de nature, ils se tiennent devant les portes derrière lesquelles étaient nos pères, comme Adam devant les portes du Paradis terrestre. Nous ne voulons assurément pas dire que quiconque porte un jugement défavorable sur les temps chrétiens d'autrefois, doive être accusé de mauvaise volonté. Nous ne nions pas que c'est très difficile de se faire une idée à peu près juste du moyen âge. Il n'y a qu'un esprit qui a des analogies avec lui, qui puisse s'y orienter facilement. Mais ce que nous voyons avec plaisir, dans les jugements qu'on porte ordinairement sur cette époque, c'est que la différence entre l'Humanisme moderne et le moyen âge, en tant qu'il vivait chrétiennement et selon les lois de l'Eglise, est très grande, presque aussi grande que l'abîme dont parle Abraham dans l'Evangile.

De là provient cette répulsion instinctive qui rend impossible, même aux meilleurs, une appréciation impartiale du caractère du moyen âge, bien qu'ils soient très éloignés d'avoir une intention positive de le défigurer.

2. — L'esprit du moyen âge est l'esprit de la Chevalerie.

Or ce caractère est complètement chevaleresque. Le moyen âge est le temps de la chevalerie. Non seulement dans la vie sociale et politique, la chevalerie est l'institution qui domine tout, mais la manière de penser et d'agir tout entière, même au point de vue religieux, porte l'empreinte du chevaleresque.

Le ciel et la terre ne forment ensemble qu'un seul royaume féodal indivisible (1). C'est ce que nous pouvons désigner comme le principe suprême de toute la

(1) Sur *Héliand*, v. plus haut, 7, 2.

manière de penser et d'agir du moyen âge. Dieu est le roi de ce royaume homogène (1) ; il est le Seigneur impérial (2) ; il est non seulement l'empereur du ciel (3), ou le représentant du royaume céleste (4), non seulement l'empereur des âmes (5), mais aussi le Seigneur le plus haut qui soit sur terre, l'empereur de tous les empereurs dans le monde visible (6), l'empereur de tous les rois (7), le roi de tous les empereurs (8). Ces dénominations sont spécialement attribuées au Seigneur Jésus-Christ (9), qui a porté notre nature humaine dans l'unité de la nature divine.

Dans la croyance calme que la mère, quand même ce n'est que par son Fils qu'elle est devenue ce qu'elle est, porte de plein droit les titres de son Fils et occupe son rang (10), et que le Fils se sent lui-même honoré par chaque honneur qu'on rend à sa mère, le moyen âge n'hésitait pas à honorer (11) Marie comme la mère de l'Empereur éternel (12), comme l'impératrice (13), la princesse (14) de ce royaume, comme l'impératrice du

(1) Petr. Damiani, *Sermo* 60 (II, 154, 6). Dante, *Parad.*, 25, 41.

(2) Heinr. Seuse, *Leben Cap.* 33.

(3) Rud. von Rotenburg, 6, 7 (Hagen, *Minnesinger*, I, 85). Augustin., S., 329, 2.

(4) Rud. von Hohenems (bei Maszmann, *Kaiserchronik*, III, 118).

(5) Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied*, II, 879, n. 1083. Cf. II, 1067, n. 1302, 5.

(6) Rud. von Ems, *Der gute Gerhard*, 22, 41.

(7) Helbling, 2, 943. Hinnenberger, 1, 6 (Hagen, *Minnesinger*, III, 40). Konrad von Fussesbrunn, *Kindheit Jesu* (Hahn, 82, 15).

(8) Diemer, *Ged. aus Vorau*, 312.

(9) Hartmann, *Vom Glauben*, 1563 sq. Cf. 3765 sq. Helbling, 2, 465. Gertrud., *Leg. dir. piet.*, 4, 2. *Exercit. spir.*, 3.

(10) Mone, *Hymni lat.*, II, 78, n. 385, 1-4.

(11) Helbling, 2, 465 ; *Kaiser den die Magd gebar.* Konrad von Würzburg, *Goldene Schmiede*, 512 sq. Parce que tu as allaité et élevé celui qui est l'Empereur du ciel, tu seras élevée, ô femme, plus haut que les tours de Jérusalem.

(12) Petr. Damiani, *Opusc.*, 33, 4 (Cajetan., III, 290, a).

(13) Wackernagel, *Kirchenlied* II, 51, n. 62, 3 ; II, 483, n. 530, 3 ; II, 550, n. 727, 1. *Vita b. Baptistæ de Varanis*, 5, 42 (Bolland., Mai, VII, 482, b. Palmé).

(14) Mone, *Hymni lat.*, II, 90.

ciel (1), comme l'impératrice des anges (2), comme la supérieure de toutes les troupes angéliques (3), comme l'impératrice de la vertu (4), comme l'impératrice de toutes les femmes et de toutes les jeunes filles (5), comme l'impératrice de toutes les créatures (6).

Dans ce royaume qui embrasse le ciel et la terre, les Apôtres étaient les douzes princes (7), les comtes (8) ou barons (9) suprêmes, les guerriers (10) et les compagnons d'armes du Seigneur (11), les soldats de Dieu (12), les défenseurs et les protecteurs de la chrétienté (13). Les Saints sont les barons inférieurs dans ce royaume guerrier (14). Mais ce sont les anges qui commencent la

(1) Konrad von Würzburg, presque dans chaque strophe. Poppe, 3 (Hagen, *Minnesinger*, III, 405. Mone, *Hymn.lat.*,II, 21,284 (n. 510, 9). Raymund., *Cap. vita S.Cath. Sen.*, 3, 4, 373 Boll. Apr. III, 955. Palmé).

(2) Marner, 15, 40 (Hagen, *Minnes.*, II, 257). Poppe, 4 (Hagen, III, 406). Mone, II, 324, 399, 403, 426. *Vita b. Baptistæ de Varanis*, 5, 40 (Boll., Mai VII, 481, c).

(3) Meissner, 19, 1 (Hagen, III, 109). Wackern., II, 155, n. 265.

(4) Sigeher, 1, 1 sq. (Hagen, *Minnes.*, II, 360).

(5) Hugo von Trimberg, *Renner*, 60, 61.

(6) Wackernagel, *Kirchenlied*, II, 555, n. 730, 1. L'expression : Impératrice des reines se trouve rarement (Birgitta, *Revelat.*, 5, 9, 2. Mone, *Hymni lat.*, 2, 260, 421). Rarement aussi, semble-t-il (v. g. Alvarez a Paz, III, l. 3, p. 2, c. 5) on s'est servi pour désigner Marie du mot : Reine de l'Eglise, tandis que le Christ est souvent appelé Seigneur, chef, prince de l'Eglise.

Nous, du moins, nous n'avons jamais rencontré une telle expression dans les écrits du moyen âge. On dirait qu'on évitait à dessein d'employer un terme qui, exact en soi (cf. Saint-Bernard, *Serm. infr. oct. Assumpt.*, n. 5, 15), pouvait cependant donner lieu à de fausses interprétations. Par contre, dès les temps les plus anciens, dans les catacombes (Kraus,*Roma Sotterranea*,(1) 262), Marie est souvent considérée comme l'image de l'Eglise.On ne voit pas comment les protestants modernes ont pu s'imaginer avoir fait cette découverte (Hertzog, *Real. Encykl.*, (1) IX, 101). V. Ambros., *Instit. virg.*, c. 14 ; Augustin., S. 213, 7, *De symb. ad Cat.* (VI, 575, e) *in append.*, S. 121, 5 (V, 222, g) ; Cæsar Arel. (*Bibl. Lugd.*, VIII, 823 sq.) ; Thom., 3, q. 29, a. 1 ; Alanus, *Elucid. in Cant.* (Migne, 210, 60) ; Passaglia, *De Concept.*, n. 1306-1309 ; Matthias a Corona, *Sanctitas eccl. rom.*, tr. 3, c. 5, p. 306 sq.; Cornel. a Lap., *In Apocal.*, XXII,1; Calmet,*Ibid.*

(7) Wackernagel, II, 978, n. 1211, 25. — (8) Dante, *Parad.*, 25, 42.

(9) *Ibid.*, 24, 115 ; 25, 17. — (10) Wackernagel, II, 22, n. 21, 3.

(11) Reinmar von Zweter, 2, 111 (Hagen, *Minnes.*, II, 197).

(12) *Ibid.* (Wackernagel, II, 79, n. 118).

(13) Mone, *Hymni lat.*, III, 71, 95.

(14) *Chanson de Roland*, 3685,3746.Les diables s'appellent pareillement *barones* (Guibert. Novig., *De vita*, 1, 24).

lutte, qui renversent devant nous, tout ce qui est hostile et dangereux (1). Leur chef (2) est le chevalier Michel (3), le soldat de Dieu (4), le chevalier banneret du ciel (5).

Sous l'influence de ces images chevaleresques, la pensée et la vie tout entière, le terrestre et le céleste, le temporel et l'ecclésiastique, prennent l'empreinte du chevaleresque et du féodal. Nous sommes tous les vassaux de Dieu ; tout ce que nous avons, nous le possédons comme fiefs de Dieu (6). Or, pour cette époque, la fidélité, l'accomplissement des obligations de vassal sont les plus hautes des vertus sociales, l'idée fondamentale de toutes les obligations pour la vie publique. Chaque chrétien est né pour être un fils de héros, chaque âme pour être un compagnon d'armes et un bouclier d'honneur du Fils du roi du ciel (7), qui déjà, étant enfant, a commencé à lutter pour nous comme un vaillant guerrier (8). Son amour est pour la femme par excellence, l'impératrice de l'âme (9) ; son service est le vrai service d'amour ; la lutte pour lui et pour ses commandements est la véritable lutte d'honneur et d'amour (10). Malédiction et honte pour celui qui hésite à répandre son sang dans ce service (11). La religieuse elle-même sent son sang bouillonner. Elle aussi, dans sa cellule, veut lutter pour lui comme une guerrière, en chevalier, de toutes ses forces (12). Celui qui lutte avec

(1) Mone, *Hymni lat.*, I, 448, n. 314, 21 sq.
(2) *Ibid.*, III, 1, n. 621, 50. — (3) *Ibid.*, I, 447.
(4) *Ibid.*, I, 447. — (5) *Ibid.*, I, 446, III, 25.
(6) Sailer, *Weisheit auf der Gasse* (G. W. 1810, XX, I, 101).
(7) David von Augsburg (*Zeitschrift für deutsches Alterthum*, IX, 11, 29). *Héliand*, 869.
(8) Hugo v. Langenstein, *Martina*, 31, 3 (Keller, 76). Marner, 15,5, 36 (Hagen, *Minnes.*, II, 247, 255). Poppe, 9 (*Ibid.*, III, 407). David v. Augsburg (*Zeitschr. f. deut. Alt.*, XI, 53).
(9) Mecht. v. Magd., 1, 3 ; 7, 58. Seuse, *Leben Cap.*, 4.
(10) Helbling, 7, 255-1130. Seuse, *Leben Cap.*, 22, 23.
(11) Devise de Grég. VII (L. 9, ep. 21). Selon Jérem., XLVIII, 10.
(12) Mecht. v. Magd., 3, 18. Wackernagel, *Kirchenlied*, II, 656, n. 847, 5.

des enfants gagne tout au plus une petite couronne de fleurs. Mais elle veut remporter un prix plus riche, des louanges plus nobles qui seraient également honorables pour des princes. C'est pourquoi elle prie le Seigneur de la revêtir de l'armure sainte, afin qu'elle puisse commencer une lutte dont elle n'a pas besoin de rougir (1). Celui qui veut gagner le ciel commodément, et par manière de passe-temps, n'est pas reconnu par le Seigneur. Celui-ci a lui-même livré une lutte dans laquelle il a reçu des blessures dont il est à peine guéri ; de même, tous ses chevaliers. Ils en portent encore les traces, tellement ils ont été maltraités. Mais à cause de cela aussi ils ont pris part joyeux et fiers à la fête de la victoire. La porte du temple restera au contraire fermée à tous ceux qui n'ont pas combattu avec courage contre les ennemis du Seigneur. Aucun homme oisif n'est admis à habiter ce séjour (2).

3. — Les mœurs chevaleresques du moyen âge.

On ne peut pas attendre des manières très distinguées de la part d'un chevalier qui passe sa vie à lutter contre des ennemis puissants. Ses vertus doivent être plus vigoureuses, plus énergiques, plus rudes, de même que son cœur doit être plus noble et avoir des sentiments plus élevés. Tel est le caractère du moyen âge. Cependant, au milieu de l'ardente mêlée, s'élèvent les anciens instincts sauvages déjà presque domptés, et, une fois éveillés, il est rare qu'ils se calment de sitôt. Il n'est pas étonnant que, dans une telle époque, et avec de tels caractères, la grossièreté païenne primitive, l'implacabilité dans la haine, la cruauté dans les punitions, le plaisir à l'extravagance, se manifestent souvent d'une manière puissante. Et là où le mal apparaît, il s'étend et se fait terriblement sentir, car, observer une retenue timide, et faire le travail à moitié, n'est pas le propre de cette génération, ni pour le bien ni pour le mal. Donc

(1) Mecht. v. Magd., 3, 18 ; 7, 35.

(2) *Die Warnung*, 2710 sq., 2799 sq. (Haupt, *Zeitsch. für deut. Alterthum*, I, 512 sq.).

personne ne s'étonnera de trouver tant de violences dans ces sphères du moyen âge, qui n'avaient reçu qu'à moitié l'esprit chrétien.

Mais là où celui-ci a pénétré avec la main guérissante de l'Eglise, nous voyons se transformer en une chevalerie véritablement humaine, parce qu'elle est chrétienne, la rudesse de l'ancien caractère chevaleresque, lors même que cela demande une lutte longue, opiniâtre et accompagnée de nombreux revers (1). Sans doute, au moment de l'attaque, ces chevaliers oubliaient toute mesure humaine, parce qu'ils ignoraient ce qu'était la charité chrétienne, mais ils pratiquaient par contre aussi la pénitence, aussitôt que la parole austère d'un moine ou d'un ermite frappait leur oreille ; ils pratiquaient la pénitence envers le christianisme, par les humiliations, les jeûnes et le changement de vie ; envers l'humanité, en donnant des sommes incroyables pour des fins utiles à la totalité, en sacrifiant leur vie comme garde-malades ou ouvriers pour ceux à qui ils avaient fait du tort. Pour l'amour de Jésus-Christ, et par obéissance envers l'Eglise, ils mirent fin à leur plaisir de combattre par l'introduction de la paix de Dieu (2) ; à la cruauté dans la guerre, par la proscription d'armes inhumaines, par l'interdiction d'actes barbares et déprédatoires ; à leur jurisprudence terrible, par leur respect pour le droit d'asile dans les Eglises, par l'adoucissement dans les peines, par la défense de la soi-disant *purgatio vulgaris*, ou des duels judiciaires (3) ; et aux jugements de Dieu, en admettant l'intercession de l'Eglise. Défendre la veuve et l'orphelin, protéger volontairement la faiblesse et l'innocence en danger, voilà ce qui faisait l'orgueil du chevalier.

Le dévouement de ces moines, qui ont racheté des

(1) *Histor. Jahrbuch d. Gœrres Ges.*, 1880, I, 108 sq., 114, 138 sq. Ken. Digby, *Mores cathol. or Ages of Faith*, b. 7, ch. 5, II, 357 sq. ; cf. II, 399 sq. ; b. 9, ch. 10, 11 ; III, 138 sq., 159 sq.

(2) Zœpfl, *Deutsche Rechtsgeschichte*, (4) II, 305, 320 sq.

(3) *Ibid.*, III, 427.

milliers de prisonniers (1) d'un esclavage terrible, en sacrifiant au besoin leur propre liberté ; la charité de ceux qui à une époque où le soin des malades demandait une vertu si héroïque, consacraient leur vie aux lépreux, méritent assurément une admiration sans borne. Mais nous devons avouer qu'ils n'auraient pu faire tout cela, si les seigneurs ne les avaient pas aidés comme ils l'ont fait. Souvent l'exemple des moines, des Hospitaliers, des Joannites, les enthousiasmait, et l'amour pour Dieu et pour le prochain incitait les riches et les puissants à imiter en personne leur vie de sacrifice (2). Ce que le poète loue dans le bon *Gerhard* n'est qu'un exemple isolé. D'autres ont fait de plus grandes choses ; mais personne ne les a consignées par écrit, excepté celui qui inscrit au livre de vie chaque verre d'eau donné à un pauvre.

Ce n'étaient certes pas de vaines paroles, mais cela répondait à la réalité, quand des poètes de l'époque chantaient la chevalerie comme le rempart de la paix dans les champs, sur les chemins et dans les forêts (3), comme la protectrice de la pauvre chrétienté (4). Les chevaliers formaient une police volontaire, puissante, universelle. Ils travaillaient selon leurs forces pour l'Eglise et pour les pauvres gens (5). Ils maniaient l'épée pour rétablir la paix (6). Ils agissaient de telle sorte que l'injustice frémisse devant eux (7). La douceur, croyaient-ils, leur convenait encore mieux qu'aux femmes (8). Mais le plus important dans tout cela, c'est

(1) On a calculé que les Trinitaires jusqu'à la fin du siècle dernier, avaient racheté environ 900.000 esclaves chrétiens, les Nolasques 300.000. Le prix de chacun d'eux, y compris les frais de voyage s'élevait bien à 4.000 ou 5.000 marcs (*Miss. cathol.*, 1878, 202).

(2) Ken. Digby, *Mores cath.*, b. 7, ch. 8, 9 ; II, 423 sq., 474 sq.

(3) Boppe, 1, 18 (Hagen, *Minnesinger*, II, 381).

(4) Der Hinnenberger, 1, 3 (Hagen, *Minnesinger*, III, 39.

(5) Thomasin, *Der wælsche Gast*, 7805. Cf. 7834.

(6) Singulf, 1 (Hagen, *Minnes.*, III, 49).

(7) Boppe, 1, 18 (Hagen, *Minn.*, II, 381).

(8) Thomasin, 975 sq. Cf. Friedr. von Sonnenburg, 1, 23 (Hagen,

qu'ils se sentaient les combattants de Dieu (1), et luttaient en même temps pour le prix terrestre et pour le prix céleste, pour des trésors éternels (2).

4. — Les mœurs extérieures au moyen âge.

De tels sentiments ennoblissaient l'homme sous tous les rapports. Il y avait en effet, à cette époque, une morale pour ainsi dire chevaleresque (3), très différente de la nôtre, mais qui était néanmoins sociale et distinguée, et qui, comme Grimm le dit, avait sur celle de notre temps cette supériorité qu'elle était sortie entièrement du caractère de chaque peuple et de chaque classe, et qu'elle s'adaptait parfaitement à leurs particularités. Même les adversaires de ce temps ne peuvent pas assez s'étonner de n'y pouvoir rien trouver de cette grossièreté, et de cette obscénité auxquelles ils s'attendaient, mais de découvrir au contraire, chez ces hommes à la réputation suspecte, une grâce et une sérénité vraiment helléniques. Oui, quand même cela leur coûte, ils ne peuvent faire autrement que d'avouer que le moyen âge pouvait bien s'appliquer le proverbe : Gai dans les convenances (4).

Il est à espérer toutefois, qu'on ne croira pas que tous ces poètes d'amour, ces ménestrels, ces chœurs de chanteurs, et ces sociétés de poètes n'ont fait que rendre hommage à la sensualité et au vice. Il est vrai que le plaisir qu'on goûtait au jeu et au chant, était si profondément enraciné dans l'esprit de cette époque, que

Minnes., III, 72). Johann von Rinkenberg, 14 (Hagen, *Minnes.*, I, 341) et *Hèliand*, 1312 sq.

(1) Der Meissner, 17, 10 (Hagen, *Minnes.*, III, 107). Cf. *Parzival*, 819, 16 sq., 823, 24 sq. (Bartsch, 16, 976 sq., 1104).

(2) Boppe, 1, 18 (Hagen, *Minnes.*, II, 381).

(3) Sur la doctrine des bienséances au moyen âge v. Joann. Saresber., *Policrat.*, 8, 8 sq. Thomasin, 343 sq., 363 sq., 405 sq., 451 sq., 471 sq., 527 sq., 653 sq. *Der deutsche Cato* (Zarncke), 132, 120 sq., 136, 253 sq. Weinhold, *Die deut. Frauen*, (1) 106, 110. Schultz, *Das hœfische Leben*, I, 154 sq., 365 sq. Ken. Digby, *Mores cath. or Ages of Faith*, b. 2, ch. 1 ; I, 101 sq. Cf. Geyer, *Die altdeut. Tischzuchten*, 1882.

(4) Freytag, *Aus dem Mittelalter* (*Bilder aus der deutsch. Vergangenheit*, I, 5 Aufl., 516).

l'occasion de sortir des limites permises devait se rencontrer souvent. Non seulement l'Eglise fut obligée de réagir par de nombreuses prescriptions contre ces désordres, mais même des hommes joyeux comme Wolfram, trouvent inconvenantes beaucoup de choses auxquelles les masses prenaient plaisir. Malgré cela, les hommes de cette époque étaient trop sains pour défendre brutalement, avec une sévérité toute puritaine et janséniste, tout jeu et tout plaisir, afin de prévenir de tels maux. C'est pourquoi nous trouvons partout, dans les sphères de la chevalerie profane comme dans celles de la chevalerie religieuse, la joie de vivre et le plaisir aux passe-temps et aux chants. A peine le repas était-il terminé qu'on enlevait les tables de la salle du festin, et que les chants et les récits commençaient, c'est-à-dire que poètes et chanteurs récitaient les vieilles légendes héroïques ou de nouveaux chants lyriques. A cela s'ajoutaient la musique et la danse. Princes et grands seigneurs avaient à leurs cours des chanteurs et des musiciens en grand nombre, afin de pouvoir toujours jouir de la musique et du chant dans des circonstances solennelles. Comme le disent les curieux statuts de la cour de Jacques II de Majorque, ils devaient augmenter les splendeurs de la cour et égayer les seigneurs afin que ceux-ci ne tombassent pas dans la colère et dans la mélancolie, mais soient bons et cléments envers leurs sujets (1).

C'est pourquoi les meilleurs princes trouvent leur plaisir à de tels divertissements. Saint-Louis lui-même fait distribuer d'un seul coup 2.000 livres à des chanteurs, somme assurément considérable pour cette époque (2). Des poèmes religieux et profanes sont tout pleins d'instruments à cordes, de trompettes, de chalumeaux, de joueurs de violon, de flûte, de harpe, de fifre, de tambour, de trombone, de même que les ouvrages

(1) *Leg. Jacobi II Majoric.*, 1, 27 (Bolland., Juni IV, XXIII sq.).
(2) Aubertin, *Hist. de la langue et de la litt. franç.*, I, 162 sq.

en prose sont remplis de descriptions de fêtes innombrables (1).

Les fêtes religieuses et profanes du moyen âge, dit un savant, qui est certainement à l'abri de tout soupçon de partialité pour cette époque, portaient l'empreinte d'une vie vraiment poétique ; tout y était plein d'une joie élevée. Alors qui ne doit pas porter envie à cette époque, quand, chez nous, tout ce qui lui ressemble est supprimé à dessein ? Comme ces bruyants plaisirs publics, comme les baroques fêtes religieuses, les bacchanales insensées, les processions, les mascarades, les courses en masques, les tirs à l'arbalète, les jeux du carnaval, les ordres des fous et des sots, les danses champêtres, les courses, les processions des artisans, la fête du printemps, les fêtes des enfants produisaient sur la vie sociale un effet différent du plaisir que nous éprouvons dans nos réunions à thé, autour de nos tables de jeu, dans nos conversations littéraires, dans notre politique d'estaminet et dans notre théâtre ! Il faut qu'on ait perdu tout sens commun, pour préférer nos joies à ces anciens plaisirs. L'Eglise permettait alors, de temps en temps, de rire un peu de ce qui est saint, les citoyens à l'honneur solide permettaient également de dépasser un peu les bornes du permis pendant le carnaval, et les statuts des villes autorisaient aussi à certains jours les jeux du hasard, d'ordinaire sévèrement défendus. Aujourd'hui, nous ne pouvons sans permission demander à une musique de jouer la nuit dans la rue. Partout où l'on jette un regard sur les fêtes, sur les foires, quelle joie franche et quelle sainteté, comme dit la *Chronique de Frankenberg* ! Sans doute les sermons rimés faits par l'évêque des enfants au jour de la fête de Saint-Grégoire ; les cantiques de saint Nicolas, de Ruprecht, de saint Martin, des trois Rois mages, les chants des processions n'a-

(1) Maurer, *Gesch. der Frohnhœfe*, II, 190 sq., 397 sq.

vaient pas une valeur poétique très remarquable, mais ils sont multiples et variés à l'infini, et dénotent une observation surprenante de la vie populaire et de la nature (1).

5. — La vie intérieure spirituelle au moyen âge.

Ce qui frappe surtout chaque observateur qui examine le moyen âge avec un peu d'attention, c'est son indépendance, son originalité, et un réalisme sain, quoique cru quelquefois. Dans l'art et dans la littérature de cette époque, il n'est vraiment pas question de fuir devant la nature ni devant ce qui est purement humain. Qu'on se rappelle seulement Don Quichotte et la littérature classique de l'Espagne.

Il en était presque toujours ainsi au moyen âge. On ne niait pas la nature, mais on cherchait à l'ennoblir, et cela, pour la nature tout entière et pour tout ce qui est autorisé à se mouvoir dans l'homme. Jamais une génération n'a aspiré à une humanité plus générale. Et c'est là une seconde de ses qualités. Ceux qui vantent chez lui seulement le cœur, l'idéalisme, l'imagination, ne connaissent qu'un de ses côtés. Et ceux qui lui attribuent surtout un cœur féminin (2), ne savent pas même ce qu'ils disent. Avec des suppositions aussi arbitraires que celles-ci, il est sans doute facile de comprendre comment on croit pouvoir découvrir dans le moyen âge, des contradictions et des contrastes si bizarres. Chacun juge les autres d'après lui. Notre époque elle-même si exclusive et si étroite, qui prend naturellement son idéal pour l'idéal de l'humanité en général, croit que l'exclusivisme est la première condition pour la perfection humaine. Et il en résulte que l'on prend la complexité pour la désunion, parce qu'on ne connaît pas de liens et de moyens capables de former dans l'homme une unité vivante avec beaucoup de choses.

Oui, s'il y a jamais eu une époque dont on peut dire

(1) *Gesch. der deutsch. Dichtung*, II, 277 sq.

(2) Carrière, *Die Kunst im Zusammenhange der Culturentwickelung*, III, II, 166.

qu'elle a pris au sérieux les efforts pour faire un homme complet, et pour arriver à la véritable humanité, ce fut bien le moyen âge. Et si maintenant nous cherchons des modèles qui nous orientent vers la même fin, nous pouvons nous former hardiment sur ceux que cette époque nous fournit. Là où dans le moyen âge l'esprit chrétien est parvenu à dominer, nous trouvons aussi l'homme tel qu'il doit être, l'homme qui a conservé ses qualités, l'homme qui a corrigé ou amélioré ses défectuosités et les a ennoblies avec ce qui a ennobli la femme. Ce n'est pas pour rien que les auteurs recommandent à l'homme, encore plus qu'à la femme, de cultiver la charité chrétienne. D'un autre côté, ce ne sont pas de vaines paroles, quand on dit que les femmes et les religieuses voulaient alors se revêtir de la dignité de chevalier. Elles se conduisaient comme des hommes, et ne devenaient cependant pas des femmes-hommes. Il est impossible de se représenter ainsi une femme du moyen âge. L'idéal de cette époque n'est pas un homme, pas une femme, mais un être qui unit en lui les meilleures qualités de l'un et de l'autre, en un mot un homme complet. Nous ne disons pas que cette époque ait réalisé cet idéal, ou l'ait seulement atteint ; mais c'est déjà un grand honneur pour elle que de l'avoir mieux entrevu, et d'avoir plus qu'aucune autre aspiré d'une manière consciente à sa réalisation. Et beaucoup l'ont réalisé de fait. Si l'on comprenait la tâche de l'histoire de la civilisation, c'est-à-dire si on jugeait le temps, non pas seulement d'après les aventures romanesques et les crimes qui remplissent les annales de l'histoire publique, mais d'après ceux qui sont les ornements de l'humanité, qui aiment mieux travailler dans l'obscurité et le silence plutôt que de faire parler le monde d'eux ou de faire raconter au papier des inventions sur leur compte, l'aveu de ces faits ne souffrirait pas de difficulté. Mais malheureusement il est bien rare que la véritable vie de ces élus soit écrite. Souvent même le peu que nous possédons

sur eux, sur ces représentants les plus nobles de l'esprit de leur époque, n'est pas apprécié, parce qu'on n'a pas l'intelligence de leur grandeur.

Lors même que nous ne trouvons pas uniquement des hommes parfaits parmi les meilleurs du moyen âge, il n'en est pas moins vrai que cette époque se distingue incontestablement des autres par la force de la volonté. Que celui-ci ou celui-là se battît de telle ou telle façon, peu importe ; on ne peut dire que la force, la résolution et le courage lui aient fait défaut. L'hypocrisie par lâcheté était étrangère aux hommes de ce temps-là. Ils ne voulaient rien faire à moitié, ni péché, ni pénitence, ni vertu. La tendance au vice n'était pas plus grande qu'aujourd'hui, mais elle était moins dissimulée ; la vertu était beaucoup plus téméraire et plus constante, en un mot elle était plus chevaleresque. Cette race de chevaliers ne connaissait que de nom le péché héréditaire et le péché en masse de notre génération, le respect humain. Mais ce qui faisait sa plus grande gloire, c'est un sentiment de justice pour lequel nous n'avons plus guère d'intelligence aujourd'hui. Nous perdons notre vie à débiter de belles paroles sur la vertu, et à faire des actions futiles ; puis nous tombons d'épuisement alors que ce n'est pas la force qui nous a abandonnés, mais le plaisir pour la vanité. Et avec cela nous nous moquons de ceux qui ont cru devoir réparer une vie pleine d'injustices par une pénitence terrible, par des donations grandioses et par des pratiques de piété et de charité. Mais en définitive lequel des deux vaut mieux, ou de terminer, avec l'ancien et le nouveau paganisme, une vie pleine de crimes, par l'espèce de fuite la plus lâche qui soit, la fuite de la sincérité, de la justice et de la vie, — car c'est le suicide, — ou bien de donner, au moins à la fin, une satisfaction chevaleresque à la justice de Dieu foulée aux pieds et au monde ? Heureusement, cette dernière chose était devenue à cette époque, on pourrait presque dire une mode chez les plus mauvais. Si ces hommes, pleins d'une force de volonté

indomptable, n'avaient pas été tellement pénétrés du sentiment qu'il y a une justice immuable et inexorable, et d'un respect vraiment chevaleresque, au moins pour l'autorité surnaturelle, que serait devenu le monde sous leurs mains de fer? Et aujourd'hui on les méprise, surtout parce qu'ils ont respecté l'autorité de l'Église. Comme si une volonté forte et sans discipline pouvait rester saine et droite !

Le respect pour l'autorité surnaturelle était donc le moyen par lequel cette race forte a réalisé la modération et l'adoucissement de la volonté, choses sans lesquelles personne ne deviendra un homme complet. Ce même respect pour la parole et la volonté de Dieu donna aussi à son esprit d'un côté la sûreté, et d'un autre la mesure et la discipline, qui sont tout aussi indispensables pour devenir un homme complet. C'est précisément dans le domaine spirituel que cette époque avait besoin d'une direction ferme et sûre, car le moyen âge fut surtout une époque de recherches, de réflexion et d'étude (1), mais non dans le sens de notre temps auquel nous accordons avec empressement la double gloire d'être une époque d'intelligence et d'invention. Nous disons d'*intelligence*, car malheureusement nous cultivons l'intelligence exclusivement aux dépens de la raison, et encore davantage de la volonté et du cœur. Nous disons ensuite d'*invention*. Trouver n'est pas ce qui donne le plus d'orgueil aux esprits modernes : ils ne veulent pas même cela, car autrement ils ne glorifieraient pas tant la folie de Lessing; mais ce qu'il leur faut, c'est inventer. Pourvu que quelque chose soit nouveau, et n'ait jamais été dit, ils sont contents. Que ce soit vrai ou faux, ils ne s'en inquiètent pas. Beaucoup perdraient même tout leur enthousiasme, s'il en était ainsi, puisqu'ils n'auraient plus l'espoir d'inventer quelque chose de nouveau.

A cette époque on regardait avant tout la vérité,

(1) V. Vaublanc, *La France aux temps des croisades*, III, 41 sq. Kenelm Digby, *Mores cathol. or Ages of Faith*, 6, 8, ch. 5 ; II, 570 sq.

peu importe d'où elle vînt, de Jésus-Christ, des païens, des Juifs, des Sarrasins. Les gens du moyen âge étudiaient avec une véritable avidité les anciens, non pas uniquement au point de vue de la forme comme l'Humanisme, mais pour y trouver un fragment de vérité, si petit soit-il. Trouver du nouveau leur importait peu. Cette tendance leur vint seulement plus tard, et ne fut pas la dernière cause de cette dégénération qui prépara tant d'adversaires à la scolastique à son déclin. Mais ils avaient un esprit butineur, comme certes les abeilles elles-mêmes ne l'ont pas. A aucune époque les hommes n'ont émigré si loin et en si grand nombre, uniquement à cause d'un maître célèbre ou d'une école florissante. Ce fut une époque de croisade, non seulement pour le saint Sépulcre, mais aussi pour la science. Nous ne savons pas si Pétrarque pensait au moyen âge en écrivant ces vers, en tout cas il lui adresse une louange des plus justes :

« Je sais qu'il y eut des temps, »
« Où déjà l'enfant suçait le lait de l'honneur, »
« Et où vieux et jeunes avaient soif d'agir. »
« Ils s'en allaient aux pays lointains, »
« Se hâtaient de franchir les monts et les mers »
« Pour recueillir des fruits et des fleurs. »

Mais ils ne se contentaient pas de butiner, ils travaillaient aussi, et cela d'une manière particulière à eux. Ici non plus leur indépendance et leur témérité habituelle ne les quittaient pas. Jamais ces hommes si chevaleresques ne se résignaient à être de simples copistes. Leur plume était acérée comme l'épée et forte comme la lance. Ce qu'ils trouvaient, ils le considéraient comme butin de guerre. Aussi en faisaient-ils ce qu'ils voulaient. Ils rejetaient ce qui leur était un obstacle. Ils s'appropriaient et ne se laissaient plus enlever par personne ce qui pouvait augmenter leur force défensive. Dans la guerre sainte contre les ennemis de la vérité, et dans les luttes chevaleresques qu'ils soutenaient sans cesse, la scolastique leur avait donné

une promptitude et une adresse qui nous effraient presque aujourd'hui. De même que pour les chevaliers bardés de fer, aucun pays n'était trop éloigné, aucun ennemi trop puissant, de même jamais aucun adversaire n'a vu ces chevaliers de l'esprit tourner le dos dans la mêlée. Aucune difficulté ne les effrayait, si haute et si profonde fût-elle. Car, dans la sévère discipline intellectuelle à laquelle ils s'étaient soumis joyeusement et librement, ils trouvaient une force et une certitude de la victoire qui les élevaient bien au-dessus de la force humaine, et qui étaient d'autant plus inébranlables qu'ils savaient plus sûrement que la direction à laquelle ils s'étaient soumis, n'était pas purement humaine, mais divine. On leur a reproché tout cela. Et nous, c'est justement pour cette raison que nous les louons, que nous les prenons pour modèles, et que nous n'avons qu'un seul désir : faire comme eux.

Mais ce que nous leur envions le plus, c'est la profondeur, l'ardeur et l'étendue de leur cœur. Il est difficile de trouver un besoin du monde et de l'homme, dont ils ne se soient pas souciés, non pas avec des paroles vaines, mais avec les actions vivantes dont nous jouissons des fruits encore aujourd'hui. Il n'y a pas de créature sur terre ou sous terre, que leur amour n'ait embrassée. Quels sacrifices n'ont-ils pas faits pour secourir, par leurs mérites, les âmes de ceux qui avaient disparu de leurs yeux, mais non de leur amour, et qui n'étaient pas délivrées de l'obligation commune d'expier les péchés ! Ils éprouvent même des sentiments de douloureuse compassion pour ceux qui sont à jamais éloignés de l'amour de Dieu. On ne saurait s'imaginer quelque chose de plus touchant que ce cantique répandu sous tant de formes, dans lequel le moyen âge s'accuse d'avoir plus contribué à la mort du Seigneur que ceux qui l'ont crucifié, et que le traître Judas :

« Qu'as-tu fait pauvre Judas, »
« En trahissant ainsi ton Seigneur ? »

« Tu souffriras un tourment infernal, »
« Et tu seras éternellement le compagnon de Lucifer. »
« C'est notre grand péché et notre crime »
« Qui ont cloué à la croix Jésus, le vrai fils de Dieu. »
« C'est pourquoi nous ne devons pas t'injurier, »
« Toi pauvre Judas, ni la troupe des Juifs. »
« C'est nous qui sommes coupables (1). »

Là on ne trouve rien de cette prétendue soif du sang des Juifs et des hérétiques, rien de la joie sur le sort des damnés dans le feu infernal. Ils auraient mieux aimé donner leur sang, qu'ils étaient à tout moment prêts à verser pour Jésus-Christ, si, par son effusion, ils avaient pu secourir les pauvres égarés. Ils n'épargnaient ni les larmes, ni les actions de tendresse, là où elles avaient leur raison d'être, et où elles pouvaient profiter à leur âme et à une âme étrangère. Il est touchant de voir comment ces chevaliers savaient prier, gémir et pleurer. Il faudrait que celui-là n'eût pas de cœur, qui ne s'attendrirait pas en voyant avec quelle sincérité ces rudes héros se lamentent sur les souffrances de Jésus-Christ, confessent leurs péchés, sèchent le sang des blessés et les larmes de ceux qui pleurent, se pardonnent mutuellement leurs fautes et se recommandent à Dieu et aux Saints à l'heure de la mort. Lorsqu'ils sont arrivés au moment décisif, ces hommes de fer confessent leurs péchés, se prosternent à terre dans l'attitude de la prière, et demandent à Dieu de considérer les blessures par lesquelles il a sauvé les siens (2). Ensuite ils se donnent le baiser de paix (3), et se jettent comme des lions sur l'ennemi, le corps vêtu d'acier, l'âme protégée par l'amour de Dieu et plus étincelante de pureté que la flamme d'une lampe (4). Et quand un héros tombe,

(1) Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied*, II, 468 sq. n. 616 2q. 471 n. 624. Kehrein, *Die æltesten kathol. Gesangbücher*, n. 181, 8 (I, 408). V. en outre Hoffmann von Fallersleben, *Gesch. des deustch. Kirchenliedes*, (3) 331.

(2) Kuonrât, *Rolandslied*, 3395 sq., 3430 sq., 7903 sq., 8422. *Chanson de Roland*, 3100 sq.

(3) Kuonrât, *Rolandslied*, 5780 sq.

(4) *Ibid.*, 4859 sq., 7880 sq.

il meurt comme victime de son amour pour Dieu. C'est son jour le plus beau. Il va alors recevoir la récompense de ses travaux. Il deviendra le frère des anges ; il s'en ira vers le Seigneur qui est venu dans le monde pour ses péchés, et qui lui a fait l'honneur de le prendre à son service (1). Il s'étend en forme de croix sur la terre humide et rougie de son sang. C'est ainsi qu'il veut mourir. Il confesse encore une fois ses péchés. Il prie pour sa chère et sainte patrie, pour tous ceux qui, comme lui, servent Dieu avec la même fidélité. Il lève les mains au ciel et dit : O Seigneur, tu sais que mon cœur veut parler de toi. Fais grâce à mon âme. Puis sa tête s'incline, et son âme s'envole vers le Seigneur tout-puissant, où elle se réjouira éternellement (2).

En vérité nous ne pouvons pas le nier, c'est une vie riche et pleine ; c'est un monde complet, homogène. Si cette vie a dépassé de beaucoup la nôtre en contenu en plénitude intérieure et en variété de formes extérieures dans les choses ecclésiastiques, scientifiques, politiques, sociales et domestiques, elle l'a encore fait davantage par l'unité qui réunissait en un grand tout, ces phénomènes si originaux et si indépendants. Ce n'était pas comme aujourd'hui seulement le cercle d'une puissance extérieure, qui empêchait les parties individuelles de se disloquer ; mais c'était une puissance intérieure qui les pénétrait toutes, et qui, sans porter préjudice à leur indépendance et à leurs particularités, les unissait dans un tout harmonieux, et finissait toujours, après mille erreurs lamentables, par réaliser de nouveau l'unité et l'ordre. C'était la puissance surnaturelle de l'autorité divine, c'était la foi commune, le même culte de Dieu, le même amour pour lui, l'attachement à la même direction par l'Eglise de Dieu. Il est impossible de comprendre le moyen âge sans l'Eglise. Toute la vie du moyen âge

(1) *Ibid.*, 6881 sq.
(2) Kuonrât, 6494 sq., 6888 sq. *Chanson de Roland*, 2013 sq., 2237 sq., 2355 sq.

est l'histoire des efforts que l'humanité a faits sous la conduite de l'Eglise, pour rendre le naturel et le surnaturel d'accord sur terre (1). C'est par là qu'a pris naissance cette sévère discipline qui a adouci, sans les détruire, la force et la sévérité de cette époque. C'est d'elle que sont sortis ce goût curieux, cette harmonie et cette homogénéité merveilleuses qui semblent innées au moyen âge. Dans les prescriptions d'état, dans les ordonnances des villes, dans les corps et métiers, dans les institutions sociales, dans la scolastique, dans l'architecture, dans l'organisation des solennités, dans la disposition des habitations, partout se manifeste un art dans lequel chaque partie est parfaitement conforme à l'ensemble, et une habileté remarquable pour faire valoir les détails, produire de l'effet par le tout, art qui semble presque naturel et nécessaire aux gens de cette époque, mais que, malgré tous nos efforts, nous ne pouvons plus atteindre, maintenant que nous ne possédons plus ce feu intérieur, ce ciment qui unit tout : la subordination au surnaturel.

6. — La vie religieuse au moyen âge.

Mais comme c'est tout clair, c'est dans le domaine de a vie religieuse, que le surnaturel se manifeste le plus (2). Toute la manière de voir religieuse du moyen âge peut se résumer dans ces deux principes : Ne compte pas sur toi, mais seulement sur Dieu. Abandonne-toi à Dieu, mais ne lui laisse pas tout faire. Fais tout ce que tu pourras, cherche du secours là où tu pourras en trouver ; attends plus de la communauté que de toi seul, et considère toute chose uniquement comme un moyen de t'approcher de Celui dont la grâce est ton unique salut, et sa possession ton unique fin (3).

Cette époque virile était profondément pénétrée de la parole de l'Imitation de Jésus-Christ : Ce n'est pas

(1) Gauthier, *Comment il faut juger le moyen âge ?* 113.

(2) S. Hasak, *Der christliche Glaube des deutschen Volkes beim Schlusse des Mittelalters.*

(3) Cf. plus haut X, 8.

l'œuvre d'un jour ni un jeu d'enfant (1). Commence de bonne heure, fais ce que tu peux, va toujours de l'avant, ne t'arrête jamais. Si tu as commis une faute répare-la. Fais ce que tu as négligé. C'étaient des principes qui, à cette époque, étaient tout naturels. Personne ne pensait (2) qu'avec une vaine bonne volonté, et avec une confiance inactive en Dieu, on pouvait conquérir le royaume du ciel, qui, selon la propre parole du Seigneur, ne peut être conquis que par la violence (3). O homme, dit Reinmar de Zweter, écoute mon conseil, il te fera du bien, si tu veux le suivre. Pense toujours comment tu parviendras à la vie éternelle. Avant tout aime Dieu ; puis apprends les dix commandements qui ont été donnés à la chrétienté pour lui venir en aide. Si tu agis ainsi, tu seras heureux, ici comme là-bas (4). Il ne suffit pas de désirer, il faut agir. Si les désirs suffisaient, alors tous seraient parfaits et heureux.

« Tous nous avons un désir commun, »
« C'est que Dieu nous donne une bonne mort, »
« Exempte de tout danger. »
« Le désir est bon ; mais que la fin soit bonne, »
« Cela dépend uniquement de la vie qu'on a eue. »
« Si Dieu le voulait, certes il le pourrait : »
« Mais ce serait chose par trop facile, »
« Que d'arriver à la félicité, »
« Sans une bonne vie et sans bonnes œuvres. »
« Une vie bonne nous donne une bonne fin, »
« Et une vie mauvaise une mauvaise fin. »
« Il en sera toujours ainsi. »
« Un jour, au jugement dernier, l'âme saura »
« Où elle doit aller d'après ses mérites (5). »

C'est dire que l'homme est lui-même l'auteur de sa destinée déjà ici-bas, et encore davantage dans l'éternité. Ce n'est pas Dieu qui fera jamais défaut. Puisse seulement l'homme ne pas se faire défaut à lui-même !

(1) *Imit. Christi*, III, 32, 2.— (2) Cf. Warnung, 2710 sq., 2797 sq.
(3) Matth., XI, 12. Luc., XVI, 16.
(4) Reinmar von Zweter, 2, 191 (Hagen, *Minnes.*, II, 211). Marner, 15, 42 (Hagen, II, 257).
(5) Reinmar von Zweter, 2, 205 (Hagen, *Minnes.*, II, 214).

Et puisse-t-il, s'il se fait défaut, faire pénitence pour sa faute, tandis qu'il en est temps. C'est pourquoi il est dit de nouveau :

« O homme aie pitié de toi. »
« Tu vis encore dans les jours de la grâce ; »
« Dieu peut encore te faire miséricorde, »
« Si tu veux te repentir de tes péchés. »
« Tu ne dois jamais désespérer de Lui (1). »

Mais des hommes qui prennent leurs devoirs au sérieux relativement aux deux questions de la pratique du bien et de l'expiation du mal, cherchent toujours des moyens et des personnes qui puissent leur faciliter des tâches aussi difficiles. La foi qui, à cette époque, dominait incontestablement les esprits, quand même les actions n'y répondaient pas toujours, montre précisément par là qu' elle s'est beaucoup souciée de ce besoin invincible du cœur, combien elle est naturelle avec toute sa surnaturalité, combien elle connaît exactement l'homme, combien elle condescend à sa faiblesse, quand même elle exige des choses qui sont au-dessus de lui. Et les hommes de cette époque savaient aussi embrasser de tout cœur ce côté de la religion, précisément parce qu'ils mettaient vigoureusement la main à l'œuvre, quand il s'agissait de leur salut. Celui qui ne fait rien se suffit facilement à lui-même. Celui qui commence une œuvre sérieuse ne peut se passer de secours. C'est pourquoi nos pères, comme d'ailleurs tous ceux qui sont complètement convaincus de la pensée de travailler à leur salut, ont trouvé une si grande consolation dans la constitution fondamentale de la vie catholique, dans la communauté avec l'Eglise visible, et dans le soutien que leur procuraient des moyens visibles de salut. De même que le chevalier sérieux, prêt au combat, reçoit avec reconnaissance chaque compagnon d'armes sur lequel il peut compter, et chaque moyen de combat sûr, de même cette race forte s'est attachée

(1) *Ibid.*; 1, 41 (Hagen, *Minnes.*, II, 177).

de tout son cœur aux doctrines pleines de consolation du christianisme, de l'autorité de l'Eglise, des sacrements et des sacramentaux, de la communion des Saints, c'est-à-dire de leur vénération, de leur intercession, de la participation à leurs mérites. Ce n'étaient pas la paresse ni l'indifférence qui leur rendaient cet article de foi si cher. A cette époque, des âmes tièdes, indifférentes, qui n'étaient pas résolues à tout risquer, n'attachaient pas plus d'importance à ce soutien qu'elles ne le font aujourd'hui. Mais ceux qui luttaient en vrais chevaliers savaient mieux apprécier la valeur de ces moyens de secours. C'est dans cette intention qu'ils se servaient de l'Eglise et de sa médiation. Ils savaient que Dieu seul donne la grâce dans laquelle toute force repose (1).

« Dans le monde tout entier, il n'y a pas de Sauveur, »
« Excepté le doux Seigneur Jésus-Christ (2). »

Ils n'oubliaient jamais ce que leur disait le beau cantique de l'indulgence :

« Pour protéger l'humanité et lui être utile, »
« Jésus-Christ lui a laissé le testament des sept paroles, »
« Et sa mort douloureuse et pénible. »
« Le martyre et le sang qu'il fait couler, »
« Donne au pécheur un grand courage »
« Où il puise indulgence et protection (3). »

Néanmoins, ils s'attachaient pleins de confiance à l'Eglise établie par Dieu pour être notre médiatrice, et à ses serviteurs. S'ils voyaient des défauts en ceux-ci, ils les déploraient ; mais ce n'était pas une raison pour ne plus obéir à Dieu, et pour réclamer un moyen de salut autre que celui que Dieu nous avait donné. S'il ne leur était pas possible de respecter la personne, ils respectaient, dans leur foi, le pouvoir que Dieu leur avait confié (4). Ils

(1) Hugo von Trimberg, *Renner*, 2827, 2837 sq.
(2) Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied*, II, 467, n° 614, 7.
(3) Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied*, II, 283 sq., n° 440, 6.
(4) *Der Winsbecke*, 6, 6 sq. ; 7, 1 sq. (Haupt). Werner, 1, 1, 2 (Hagen, *Minnesinger*, III, 11). Bopp, 1, 15 (*Ibid.*, II, 380 sq.). *Der Meiszner*, 2, 7 (*Ibid.*, III, 89).

savaient que puisque Dieu avait mis entre leurs mains les sept sacrements (1), il n'y avait pas d'autre moyen de parvenir de cette vie au véritable héritage (2). Et comme leur unique but était d'aimer Dieu et de croire en lui de tout leur cœur, ils le cherchaient là où il doit être cherché selon ses prescriptions (3).

Dans le même sens, ils recouraient à l'intercession des Saints. Ils considéraient toujours ceux-ci comme leurs modèles, mais non comme s'ils eussent attendu d'eux leur salut, non comme s'ils eussent cru pouvoir épargner leurs propres peines par leur intercession. Ceci ne leur venait pas même à l'esprit quand ils invoquaient la reine de tous les saints, la Mère du Seigneur (4). En

(1) Hugo von Trimberg, *Renner*, 2835 ; cf. 17674, 17734. Wackernagel, II, 514, n° 675, 7.

(2) Seifried Helbling, 2, 841 sq.

(3) Hugo von Trimberg, *Renner*, 14460 sq.

(4) Si ceux qui prétendent qu'au moyen âge, la Sainte Vierge et les Saints ont pris la place du Christ, avaient la bonté de nous en fournir des preuves, nous leur serions reconnaissants d'augmenter ainsi notre science. Chez les théologiens, nous trouvons presque toujours trop peu de Mariologie. Rainer, dans sa *Panthéologie*, ne parle pas du tout de la Sainte Vierge. Saint Thomas est assez bref sur ce sujet, et les autres scolastiques que nous connaissons le sont également. Ceux qui s'étendent le plus sur cette question, sont Albert le Grand et Antonin. Dans son ouvrage, Mone a réuni 320 hymnes sur Dieu (et les anges), 300 sur la Sainte Vierge et 595 sur les Saints. Cette différence vient de ce que, la plupart du temps, il présente des hymnes qui ont été composées pour des églises particulières, dont un saint était le patron, tandis que les autres étaient chantées partout. Vouloir en conjecturer que Dieu était au second plan, serait comme si on disait qu'un pays n'estime pas son prince, parce qu'on y célèbre seulement une fois l'an l'anniversaire de sa naissance, tandis que chaque jour des milliers de fêtes de ce genre sont célébrées. Il y avait plus d'hymnes répandues d'une manière générale sur Dieu, sur Jésus-Christ et sur sa vie, que sur la Sainte Vierge. Wackernagel, qui est si fâché que le Christ soit remplacé par les Saints, a 612 chants sur Dieu, Jésus-Christ, le Saint-Esprit (sans compter les nombreux cantiques de pénitence, de processions et de méditations) et seulement 285 sur la Sainte Vierge et les Saints. Chez saint Bernard, comme il y a peu de sermons se rapportant à la Sainte Vierge, en comparaison du nombre considérable de ceux qui se rapportent à Jésus-Christ ! Sur 75 sermons, Thomas a Kempis en a seulement 9 sur la Sainte Vierge et sur les Saints. Dans l'*index* de la *Bibliotheca maxima*, formant un gros in-folio, les passages parlant de Jésus-Christ occupent 58 colonnes en 63 paragra-

elle, ils voyaient le bouclier de paix des pécheurs et de la chrétienté (1), le sentier et la voie qui conduit au ciel (2), le modèle dans lequel il leur semblait voir se refléter, comme dans un miroir, tout ce que nous disent les Écritures (3).

Ils ne voulaient point par là s'épargner la peine de prier en ce qui les concernait personnellement. Ils demandaient seulement à la Mère de Dieu de faire violence au cœur de son Fils en faveur de ses dévots, et à cause du sein qui l'avait nourri et des plaies qu'il avait reçues pour nous (4). Nous savons bien, disent-ils, et cela nous a été assez souvent répété par de sages curés et prédicateurs, que Dieu nous a rachetés avec ses chères plaies ; mais c'est précisément parce que nous mettons tout notre espoir en celles-ci, et que nous ne pourrons jamais recevoir assez de son sang, que nous nous adressons à Marie, afin qu'elle nous en donne plus que nous ne pouvons en prendre nous-mêmes. L'amour de son Fils ne peut lui refuser aucune prière. C'est pourquoi nous lui disons (5) :

« Jamais ton Fils ne t'a rien refusé (6) ; »
« Ton oui c'est son oui, ton non son non (7). »
« Ton cher enfant est si bon, »
« Qu'il t'accorde facilement tout, »
« Et fait volontiers ce qu'un seul désir demande de lui (8). »

phes, ceux sur la Sainte Vierge 8 seulement en 15 paragraphes. A cela, il faut en ajouter 37 colonnes sur Dieu, 6 sur la Sainte Trinité et 7 sur le Saint-Esprit. Dans l'*index* de Hugo de S. Charo comprenant 660 colonnes, la Sainte Vierge en a 2, Jésus-Christ 22, Dieu 14. Dans l'*index* gigantesque de Tostat, qui comprend 2 volumes in-folio, il y a 35 colonnes qui se rapportent à Jésus-Christ, 22 à Dieu, et 5 seulement à la Sainte Vierge.

(1) Heinrich von Meiszen (*Frauenlob*), *Spruch*, 290, 5 sq. (Ettmüller, 166). Marner, 15, 5 (Hagen, II, 247). Konrad von Würzb., *Ave Maria*, 26 (*ibid.*, III, 341). Poppe, 3 (*ibid.*, III, 405).

(2) Sigeher, 1, 3 (Hagen, *Minnesinger*, II, 360 ; cf. IV, 765).

(3) *Der alte Meiszner*, 2 (Hagen, *Minnesinger*, II, 224).

(4) *Der Hinnenberger*, 8, 9 (Hagen, *Minnes.*, III, 40).

(5) Stolle, 1, 19 (Hagen, *Minnesing.*, III, 7).

(6) Marner, 14, 2 (Hagen, II, 243) ; 15, 14 (II, 250).

(7) Gottfried von Strassburg, 43, 11 (Haupt, *Zeitschr. für deutsch. Alterthum*, IV, 529).

(8) Damen, 1, 24 (Hagen, III, 161. Wackern., II, 212, n° 351, 9).

Avec ce mélange inimitable de force et de tendresse propre au moyen âge, Mechtilde nous représente, dans un poème plein d'élan et de profondeur, Marie comme la fiancée de la Sainte Trinité, la Mère du Fils de Dieu, et par le fait même la Mère des orphelins, la Mère des hommes, et nous dit que comme telle son sein est rempli du lait pur de la miséricorde divine. Le glaive de douleurs qui traversa l'âme du Fils, perça le sein et le cœur de la Mère (1). Mais quand l'âme fut née des plaies ouvertes de son Fils, elle était encore faible et sans soutien. C'est ainsi que la Mère de Dieu dut être sa nourrice, et se prêta joyeusement à ce ministère. C'est ainsi que jadis, ô Vierge, tu as allaité les Apôtres avec une doctrine maternelle et une prière énergique. C'est ainsi que tu as allaité les martyrs dans leurs luttes, par une foi forte, que tu as protégé les confesseurs, que tu as donné aux vierges la chasteté, aux veuves la constance, aux persécutés la douceur et aux pécheurs le repentir.

« O femme, allaite-nous encore maintenant, »
« Car ton sein est si plein »
« Qu'il te causerait de grandes douleurs, »
« Si tu ne voulais pas nous nourrir. »
« Allaite-nous donc jusqu'au dernier jour ; »
« Car la source ne devra se tarir »
« Que lorsque les enfants de Dieu, tes enfants, »
« Seront déshabitués du sein de leur mère, »
« Que lorsqu'ils seront devenus grands et forts (2). »

Comme nous devons rougir, dans la froideur de notre intelligence qui ne comprend rien, de n'être plus capables d'avoir des pensées aussi profondes que cette simple religieuse ! Nous regrettons de ne plus trouver en nous ni amour, ni chaleur, ni force, et nous déplorons que Jésus-Christ nous soit devenu étranger. Mais pourquoi ne suivons-nous plus les voies qui conduisent si facilement jusqu'à Lui ? Nous souffrons toujours de cette crainte

(1) Rumeslant, 1, 4 (Hagen, II, 367). Konrad von Würzburg, 34, 3 (*ibid.*, II, 330).
(2) Mechtild von Magdeburg, 1, 22.

étroite que Dieu ne pourrait pas trouver son compte. C'est la preuve la plus sûre que nous savons trop bien combien l'amour pour Dieu tient peu de place dans notre cœur. Comme elles nous étaient supérieures ces jeunes filles, qui jadis, au mois de mai chantaient le naïf cantique suivant :

« Le mai dont je veux parler, c'est le doux Dieu. »
« Lorsqu'il était sur la terre, il a souffert maintes railleries. »
« Eh bien, allons vers la croix et voyons le mai : » [a donnée. »
« Il est la fleur pleine d'amour que la servante du Seigneur nous
« Sur les rameaux de cette croix est un vin rouge. »
« Qu'on donne aux hôtes amis ; mais ils doivent être purs. »
« Les petites filles s'asseyent à table, les anges font entendre de [doux chants. »
« Le Saint-Esprit est le cellerier et Marie l'échanson (1). »

C'est ainsi que partout et toujours leur pensée revient vers Celui qui plane devant leur esprit, comme étant leur unique tout, comme étant le Seigneur impérial, le général impérial, le dispensateur de grâces impériales, l'empereur de leurs âmes. Quand ils combattent et luttent, les nécessités de la bataille leur disent combien ils ont besoin de ce chef puissant.

« Qui peut entreprendre quelque chose de bien sans toi ? »
« Quel cœur pourrait t'aimer sans toi ? »
« Seigneur n'enverras-tu pas Celui qui donne tout, » [fait ? (2) »
« Le Saint-Esprit vers celui qui veut persévérer et devenir par-

Quand ils font pénitence, la douleur qu'ils ne sauraient effacer, malgré tous leurs efforts, la grandeur de leur péché, les pousse d'autant plus vers Celui qui a expié pour eux, et qui leur a enlevé la plus grande partie de leur faute (3).

« Si le pécheur devait payer ce qu'il doit, »
« Sans la grâce, Seigneur, jamais il n'y parviendrait. »

(1) Wackernagel, II, 636, n° 825 ; cf. II, 634. Cf. Hoffmann von Fallersleben, *Gesch. d. deutsch. Kirchenl.*, (3) 122 sq.

(2) Reinmar von Zweter, 2, 10 (Hagen, *Minnesinger*, II, 179. Wackernagel, II, 78, n° 116).

(3) Stolle, 1, 6 (Hagen, *Minnes.*, III, 4. Wackernagel, II, 92, n° 160). Cf. Heinrich von Meiszen (*Frauenlob*), *Spruch*, 352, 1 sq. (Ettmüller, 202). Marner, 15, 12 (Hagen, II, 249. Wackernagel, II, 102, n° 186). Boppe, 1, 13 (Hagen, II, 300).

« Cependant je sais que tu n'es pas impitoyable. »
« Au point de réclamer durement tout ce qui t'est dû (1). »

Lorsque le repentir leur arrache des larmes, ils se souviennent de Celui qui faisait jaillir jadis de l'eau fraîche d'un rocher, dans le désert, et de Celui, dont le côté, sur la croix, a répandu du sang et de l'eau pour eux (2). Lorsqu'ils s'épuisent en œuvres de charité et en sacrifices, ce ne sont pas leurs œuvres qui leur inspirent de la confiance, mais c'est Jésus, la consolation des pécheurs (3), et la miséricorde de Dieu, qui exauce avant qu'on ne l'invoque (4). Car seul le Seigneur Jésus-Christ nous a acquis la paix par sa mort. Pour nous en donner la certitude et détourner de nous la colère du Père, il lui montre ses cinq plaies sacrées, afin qu'il nous soit miséricordieux et clément. Et quand ils s'attachent à l'Eglise et aux moyens de salut, quand ils invoquent les Saints, ce ne sont pour eux que des nefs dont ils se servent pour voguer sur les flots impétueux de la mer du monde, vers la croix du Sauveur, le seul remède à la misère du péché.

« Deux obstacles, sûrs tombeaux, »
« Ont barré à jamais le courant de la vie, »
« D'un côté la colère de Dieu, rempart terrible, »
« De l'autre un précipice à pic, la chute d'Adam. »
« Les plus grands vaisseaux y ont sombré ; »
« Les matelots se sont noyés sans secours ;
« Plus personne ne pensait au salut et au bonheur. »
« C'est alors que la croix de Jésus devint le pont sauveur. »
« Que les rivages s'élèvent à pic maintenant, »
« Nous grimpons sur l'arbre de la croix, »
« Et nous arrivons à notre véritable patrie (5). »

On ne saurait porter dans son cœur une confiance plus grande envers Notre-Seigneur et Sauveur, que ne l'a fait cette génération. Si tu voulais, disait une reli-

(1) Marner, 14, 11 (Hagen, II, 244. Wackernag., II, 97, n° 176).
(2) Marner, 14, 1, 4 (Hagen, *Minnes.*, II, 242 sq.). Konr. von Würzburg (*ibid.*), II, 310 sq.
(3) Damen, 3, 6 (Hagen, III, 163. Wackern., II, 214, n° 353, 2).
(4) Hasak, *Die Himmelsstrasse*, 230, 232.
(5) Heinrich von Meiszen (*Frauenlob*), *Kreuzesleich*, 20, 1 sq.

gieuse du moyen âge, avec une certitude de salut indescriptible, si tu voulais, ô Père éternel, pousser si fortement le verrou de la justice derrière la porte du ciel, que les pécheurs ne puissent plus y entrer, je me plaindrais à Jésus-Christ, ton cher Fils, qui tient les clefs de ton empire, avec ton pouvoir tout-puissant entre les mains de son humanité (1).

C'est pourquoi, dans toutes leurs misères corporelles et spirituelles, ils se réfugiaient vers Jésus-Christ leur amour et leur espoir. Mais dès qu'ils parlent de lui, ils éprouvent le même sentiment que Dante, quand il décrit les bienheureux qui brûlent et commencent à lancer des étincelles dès qu'un mouvement joyeux traverse leur âme. Leur cœur bat, leurs paroles coulent, leurs sentiments répandent un parfum qui pénètre délicieusement nos cœurs arides. En lui, ils se sentent sûrs et forts, en lui ils trouvent la paix parce qu'ils lui sont unis. Ici se trouve accompli textuellement ce que l'apôtre veut, à savoir que le chrétien se revête de Jésus-Christ (2). Le bien qu'ils font, chaque désir pieux, ils le reconnaissent comme l'action de Dieu, et comme la vertu sainte de Dieu qui brille en eux. Les souffrances qu'ils éprouvent avec joie, à cause de Jésus-Christ, sont pour eux ses propres souffrances qui produisent en eux leurs salutaires effets. Les effets de grâce qui jaillissent en rayons lumineux de la divinité éternelle, et les efforts et les sacrifices, pour lesquels ceux-ci les enthousiasment, sont, d'après leur manière de voir, des regards que le Dieu aimant et l'âme qui apprend à aimer se renvoient mutuellement. Toutes les bonnes œuvres nous les devons seulement à l'humanité sainte de Dieu, et nous les accomplissons seulement par la vertu du Saint-Esprit. Tandis que par elle nous devenons déjà capables d'accomplir de grandes choses sur terre, par notre force de

(1) Mechtild von Magdeburg, 6, 16, p. 344.
(2) Rom., XIII, 14. Galat., III, 27. Col., III, 10.

volonté, nos œuvres, qu'elles nous soient agréables ou non, retournent à la Sainte-Trinité (1).

Ainsi, la manière de voir du moyen âge est la même que celle que sainte Thérèse résuma plus tard dans ces mots : Tout en Jésus-Christ, Jésus-Christ est notre tout, tout bien est en lui, vient de lui, par lui et avec lui (2). C'est vraiment dans l'esprit du moyen âge que fut composé le chant suivant sur les fonctions du Christ :

« Lorsque sur la Croix, le Christ nous donna la vie par sa mort, »
« Il prit dans ses mains le triple sceptre de sa domination, »
« Et pressa sur sa tête la couronne du triple honneur : »
« Debout sur son trône, il était l'empereur dominant tous les pays; »
« Portant un diadème d'épines et un vêtement de pourpre, »
« C'était le général qui, ayant arraché à l'ennemi le prix de la vic-
« Nous a donné la liberté ; répandant son sang » [toire, »
« Pour expier nos fautes, il remplissait le rôle d'évêque. »
« Empereur, général, évêque, prends ton peuple sous ta protec-
[tion (3). »

De fait Jésus-Christ est tout ici. Il est grand-prêtre, réconciliateur, médiateur ; il est roi, législateur, juge, protecteur, dispensateur de la grâce. Il est chef, soldat, libérateur. Et ce n'étaient pas là pour eux de vaines paroles. Mais quand ils parlaient et priaient, ils ne faisaient qu'exprimer les sentiments dont leurs cœurs étaient pleins. Ce sentiment d'avoir reçu en don tout en Jésus-Christ, leur inspira ces berceuses et ces cantiques de Noël pleins d'une confiance indescriptible : *In dulci jubilo ; — Venez petits enfants, chantez* ; — *Un petit enfant si aimable* ; — *Le jour qui est si plein de joie* (4). Ce sentiment que Jésus-Christ est le premier-né de toute créature, le premier-né d'entre les morts (5), les porta à composer ce cantique de Pâques plein d'allégresse : *Christ est ressuscité*, dont les phrases cadencées réson-

(1) Mechtild von Magdeburg, 7, 32.
(2) Teresa, *Leben Cap.* 22.
(3) Rumeslant, 5, 5 (Hagen, *Minnes.*, III, 60. Wackernag., II, 161, nº 283).
(4) Hoffmann von Fallersleben, *Geschichte des deutsch. Kirchenliedes*, (3) 416 sq. *Ibid.*, *In dulci jubilo*, (2) 46 sq.
(5) *Col.*, I, 15, 18.

nent comme les sons de la trompette du jugement dernier, et de l'entrée dans le ciel.

Mais ce qui est le plus touchant, ce sont encore leurs soupirs, quand ils méditent sur les souffrances par lesquelles il nous a délivré, et quand ils lui parlent de ses plaies et de son amour qui sont notre unique consolation (1).

« O source de toutes les fontaines comme tu es tarie ! »
« Consolation de tous les cœurs, comme tu te tais ! »
« Fleur de toute beauté comme tu es fanée ! »
« Lumière du monde, comme tu es obscure ! »
« Vie éternelle, tu es morte ! »

« O seule humanité, »
« O grand martyre, »
« O plaies profondes, »
« O force du sang, »
« O amertumes de la mort ! »
« Aide-nous par ta miséricorde à parvenir à la félicité (2) ! »

Une vérité si simple avec une telle profondeur de sentiment dit plus que ne pourraient le faire cent paroles savantes. Voilà le vrai christianisme, voilà la vraie humanité d'où provient un tel miel. C'est ainsi que parle la meilleure partie du cœur même à celui qui a des doutes, et peut-être sa tête cherche-t-elle avec tant d'empressement des motifs apparents et des doutes artificiels, parce que son cœur lui dit bien haut qu'il se trouve ici en face de la vérité. Oui, il n'y a pas à en douter ; il fait bon écouter des hommes qui expriment leur foi d'une manière si ravissante ; mais il fait encore meilleur les imiter dans cette foi. Ce qui vaut encore mieux, c'est de faire cause commune avec eux, non seulement dans leurs défauts et leurs faiblesses d'hommes, qu'ils partagent avec nous, et que nous partageons avec eux, mais aussi avec leur amour produit par la foi, amour qui leur a donné la force de se jeter dans les bras de Dieu

(1) V. Wackernagel, II, 513, n° 675 ; II, 964, n° 1203. Heinrich von Meiszen, *Spruch*,421 (Ettmüller,234). Marner,15, 36 (Hagen, *Minnes.*, II, 255 sq.). *Der Kanzler*, 6, 9 (*Ibid.*, II, 397).

(2) Wackern., *Das deutsche Kirchenlied*, II, 879 sq., n° 1081 sq.

après tous leurs égarements, et d'expier par une pénitence sérieuse les péchés qu'ils avaient commis dans le tumulte du monde.

Puisse le monde entier comprendre l'invitation que cette époque pleine de foi nous fait à tous, et à tout moment, par la bouche d'un de ses chanteurs !

« Une source »
« Claire comme un miroir »
« Invite le lépreux à se baigner. »
« Elle a son origine »
« Dans la fontaine »
« Qui jaillit du cœur de Dieu ; »
« Personne ne paie qui cherche ici du secours. »

« Il n'est personne, »
« Ni homme pur ni pécheur, »
« Qui lors même que ses péchés »
« Lui font verser des larmes amères, »
« N'éprouve la vertu merveilleuse »
« De cette source. »

« Près de cette source attend déjà »
« Le médecin plein de miséricorde, »
« La tête inclinée vers toi. Regarde quel amour »
« Il te témoigne avec ses bras et son cœur ouverts. »

« Pécheur va chercher la guérison, »
« Il en est temps encore ; mêle tes larmes à cette source ; »
« Persévère dans tes supplications, plein d'espoir, »
« Jusqu'à ce qu'elles te délivrent de ton fardeau (1). »

(1) Rumeslant, 6, 1 (Hagen, *Minnesing.*, II, 60. Wackernagel, III, 162, n° 288).

DOUZIÈME CONFÉRENCE

L'HOMME-DIEU JÉSUS-CHRIST.

1. Les contrastes que l'on trouve dans la vie du Christ sont un témoignage pour sa personnalité unique en son genre. — 2. Le Christ comme vrai Dieu. — 3. Comme vrai homme. — 4. Comme Homme-Dieu. — 5. Comme médiateur. — 6. Pas de salut en dehors du Christ; tout vient par lui. — 7. Le Christ tout dans tout. — 8. Le résumé de tous les devoirs du chrétien c'est l'imitation de Jésus-Christ. — 9. Le Christ notre tout.

1. — Les contrastes de la vie du Christ, témoignages en faveur de sa personnalité unique en son genre.

Les souffrances, ou comme on dit en langage chrétien, la croix, sont une pierre de touche sérieuse pour apprécier la valeur de l'homme. Celui qui ne peut supporter le malheur n'est qu'un homme incomplet. Mais encore plus que l'affliction, le bonheur éprouve l'homme. Combien il y en a qui ont résisté au feu de la douleur, et qu'une étincelle de joie consume ! Il est plus difficile de supporter un grand bonheur qu'un grand malheur. Mais la plus grande épreuve, c'est un changement de bonheur subit, la transition de l'affliction à la joie, du bonheur et de l'enthousiasme à la misère et à la honte. C'est seulement quand quelqu'un est sorti sain et sauf de cette purification des plus pénibles qui soient, que nous pouvons dire de lui que c'est un caractère entier et à toute épreuve. Celui-là seul est un esprit solide, qui supporte également la joie et l'affliction. Quelqu'un n'a trouvé le véritable équilibre, que lorsque la persécution et l'oubli ne l'écrasent pas, et que l'élévation ne lui tourne pas la tête. Les grands hommes ont toujours subi cette double épreuve. Mais c'est précisément parce qu'elle est difficile, et qu'on en sort rarement victorieux, que leur nombre est si limité.

Or il est un homme qui a subi cette épreuve de telle sorte que personne ne pourra jamais rivaliser avec lui.

Aucune œuvre, aucune vie ne peut enregistrer des changements si nombreux, si prompts, si complets, et avec cela une sublimité si élevée au-dessus de toutes les variations, une égalité aussi grande dans toutes les situations, que l'œuvre et la vie de Jésus-Christ. A peine né, le Sauveur est obligé de fuir devant le despote qui regarde son trône désormais comme perdu. Annoncé par les anges, prêché par les étoiles, désiré avec ardeur par le peuple, il se dérobe pendant trente années aux regards du monde qui attendait sa venue avec impatience. Salué avec des cris de joie partout où il se montre, écrasé presque par ceux qui cherchent du secours, il recueille la malédiction à la place de la bénédiction et la haine à la place de l'amour. Ceux-là même qu'il a dû fuir pour qu'ils ne l'élèvent pas sur le trône contre sa volonté, réclament sa mort parce qu'il s'est présenté illégitimement comme roi. Introduit comme Dieu, comme le Messie attendu, avec des transports de joie indescriptibles, dans la capitale de son royaume, une semaine s'est à peine écoulée qu'on réclame sa mort comme blasphémateur de Dieu, comme rebut de l'humanité. Le désir d'être baptisé dans son propre sang, lui fait attendre avec impatience l'heure où il veut se sacrifier pour nous ; et lorsque cette heure est venue, il livre en face de ce calice qu'il avait désiré boire, et auquel il s'était préparé pendant trente-trois années, un combat qui fait sortir son sang par tous ses pores. Devant la douceur de son regard, devant la suavité de sa parole : c'est moi (1), les invincibles soldats romains reculent et tombent à terre. Les lâches serviteurs à l'œil le frappent au visage, et lui disent avec des airs railleurs : Qui t'a frappé, ô Christ (2) ? Il brave d'abord la lapidation avec cette parole empreinte d'une sublime majesté : Moi et mon Père sommes un (3) ; puis, lorsque sur la croix,

(1) Joan., XVIII, 6 (2). Matth., XXVI, 68. Luc., XXII, 64.
(2) Joan., X, 30.
(3) Matth., XXXVII, 46. Marc., XV, 34.

la mort commence à le saisir, il s'écrie : Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'avez-vous abandonné (1)? Il souffre en silence comme un agneau (2), non comme un homme; il rend ensuite le dernier soupir en poussant un cri comme un lion (3), comme un Dieu vainqueur. Ayant succombé dans la lutte, il triomphe dans la mort. L'étranger, le païen, qui l'a vu seulement dans l'excès de la misère et de la honte lui rend ce témoignage : Vraiment cet homme était le Fils de Dieu (4). Et les disciples que, des années durant, il avait formés avec tant de soins, disent découragés et désespérés : Nous espérions que ce serait lui qui délivrerait Israël ; mais avec tout cela, c'est aujourd'hui le troisième jour que ces choses sont arrivées (5). Lorsqu'il fut mort, tout sembla perdu ; et voilà que, comme il l'avait dit lui-même, sa mort s'est manifestée comme le germe d'une nouvelle vie. Sa parole tant admirée s'est perdue dans le vent, et voilà que, dans la bouche de ses disciples, elle est devenue une parole créatrice.

Chez tout autre, des contrastes aussi considérables nous induiraient en erreur comme étant des contradictions ; mais quand nous les voyons en lui, ils produisent précisément l'impression d'une vérité unique en son genre, d'un tout incomparable. Ce fut une disposition merveilleuse, digne de la sagesse divine, que la vie de Jésus-Christ ne s'écoulât pas un seul jour d'une façon égale et sans trouble, mais que tantôt elle descendît dans les abîmes les plus profonds, tantôt elle s'élevât jusqu'aux cimes les plus sublimes, de telle sorte qu'il ne pouvait jamais continuer ce qu'il avait commencé ; et que chaque succès semblait se transformer, extérieurement du moins, en une défaite complète.

Ainsi chacun doit se convaincre que ce ne sont pas les

(1) Is., LIII, 7. Jerem., XI, 19. Act. Ap., VIII, 32.
(2) Ps., XXI, 7.
(3) Apoc., V, 5. Ps., XI, 10.
(4) Marc., XV, 39. Cf. Matth., XXVII, 54; Luc., XXIII, 47; Luc., XXIV, 21.
(5) Joan., XII, 24 ; XXV, 32.

situations dans lesquelles il s'est trouvé, qui l'ont fait et qui ont favorisé son œuvre, comme on l'a quelquefois affirmé. Ainsi on peut voir, à n'en pas douter, qu'il est bien au-dessus du monde et de son influence, qu'il est toujours le même dans toutes les circonstances, qu'aucune puissance terrestre, pas même la plus grande, la mort, ne peut lui arracher ce qu'il a une fois pris entre ses mains (1), à plus forte raison le faire disparaître lui-même. De là résulte la grande vérité, que Jésus-Christ ne saurait jamais être séparé de son œuvre, qu'il est intérieurement le même que ce qu'on voyait à l'extérieur, qu'en lui, et en lui seul, la vie, la parole, l'œuvre et la personne ne font qu'un et sont inséparables ; que les choses visibles et invisibles, les choses divines et humaines forment en lui un seul tout. Donc les contrastes qui se manifestent dans son histoire ne sont qu'un témoignage en faveur de sa puissance supérieure et de l'unité de sa personnalité.

2. — Le Christ comme vrai Dieu.

Ces contrastes contiennent tout d'abord une preuve de sa divinité. C'était pour une bonne raison que les soldats reculèrent devant lui. Ils n'avaient jamais fait cela devant une parole humaine. Mais dans la circonstance présente, ils voyaient devant eux plus qu'un simple homme. C'était pour une bonne raison que le débauché Hérode le faisait railler comme étant un insensé. De tels voluptueux, à qui toute action qu'ils ne peuvent accomplir, toute grandeur intellectuelle étrangère, semble quelque chose de sinistre, se plient d'ordinaire, avec une crainte superstitieuse, devant la plus pâle lueur de sagesse et de science humaine. Mais cette fois, celui qui était en sa présence était plus qu'un Salomon (2). Il ne pouvait comprendre cette sagesse divine ; c'est pourquoi il se moqua d'elle, comme on se moque toujours de ce qu'on ne comprend pas. C'était pour une bonne raison que le représentant de Dieu tremblait de-

(1) Joan., VI, 39 ; X, 28.
(2) Matth., XII, 42. Luc., XI, 31.

vant lui, comme s'il avait été lui-même l'accusé. Si Pilate n'avait vu en lui qu'un de ces nombreux orientaux prétendant au trône, il l'aurait écrasé avec cette réflexion recherchée, par laquelle la lâcheté de l'esprit aime à faire sentir son impuissance à l'homme qui ne peut se défendre. Mais il savait trop bien que c'était seulement son respect humain et non le manque de conviction, qui l'empêchait de descendre de son siège de juge et de tomber à genoux devant la majesté divine qui était devant lui. C'était pour une bonne raison que le puissant Caïphe, surpassant tout le peuple en perspicacité d'esprit et en force de volonté, lançait avec une énergie terrible, au milieu des intrigues jalouses des docteurs et des pharisiens, cette parole méchante : Vous n'y entendez rien ; vous ne réfléchissez pas qu'il est de votre intérêt qu'un seul homme meure pour le peuple, et que toute la nation ne périsse pas (1). Et avec le sentiment de son importance et de sa puissance, il s'adressa à celui qui était lié devant lui, et lui dit en présence du grand conseil tout entier : comme grand-prêtre du peuple élu, comme représentant de Dieu à qui toute âme doit l'obéissance, si elle ne veut pas mourir (2), je t'adjure par le Dieu vivant de nous dire si tu es le Christ, le Fils de Dieu (3). C'était l'heure décisive pour le peuple d'Israël, et pour l'humanité tout entière, heure d'une importance incomparable. La question était claire et légitime. La réponse fut aussi claire et franche. Tu l'as dit, je le suis. Et la dignité surhumaine de celui qui était enchaîné en face des passions déchaînées, la majesté divine qui brillait sur la physionomie, dans les paroles et dans le maintien de Jésus-Christ, faisant ici sa déclaration officielle devant la plus haute autorité terrestre, avec la conviction qu'il allait se faire condamner à mort, sont une preuve que celui qui répondait

(1) Joan., XI, 49 sq.
(2) Deut., XVII, 12.
(3) Matth., XXVI, 63. Marc., XIV, 61.

ces paroles était en réalité ce qu'il confessait être, Jésus-Christ, fils de Dieu.

Et cela restera toujours la chose principale dans le monde. Tout le reste n'est que de l'accessoire ; en cela Caïphe a raison. Cet enfant de la crèche, ce patient sur la croix, ce maître de l'Eglise, Jésus de Nazareth, le Christ, fils de Marie, est-il le fils du Dieu vivant ou ne l'est-il pas ? Telle est la question capitale pour tous les temps et pour tous les hommes. Tout dépend d'elle : l'ordre du monde, la paix de l'esprit, la possession de la vérité, la civilisation et le progrès, la vie et la mort. Si la clarté et la sincérité sont nécessaires quelque part, c'est bien ici. Rien ne sert de chercher à trouver des échappatoires ; il ne s'agit pas d'équivoque. On peut répondre à chaque question : Est-ce que cela me regarde ? A la question : Que croyez-vous de Jésus-Christ ? C'est tout au plus si quelqu'un peut dire : Laissez-moi tranquille ; ne me troublez pas. En face de cet aveu : Tu es le Christ fils du Dieu vivant (1), le monde ne saurait jamais jouer à l'hypocrite et rester indifférent. Le son d'une cloche, un chant d'église, qu'on entend dans le lointain, la rencontre d'une procession, un petit nuage d'encens, la vue d'une croix suffisent pour que la soi-disant indifférence se démasque comme peur et comme haine. Arrière tout cela, dit-on immédiatement, crucifiez-le (2) ! Mais quel mal a-t-il donc fait (3) ? Nous ne voulons pas qu'il règne sur nous (4). Mais n'est-il pas mort depuis longtemps ? Qu'est-ce qu'un mort peut donc vous faire ? Oh ! nous le savons bien ; il n'a pas besoin de nous le dire ; notre cœur nous le dit assez, et sa puissance mystérieuse aussi. Oui, s'il était mort ! Mais regardez, il vit toujours. C'est précisément ce qui nous révolte ; il ne veut pas mourir ; nous entendons toujours sa voix, nous ne pouvons pas l'éviter. Encore

(1) Matth., XVI, 16. Joan., VI, 70 ; XI, 27.
(2) Joan., XIX, 15. — (3) Marc., XV, 14.
(4) Luc., XIX, 14.

une fois crucifiez-le ! Crucifiez-le cent fois, et avec lui tout ce qui sert sa puissance.

C'est la meilleure preuve de la puissance divine et immortelle de Jésus-Christ. En face de cela, toute autre preuve est inutile. Il a répandu la lumière dans les esprits, et dans les cœurs il a mis une force à laquelle ils ne peuvent se soustraire. Il est toujours et partout le même, le même maître, le même législateur, le même rémunérateur. Il ne change pas, il ne vieillit pas ; il ne meurt pas. De même que jadis, quand il marchait visiblement parmi les hommes, il n'y a aujourd'hui personne qu'il n'attire ou ne repousse. Pour tous il est devenu la pierre angulaire (1) et il y restera éternellement. Celui qui n'est pas pour lui est contre lui (2). Il est la résurrection de beaucoup, de tous ceux qui voient en lui leur maître, et il est la perte de ceux (3) pour qui il n'y a plus de bénédiction, parce qu'ils refusent la sienne (4).

3. — Le Christ comme vrai homme.

Mais en admettant qu'il est impossible de nier la divinité de Jésus-Christ, nous nous heurtons immédiatement à une nouvelle difficulté. Assurément cet aveu offre une base inébranlable pour notre foi ; mais n'est-ce pas, pour cette raison, un préjudice porté à notre confiance ? Nous pouvons nous courber dans notre intelligence devant un être surhumain, mais comment l'imiter dans notre vie ? Qui aura alors le courage de s'approcher de lui dans la détresse, dans la douloureuse conscience de sa fragilité ? Sans aucun doute la divinité de Jésus-Christ est une preuve de la surnaturalité de la religion fondée par Lui ; mais n'est-elle pas aussi un obstacle pour la vie morale humaine ? Comment passer par dessus ces grandes difficultés ?

Longtemps avant sa naissance, le Seigneur a répondu à ce scrupule par la bouche d'un de ses serviteurs : Moi

(1) Ps., CXVII, 22. Matth., XXI, 42. Act. Ap., IV, 11. Rom., IX, 33. Eph., I, 20. II Petr., II, 7.
(2) Matth., XII, 30. Luc., XI, 23. Cf. Marc., IX, 39 ; Luc., IX, 50.
(3) Luc., II, 34. Cf. Is., VIII, 14. Act. Ap., XXVIII, 22.
(4) Ps., CVIII, 18.

aussi je suis un homme mortel, semblable à tous, sorti de la race de celui qui, étant le premier des hommes, fut formé de terre ; mon corps a pris figure dans le sein de ma mère. Etant né, j'ai respiré l'air commun à tous, je suis tombé dans la même terre, j'ai été assujetti aux mêmes misères, je me suis fait entendre d'abord en pleurant comme tous les autres enfants ; j'ai été comme eux enveloppé de langes et élevé avec de grands soins (1). On ne peut accentuer d'une manière plus claire et plus décisive que le Seigneur est véritablement homme, et a la même nature que nous. Sa vie tout entière a été consacrée à prouver cette vérité. Vraiment il n'est pas difficile de dire ce qui, dans sa vie, nous frappe le plus ou de la majesté de la puissance divine, ou des signes de faiblesse humaine et d'aptitude à souffrir.

C'est dans la même intention que celle qui nous fait cacher nos faiblesses, qu'il a eu soin que les siennes soient vues de tout le monde et nous soient transmises.

Les grandes actions du Seigneur, comme le dit expressément l'Ecriture, sont conservées dans leurs moindres parties (2) ; mais les humiliations auxquelles il s'est soumis librement, non par faiblesse (3), non par contrainte, mais par amour (4), sa faim, sa soif, ses larmes, ses angoisses en face de la mort, ses tentations, la honte inouïe qu'il a supportée pour nous, les tourments sans nom dans lesquels il a langui, sont enregistrés avec le soin le plus fidèle. Aussi, sous ce rapport, l'Evangile est une œuvre unique en son genre.

Partout où il y a une religion qui est une œuvre purement humaine, elle décrit la vie de son fondateur, agrandit ses proportions, cache ce qui est de nature à l'amoindrir ; mais les auteurs sacrés racontent sur Jésus-Christ d'une manière détaillée tout ce qui peut le représenter petit, pauvre et souffrant. Il semblerait qu'ils

(1) Sap., VII, 1 sq. — (2) Joan., XXI, 25.
(3) Aug., *Civ. Dei*, 14, 9, 3. Basilius, *De spirit. sancto*, 8, 18.
(4) Augustin., S. 179, 4.

craignent de passer sous silence un trait qui, dans notre faiblesse, peut nous consoler par son exemple. Tout concourt à ce que nous ne rougissions pas de lui, mais que nous puissions nous approcher de sa personne avec confiance, et lui dire notre misère dans la conviction bien fondée qu'il est notre chair et notre frère (1).

Donc, il ne lui suffisait pas de s'incliner vers nous comme Dieu, pour nous rendre l'image divine que nous avions perdue (2). Après que nous avions mis la discorde en nous par la chute, il ne regarda pas à recueillir en lui les contradictions auxquelles nous sommes livrés, pour pouvoir ainsi exciter notre confiance. C'est pourquoi il voulut se rendre semblable à nous en tout ce qui est vraiment humain, en misères, en petitesses, en combats, en tentations et en délaissements, excepté dans le péché, qui, à la vérité, n'est pas une chose humaine (3), pour mettre devant nos yeux un modèle de perfection inimitable et véritablement digne de l'homme. C'est une nouvelle gloire pour notre religion.

Les Grecs mettaient dans leurs temples des statues mortes comme idéal, ou ils présentaient sur le théâtre comme modèles, des hommes, qui déguisés, agrandis parlant sous un masque creux, représentaient ce qu'ils n'étaient pas, et enseignaient ce qu'ils ne pratiquaient pas. Nos ancêtres germains recommandaient la vertu dans des chants qui exprimaient seulement de vains souhaits, et conduisaient à un enthousiasme passager, mais non à l'action réelle. Nous seuls chrétiens, nous nous faisons gloire de nous former d'après un homme vivant, et, qui plus est, — car les hommes ne manquent pas, mais les hommes complets sont rares (4), — d'après un homme complet, qui bien qu'immensément au-dessus de nous, est devenu comme quelqu'un d'entre nous (5), afin

(1) Genes., XXXVII, 27. — (2) Bernard., *De gratia et lib. arb.*, 10, 32.
(3) Hebr., IV, 15. Aug., *Ps.*, XXIX, 2, 3. Leo, *Ep. ad. Flav.*, c. 3.
(4) Herodot., 7, 210, 2.
(5) Ludov. a Ponte, *Dux spirit.*, 2, 13, 11. Cornel a Lap., *sur Jérémie*, XXXI, 22.

que chacun soit capable de lui ressembler, à un homme qui enseigne plus par l'action que par la parole, à un homme que quelqu'un atteint plus facilement par l'imitation que par la lecture et l'étude (1).

Qui voudra encore dire, après que Dieu est descendu du trône de sa magnificence vers l'homme, qu'il n'ose pas demander avec confiance d'avoir accès près du trône de la grâce (2), qu'il ne sait pas comment il doit disposer sa vie pour devenir un homme et pour trouver Dieu, et, ce qui est encore plus fort, qu'il ne sent pas se dégager de lui une force qui le pénètre et l'aide à sortir de sa bassesse ? Ce sont là les trois effets de l'Incarnation de Dieu. Il y a une grande consolation dans la pensée que la distance qui sépare le créateur de la créature, le Dieu de sainteté du pauvre pécheur abandonné, a été comblée par Dieu lui-même. C'est un encouragement profond pour notre faiblesse, quand nous voyons un Dieu qui, avec notre enveloppe mortelle, nous donne l'exemple de la vertu surnaturelle la plus parfaite, et en même temps de la vertu naturelle. Mais à quoi tout cela nous servirait-il, si, avec notre impuissance native, il nous fallait marcher sur ses traces ? C'est pourquoi nous reconnaissons les bienfaits de l'Incarnation de Dieu tout d'abord dans la force divine qui passe en nous. En Jésus-Christ, la plénitude de la divinité agit d'une manière vivante et énergique sous une forme humaine. Or nous sommes l'os de ses os, la chair de sa chair. Par la communauté qu'elle a avec sa nature humaine, notre nature participe aux forces divines qui vivent en lui. C'est pourquoi l'humanité de Jésus-Christ est un moyen de salut, comme on n'en peut trouver de meilleur. Si le simple attouchement de son vêtement purifiait et guérissait, quelle impureté ne deviendrait pas pure, quel épuisement ne serait pas remplacé par de nouvelles forces, aussitôt qu'il s'attache à son humanité

(1) Bernard., *Ep.*, 106, 1.
(2) Hebr., IV, 16.

animée par la divinité ? Quel orgueil peut encore espérer être guéri si l'humilité du Fils de Dieu ne le guérit pas ? Qu'est-ce qui guérira l'avarice, la colère, la dureté, si la pauvreté, la douceur, l'amour du Fils de Dieu n'ont rien pu faire là contre ? Que l'humanité prenne donc confiance, qu'elle comprenne quelle est sa vraie nature, et quelle place elle occupe dans les œuvres de Dieu ! Ne vous rejetez pas vous-mêmes, ô hommes : le Fils de Dieu est devenu homme ; femmes ne vous méprisez pas : le Fils de Dieu a emprunté sa chair à celle dans laquelle votre sexe jadis si méprisé, s'est élevé à une gloire incomparable. Vous hommes, tous tant que vous êtes, grands et petits, ne vous perdez pas dans ce que le monde possède de beau et de bien. Car toute lueur terrestre pâlit devant la beauté et la bonté de Celui qui s'est rendu égal à vous. Ne craignez pas les souffrances ni la honte ; si le Fils de Dieu les a supportées pour nous, elles ne sont plus infamantes. Que celui qui a de grands sentiments de lui-même, imite donc Celui qui est devenu petit pour nous, et il sera élevé de son abaissement par son abaissement.

O moyen de salut merveilleux, qui offre du secours pour toutes les maladies, que personne ne cherche la guérison ailleurs, que personne ne désespère, quand même il serait abandonné de tous. Ce médecin a guéri des malades désespérés et a ressuscité des morts. Ainsi, il suffira à chacun de jeter un regard sur Dieu, qui marche devant nous comme homme, pour avoir du plaisir à vivre, même dans le cas où depuis longtemps il a désespéré de la vie.

4. — Le Christ comme Homme-Dieu.

Si nous nous arrêtons un instant ici, et que nous examinions en Jésus-Christ uniquement Dieu et l'homme, nous pouvons seulement nous demander ce qui nous donne le plus de sujet d'étonnement et le plus de consolation, ou de Dieu qui a daigné descendre vers nous, ou de l'homme semblable à nous. En voyant une telle gé-

(1) August., *De agone Christ.*, 11, 12.

nérosité, c'est avec une confusion profonde, que nous nous rappelons les doutes qui se sont d'abord élevés en nous, sur la manière dont ces contrastes pouvaient s'unir dans une seule personne. Comme l'homme est donc petit, pour mesurer les plus grandes actions de Dieu selon son échelle ! Nous sommes tellement misérables, que nous pouvons nous faire une fausse idée de Dieu lui-même et rougir de lui, lorsque par amour pour nous, il a revêtu notre faiblesse. Néanmoins nous n'avons pas même réfléchi aux derniers miracles par lesquels la miséricorde de Dieu unie à sa sagesse a confondu nos doutes. La foi que le Christ est Dieu par nature et riche en consolations, qu'il est devenu homme par condescendance pour nous, est sublime ; mais la somme de tous les mystères et la cause de toutes les grâces consistent en ce qu'il est les deux à la fois, et surtout dans l'unité d'une même personne. Chez lui la divinité ne s'est pas changée en humanité, ni l'humanité en divinité. En lui le divin n'a pas absorbé l'humain, comme les rayons du soleil absorbent l'eau ; et l'humain n'a causé aucun préjudice au divin. Il a accepté l'humanité ; mais il n'a pas laissé la divinité. En devenant homme, il n'a pas cessé d'être Dieu. Bien qu'il ait daigné descendre sur la terre, il n'a pas abandonné le trône du ciel. Il a paru dans le monde, c'est vrai ; mais il n'a pas commencé à y être, car il y était dès le commencement. Il est venu dans sa propriété, sans chercher quelque chose pour lui. L'humiliation et la pauvreté, voilà tout ce qu'il a pris, et les souffrances furent l'unique présent que le monde pût lui offrir.

Mais il n'est pas devenu plus faible et plus pauvre en recevant ces dernières de notre part, ni en nous dispensant sa richesse et sa magnificence. Il a reçu et il a donné sans devenir plus grand et sans devenir plus petit. Il est resté ce qu'il était de toute éternité. Il est devenu quelque chose de nouveau sans changer. Bien qu'il réunisse en lui deux natures, qui ne sauraient être

plus différentes, sa personnalité réalise l'unité la plus parfaite que le monde ait jamais vue. Sans contradiction, sans préjudice, purement, d'une manière immuable, sans se gêner, la divinité et l'humanité agissent ensemble en lui. Elles n'habitent pas l'une à côté de l'autre, comme deux personnes qui habitent une seule cabane. Elles ne composent pas deux moitiés d'un tout ; Jésus-Christ n'est pas Dieu d'un côté et homme de l'autre. Il n'est pas moitié Dieu et moitié homme ; Dieu et homme ne sont pas distincts en lui, mais forment une seule personne (1). Le même qui est Dieu est aussi homme; Dieu et homme unis ensemble forment une seule personne indivisible, le seul Christ vivant. Il est plus qu'homme, mais pas plus que Dieu ; il n'est pas quelque chose d'intermédiaire entre Dieu et l'homme, car il est tout aussi bien Dieu complètement qu'homme complètement ; il est précisément un homme entier et véritable, par cela que Dieu est en lui ; il est, — il n'y a qu'un seul mot pour exprimer cette unique vie, et cette unique nature — l'Homme-Dieu, Jésus-Christ.

5. — Le Christ comme médiateur.

Précisément parce qu'il n'est pas quelque chose d'intermédiaire entre Dieu et l'homme, mais qu'il est à la fois Dieu et homme dans son unique personne humaine et divine, il est capable de remplir pour nous une fonction dans laquelle seule est fondé l'espoir de notre salut : c'est la fonction de médiateur. Pour remplir cette charge, il s'est lui-même dépouillé de tout. Pour nous servir de médiateur, il a pris sur lui notre misère, et a supporté toute la honte qui a rejailli sur lui à cause de cela. A quoi nous eût-il servi qu'il se fût approché comme Dieu de nous, pauvres pécheurs que nous étions ? Le peuple d'Israël ne fit que voir de loin sa magnificence dans l'obscurité d'un nuage, et entendre sa voix sur les hauteurs de la montagne, mais cela suffit pour

(1) August., *In Joan.*, tr. 47, 12 ; 78, 3. *S.*, 130, 3. *De peccat. remiss.*, 1, 31, 59. Thom., 3, q. 17, a. 1. Joan. a S. Thoma, *Theol.*, tom. VII, q. 17.

l'effrayer : « Si nous entendons plus longtemps la voix de notre Dieu, nous mourrons, dit-il, à Moïse. Va donc plutôt vers lui, écoute tout ce que te dira le Seigneur notre Dieu, tu nous le rapporteras, et nous ferons ce qu'il aura commandé » (1). Et Moïse se plaça dans la déchirure que le péché avait faite entre Dieu et le peuple (2), et il se tint là comme arbitre entre les deux (3). Et le peuple ne mourut pas, et Dieu lui fit grâce.

Il importe encore davantage pour l'humanité tout entière que le salut, la vérité, la grâce, la vie lui soient donnés par un médiateur, et par un médiateur tel que nous le possédons en Jésus-Christ ne faisant qu'un avec son Père, juste, immortel ; ne faisant qu'un avec nous, hommes mortels injustes ; unissant en lui, en une seule personne, selon la nature, le Dieu offensé et l'homme offensant, en une seule personne qui possède de Dieu la justice et de nous la mortalité. Jésus-Christ est déjà uniquement de par sa nature destiné à être médiateur et réconciliateur (4). N'ayant pris la vie terrestre pour aucune autre fin, sinon pour vouer sa vie à la seule vocation de la Rédemption (5), il s'est chargé de la tâche d'amener le monde au salut (6). Oui la parole que Jésus-Christ est venu dans le monde pour sauver les pécheurs, est vraie et digne qu'on la prenne à cœur (7).

Et ce qui rend l'acceptation de ce message doublement réjouissante c'est l'autre vérité qu'il est précisément devenu notre médiateur comme homme (8). C'est pourquoi on prend le prêtre, le médiateur entre Dieu

(1) Deut., V, 24 sq. — (2) Ps., CV, 23.
(3) Deut., V, 5. Cf. Gal., III, 19.
(4) Gregor. Magn., *Moral.*, 22, 42. Cf. sur ce premier côté de la médiation (*mediatio substantiva* en opposition avec *mediatio activa*) Thomassin, *Theol. dog. de Incarnat.*, l. 9, c. 3.
(5) Matth., IX, 13 ; XVIII, 11. Marc., II, 17. Luc., V, 31 ; XIX, 10.
(6) Joan., III, 17. — (7) I Tim., I, 5.
(8) I Tim., II, 5. August., *S.* 293, 7. *Conf.*, 10, 43, 68. Joan., Tr. 82, 4. *Ps.* 29, *en.* 1. *Civ. Dei*, 9, 15, 2. *De grat. Chr. et pecc. orig.*, 2, 28, 33. Thomas, 3, q. 26, a. 2.

et l'homme, parmi les hommes, afin qu'il apprenne à prendre en pitié les ignorants et ceux qui sont dans l'erreur (1), lorsqu'il a toujours sous les yeux sa propre faiblesse qui l'entoure comme d'un vêtement. Dieu a eu ces mêmes égards pour nous, lorsqu'il a d'abord revêtu son Fils de notre nature, avant de l'élever comme médiateur entre nous et lui. Sans doute il aurait aussi pu lui faire grâce d'une autre manière, mais après avoir une fois fixé que la rédemption aurait lieu par son Fils, et que nous devrions coopérer nous-mêmes à notre salut. Jésus-Christ dut se présenter sur terre dans notre chair, et expier dans celle-ci, à notre place, la peine que nous avions méritée, afin de réconcilier son Père avec nous et de nous élever de telle sorte que nous puissions avancer nous-mêmes avec son secours (2).

A cette fin, il ne pouvait paraître assez pauvre et assez faible, il ne pouvait assez s'humilier, souffrir assez amèrement. C'est ainsi que dans les jours de sa chair, ayant présenté avec de grands cris, et avec larmes des prières et des supplications à Celui qui pouvait le sauver de la mort, il a appris, tout Fils qu'il est, l'obéissance par les choses qu'il a souffertes (3). Il était alors apte à devenir notre médiateur. La justice et l'amour de Dieu ne pouvaient résister au Dieu innocent, éternel, au Fils unique, qui, par amour pour nous, se chargeait de la faute des pauvres abandonnés. Nous pouvons avoir confiance en Celui qui, par sa nature, est semblable à nous et qui avec cela souffre plus, et est châtié plus péniblement par Dieu que n'importe quel autre homme. Heureusement que pour apaiser la colère de Dieu, à cause de nos péchés, nous avons un intercesseur auprès de lui (4), et que pour obtenir sa grâce et son assistance, nous devons nous adresser à un pontife qui a pitié de notre faiblesse, parce que lui-même, né d'une femme, il a porté notre faiblesse, a souffert nos douleurs, et a été éprouvé abso-

(1) Hebr., V, 1, 2. — (2) Basil., *Ep.*, 261, 2.
(3) Hebr., V, 7, 8. — (4) Joan., II, 1, 12; IV, 10. Hebr., IX, 24.

lument en tout comme quelqu'un d'entre nous. Maintenant nous pouvons nous approcher du trône de la grâce, pour trouver grâce et miséricorde, toutes les fois que nous aurons besoin de secours (1).

6.— Pas de salut en dehors du Christ: tout bien vient par lui.

Mais d'où vient-il que nous soyons si peu exaucés et que Dieu, semble-t-il, ne prête pas l'oreille à nos soupirs ? Il nous a pourtant été dit : Demandez et vous recevrez, cherchez et vous trouverez, frappez et l'on vous ouvrira (2). Mais que de fois nous avons frappé, frappé fortement, et la porte nous est restée fermée, et il nous a fallu nous en aller avec cette pensée amère dans le cœur, que la prière elle non plus ne sert plus à rien, que Dieu lui aussi a perdu la pitié que les hommes nous refusaient. Non ! Non ! Nous commettons en ce cas une injustice envers Dieu. Cela ne dépend pas de lui, mais cela dépend de nous. Ne nous a-t-il pas dit depuis longtemps : Quand vous cherchez, cherchez bien (3) ? Ne nous a-t-il pas fait dire par son Verbe incarné : le Père vous donnera tout, pourvu que vous le lui demandiez en mon nom (4) ? Et nous, sans doute nous demandons mais comment, et chez qui ? Nous frappons, mais à quelle porte ? Nous cherchons un accès, mais par qui ? N'y a-t-il donc plus de Dieu dans Israël, puisque nous prions seulement avec des doutes, comme pour tenter le Seigneur ? Est-ce que la foi en notre médiateur a disparu à tel point que même des chrétiens ont recours à toute espèce de devins avant de s'adresser à Jésus-Christ (5) ? Apprenons donc de nouveau, où se trouvent la prudence, la force, la circonspection, et nous verrons de nouveau comme aux anciens jours de foi chrétienne, où se trouvent la vie, la lumière et la paix (6). Apprenons

(1) Hebr., II, 17, 18 ; IV, 15, 16. Eph., III, 12.
(2) Matth., VII, 7 ; XXI, 22. Marc., XI, 24. Luc., XI, 9. Joan., XIV, 13. Jac., I, 6. Jerem., XXIX, 13. Am., V, 4.
(3) Is., XXI, 12.
(4) Joan., XIV, 13 ; 16, 23. Hebr., IX, 25. I Joan., V, 14.
(5) IV Reg., I, 6.
(6) Bar., III, 14.

et prions par le Christ, et nous serons exaucés auprès du Père.

Que celui qui veut frapper, frappe à la bonne porte. Que celui qui veut marcher, marche dans la bonne voie. Il n'y a qu'une seule porte, et cette porte est Jésus-Christ (1). Personne n'est jamais arrivé à Dieu par des portes détournées. Il n'y a qu'une seule voie qui conduit à la vie, et cette voie est le Christ (2). Des voies détournées égarent. Cela ne peut pas nous nuire, si nous faisons frapper pour nous à cette porte par une médiation étrangère ; et nous ne pouvons retirer que des avantages, si nous marchons sur cette voie, sous une direction sûre à laquelle il a confié lui-même la surveillance du chemin qui conduit à la vie (3). C'est en vain que quelqu'un cherche la voie, s'il veut se dérober à cette puissance qui est l'Eglise. Celui qui est en mauvais termes avec elle ; celui qui n'écoute pas la véritable Eglise, peut bien dire qu'il appartient au Christ ; mais il ne lui appartient que de nom (4). Et que lui reste-t-il encore, si ces rapports avec celui-ci sont rompus ? Il n'y a pas de rémission des péchés, pas de grâce, pas de paix, pas de sagesse, pas de connaissance de Dieu, pas de vertu parfaite, pas de justice complète, sinon par le Christ (5). Il n'y a aucun autre nom sous le ciel, par lequel les hommes puissent être sauvés, et le salut n'est en personne autre (6) ; personne ne peut poser un autre fondement que celui qui est déjà posé, savoir Jésus-Christ (7).

Mais celui qui l'accueille, et qui cherche à avoir accès

(1) Joan., X, 9. — (2) Joan., XIV, 6.
(3) Cf. Hieronym., *In Ps.*, 118, 1, 3.
(4) Chrysost., *In act. apost.*, 33, 4. Augustin., *Enchirid.*, 1, 5. Vincent. Lirin., *Common.*, 34, Ambrosius, *In Luc.*, l. 7, n. 95. *De spirit. sancto*, 3 (18), 17, 122. Ambrosiaster, *In I Cor.*, III, 11. Greg. Mag.. *Moral.*, 20, 17.
(5) Act. Ap., V, 31, II, 30. Luc., XXIV, 47. I Cor., I, 30. Matth., XI, 27. Luc., X, 22. Joan., I, 18 ; VII, 28 ; VIII, 19.
(6) Act. Ap., IV, 12. — (7) I Cor., III, 11.

auprès de Dieu par lui (1), ne fera pas seulement partie des enfants de Dieu (2) ; il recevra aussi de la plénitude de sa grâce (3). Il y a en lui une vertu capable de guérir quiconque veut être guéri (4). Cette vertu, il ne l'a pas apportée sur terre pour la garder pour lui, — car à quoi lui servirait-elle ? — mais pour être utile à ses frères. Tous ceux qui composaient la foule attachée à ses pas cherchaient à le toucher, parce qu'il sortait de lui une vertu qui les guérissait tous (5) ; et ils sentaient aussitôt qu'ils étaient guéris (6). Par lui, ils ont été réellement guéris, ils ont vu, ils ont marché, ils ont été purifiés, ils ont été ressuscités (7). Lui-même s'est rapporté devant ses ennemis à ces faits comme preuve de sa mission et de sa puissance divines (8). Le peuple voyait cela avec étonnement (9), ses ennemis l'avouaient avec colère, les représentants du pouvoir public qui en étaient la plupart du temps les témoins, déclaraient qu'il était impossible de les nier (10).

Mais qu'avons-nous besoin de vieilles preuves ? Nous avons, jusqu'à ce moment, le témoignage unanime de tous ceux qui ont transfiguré notre nature et ennobli notre race par la vertu, le sacrifice et la sainteté. Tous assurent d'un commun accord qu'ils sont redevables au Christ de ce qu'ils sont devenus, et mettent, par leur vie, le sceau à la confiance qu'on doit avoir en leurs paroles. Souvent ils étaient criminels, avant de le connaître ; ils voulaient devenir meilleurs, et pour cela, ils avaient essayé tout ce que peut la force, et tout ce que la sagesse humaine enseigne; mais tout cela avait été vain. Tous les dégoûts, toute la honte, tout le dépit que leur causait

(1) Ephes., III, 12. — (2) Joan., I, 12.
(3) Joan., I, 16. Col., II, 10.
(4) Luc., V, 17. — (5) Luc., VI, 19.— (6) Marc., V, 29.
(7) Basilius, *De spirit. sancto*, 8, 19. Thomas, 3, q. 8, a. 1. Joan. Prudentius, *Comm. in* 3, *D. Thomæ*, tom. II, tr. 1, d. 2, dub. 3, s. 3 (Lugd., 1654, II, 58 sq.).
(8) Matth., XI, 5. Luc., IV, 18.
(9) Matth., XV, 31. Marc., VII, 37.
(10) Joan., XI, 47. Cf. Act. Ap., IV, 16.

leur conduite indigne de l'homme ne les conduisaient à rien. C'est seulement lorsque son doux regard eut pénétré leur cœur, et qu'eux eurent fixé attentivement les yeux, sur lui, qu'une honte salutaire, une impulsion vers le mieux et la volonté de se corriger les pénétrèrent jusqu'au fond du cœur, comme une épée à deux tranchants. Et du moment où ils osèrent toucher le bord de son vêtement, ils se sentirent devenir comme des hommes nouveaux par suite d'une force nouvelle qui les pénétrait. La honte de la foi devint leur consolation, les délices du péché leur inspirèrent une terreur indicible, le travail, les efforts pour se vaincre, la fidélité au devoir, le sacrifice leur devinrent aussi naturels que l'air et la nourriture ; le couronnement d'épines du Maître fut pour eux une parure bien accueillie, sa croix leur force, l'impossible presque un jeu. Ceci donna à leur vie un cachet tout autre. Ce qu'ils accomplissaient était aussi leur œuvre propre, et c'est ce qui fait leur mérite ; mais c'était par la vertu du Seigneur, et c'est pourquoi c'est son honneur.

Si donc nous les honorons, c'est lui que nous honorons en eux. Dieu en soit loué, il ne vient pas à l'idée de rendre à un homme des honneurs surhumains à cause de ses actions, lors même qu'il aurait fait preuve comme tant de saints, d'une énergie surhumaine, et aurait accompli des œuvres au-dessus des forces de l'homme. Assurément nous honorons nos saints, et nous avons pour cela des motifs à la fois comme hommes et comme chrétiens ; mais précisément comme chrétiens aussi, nous savons qui nous honorons en eux, et Dieu le sait aussi, lui qui est notre témoin, lui que nous reconnaissons comme seul juge au-dessus de nous. Ce sont tes œuvres en eux, ô Christ (1), qui nous enthousiasment pour les imiter ; ce sont tes dons en eux auxquels nous attribuons un honneur bien mérité. C'est vers toi que nous nous élevons, en nous inclinant de-

(1) Bern., S. 42, 1. *Vita S. Bernardi*, 7, 29 (VI, 1237).

vant eux, vers toi dont la majesté daigne descendre jusqu'à leur bassesse, vers toi dans la vertu de qui leur force a tout osé et tout accompli (1).

7. — Le Christ tout en tout.

Parmi ces êtres qui sont les ornements de notre race, les uns ont planté, les autres ont arrosé, chacun selon la grâce qui lui était donnée. Tous ont fait quelque chose, les uns plus, les autres moins. Mais il en est un qui pose la base en eux, qui leur donne la force dont ils ont besoin, un qui fortifie leurs actes, et fait croître leur semence, c'est celui par qui nous viennent tous les dons de Dieu, celui par qui nous sommes ce que nous sommes (2), si toutefois nous sommes quelque chose. Il est la vigne plantée par le Père, et nous sommes les raisins. Celui qui ne reste pas uni à lui tombe comme le sarment sec. Celui qui demeure en lui, produit de riches fruits, non par lui-même, mais par la vie du cep (3). Plus quelqu'un est uni étroitement à lui, et d'une manière vivante, plus il a de vie, de force, de succès. Nous admettons volontiers tout ce que l'Humanisme fait de bien en dehors de lui ; mais ce dégoût pour ce qui est humain, cette satiété de la vie, ce pessimisme qui, dans le monde, taille et tranche sans s'occuper de Jésus-Christ, nous disent combien tout cela est peu de chose et combien ce peu de chose est médiocre. Ceux-là seuls qui se sont unis au Christ, non seulement pour un temps, non seulement à moitié, et avec réserve, mais d'une manière entière et indissoluble, ont trouvé la vertu complète, la dignité vraie aussi bien humaine que surnaturelle, la force là où tout secours humain leur faisait défaut, la perfection et l'obtention des fins les plus élevées. Ils ont voulu à leur tour donner quelque chose pour cet amour ; et ils n'ont pas cru trop faire en se sacrifiant tout entiers pour celui qui le premier s'était tout entier sa-

(1) Phil., IV, 13.
(2) I Cor., III, 6 sq. ; XII, 6 ; XV, 10. II Cor., XI, 5. Eph., I. 19 ; III, 7. Col., I, 29.
(3) Joan., XV, 1-6.

crifié pour eux. Mais ils virent que personne ne donne à Dieu, pas plus qu'il ne lui prend quelque chose. Tant qu'ils se dérobaient à lui à moitié, tant qu'ils s'abandonnaient à lui à moitié, comme s'ils avaient eu de la défiance à son endroit, lui ne voulait pas se confier complètement à eux avec sa force et sa consolation. Mais au moment où ils lui donnaient tout, et ne gardaient rien pour eux, lui ne se tenait pas plus longtemps sur la réserve, et avec lui tout leur était donné (1). Ce qu'il avait fait était pour eux, et ce qu'ils avaient fait pour lui retournait à eux avec usure (2). Ils voulaient devenir pauvres pour celui qui était devenu pauvre pour nous, bien qu'il fût riche (3), mais qui est riche en miséricorde (4) pour tous ceux qui se donnent à lui, et ils devenaient riches par sa pauvreté (5), riches en connaissance (6), riches en grâce (7), riches en héritage superbe (8), riches en toutes choses (9), de sorte qu'ils étaient dans l'abondance, et que dans leur pauvreté, ils pouvait donner aux autres plus qu'auparavant avec leurs richesses présumées (10).

O homme, la pauvreté de l'Homme-Dieu te rend si riche et son abaissement si grand quand tu les partages avec lui ! Et cependant on ne voit sur ton corps mortel que la mortification, la vie et la mort de Jésus-Christ (11). Car nous ne savons pas encore ce que nous serons un jour (12). Comme tu seras grand, un jour devant le monde lorsqu'il manifestera sa majesté à tes yeux, lorsqu'après avoir souffert avec lui, il te glorifiera avec lui (13) !

Donc, après que vous avez reçu le Christ Jésus, le Seigneur, marchez en lui, étant enracinés en lui, et vous

(1) Rom., VIII, 23. I Cor., III, 22.
(2) Augustin., S. 391, 2. — (3) II Cor., VIII, 9.
(4) Eph., II, 4. Rom., X, 12. Col., III, 8.
(5) II Cor., VIII, 9. — (6) Col., II, 2. I Cor., I, 5.
(7) Ephes., I, 7 ; II, 7. — (8) Ephes., I, 18 ; III, 16.
(9) I Cor., I, 5 ; IV, 8. — (10) II Cor., VIII, 14 ; IX, 8 sq.
(11) II Cor., IV, 10 sq. — (12) I Joan., III, 2.
(13) Rom., VIII, 17.

édifiant sur ce fondement, étant affermis par la foi, telle qu'on vous l'a enseignée, et y faisant des progrès avec actions de grâce (1). Il considère chacun de vos progrès comme son progrès, et chaque fruit que vous recueillez, comme un fruit que vous lui offrez (2). Cherchez à devenir siens en tout, après qu'il est devenu vôtre en tout (3), la réconciliation pour vos péchés (4), la paix avec Dieu apaisé (5), l'autel d'où vos prières et vos œuvres s'élèvent vers Dieu, comme un suave parfum (6), le guide vers la patrie céleste (7), l'origine et la racine, la fleur, la tête et le couronnement (8). C'est à cause de vous qu'il a incliné le ciel vers la terre, uni ensemble la justice et la miséricorde (9), à cause de vous qu'il a tempéré en lui le surnaturel par le naturel et transfiguré le naturel par le surnaturel (10). C'est à cause de vous qu'il s'est fait enfant pour vous élever à l'âge de sa propre et complète maturité (11). C'est pour votre salut que Dieu est devenu Homme-Dieu, afin que vous aussi, hommes chrétiens, vous puissiez devenir une seule chose avec Jésus-Christ, et même des Hommes-Dieux (12).

8. — L'imitation de Jésus-Christ est le résumé de tous les devoirs du chrétien.

Personne sans doute ne nous demandera plus de quelle utilité c'est pour nous, de n'avoir pas d'autre centre de nos pensées et de nos actions que le Fils de Dieu devenu homme. Est-ce que par hasard les estropiés et les mendiants qu'on ramassa sur les routes et derrière les haies, pour les réunir autour du Fils de Dieu au banquet des noces, demandèrent si cela leur était utile? A quoi sert alors cette question, lorsqu'il s'agit de s'unir par la grâce avec lui, et de suivre par la

(1) Col., II, 6-7. — (2) Bernard., *Cant.*, 63, 5.
(3) Col., III, 11. — (4) I Joan., II, 2 ; IV, 10.— (5) Eph., II, 14.
(6) Ambros., *In ps.*, 118. S. 3. V. 18. Andreas Cæsar., *In Apoc.*, c. 21. Radulph. Flor., *In Levit.*, l. 1, c. 1.
(7) Hebr., VI, 29. Cf. Primasius.
(8) Augustin., *C. lit. Petil.*, 1, 56 ; 7, 8 ; 3, 42, 51 ; 43, 52 ; 52, 64.
(9) Ps., 84, 11.
(10) Augustin., *Ep.*, 137, 3, 9. Leo, *Ep. ad Flavian.*, c. 4.
(11) Ephes., IV, 13. — (12) Cf. Aug., *Civ. Dei*, 17, 4, 9.

foi et dans sa vie celui qui est plein de grâce et de vérité (1), celui en qui sont cachés tous les trésors de la sagesse et de la science (2)? Plus nous sommes étroitement unis à lui, plus découle abondamment sur nous ce qu'il possède lui-même, à savoir chaleur et lumière, force et vie surnaturelle. Plus nous le contemplons, mieux nous apprenons les mœurs qui conviennent aux enfants de Dieu; et notre plus grande tâche consiste à nous les approprier, car c'est pour cela que nous sommes devenus chrétiens. C'est pourquoi le résumé de tous les devoirs du chrétien est l'imitation de Jésus-Christ. Si, dans la mesure de nos faibles forces, nous faisons comme lui a fait, alors nous aurons agi de notre mieux.

Or, comme Homme-Dieu, il a tout fait par Dieu. Chacune de ses paroles et chacun de ses actes a montré que Dieu était vraiment en lui. Ses pensées étaient continuellement en Dieu. Bien loin que le monde l'ait arraché du cœur de Dieu, son abaissement vers les hommes et vers les choses extérieures n'a fait au contraire que de le conduire de nouveau vers le Père. Pour cette raison, tout ce qu'il faisait extérieurement n'était que l'écoulement immédiat de la pensée et de la volonté divines. Son jugement se basait sur la manière dont il entendait parler de Dieu ; c'est pourquoi son jugement était juste (3). Il ne disait que ce que son Père lui avait enseigné, et ce qu'il avait vu chez son Père (4). Ses paroles n'étaient pas les siennes, mais celles de son Père qui l'avait envoyé (5), et il agissait toujours comme son Père l'avait ordonné (6); son extérieur était l'expression fidèle de son intérieur saint, son être tout entier et ses actions étaient remplis de Dieu.

C'est ainsi qu'il s'ensuivait naturellement que chaque trait en lui était l'expression de Dieu, et conduisait les hommes à Dieu. C'était si naturel chez lui, que personne ne pouvait penser autrement. Chez lui, il n'y

(1) Joan., I, 14. — (2) Col., II, 3. — (3) Joan., V, 30.
(4) *Ibid.*, VIII, 26, 28, 38.— (5) *Ibid.*, XIV, 24.— (6) *Ibid.*, XIV, 31.

avait rien de cette affectation contrainte, qu'on rencontre dans le monde, rien de cette solennité artificielle que l'on trouve chez des hommes qui jouent un rôle public, rien de cet accaparement fastidieux du nom divin par lequel la fausse piété produit parfois un effet si repoussant. Tout cela n'est que superficialité et vernis extérieur. Chez lui tout venait de l'intérieur, et c'est pourquoi tout en lui agissait d'une manière attrayante, et conduisait à Dieu. Son être et sa conduite apparaissaient, si l'expression est permise, comme un vase de pur cristal derrière lequel brille une lumière, ou comme un foyer enflammé. Personne ne peut regarder le cristal sans voir la lumière, personne ne peut s'approcher du foyer sans sentir la chaleur, et chacun trouve cela tout naturel, parce que la lumière a rendu le cristal lumineux, et que le feu a rendu le foyer ardent. Le Christ pouvait donc dire : « Le Père qui demeure en moi fait lui-même les œuvres que je fais (1). » C'est pourquoi il renvoyait à son Père chacune de ses actions. De même que les êtres mystérieux dont parle Ezéchiel, il allait toujours droit devant lui ; il allait où l'esprit le poussait, et, une fois en mouvement, il ne revenait plus sur ses pas (2). Mais le but vers lequel il se dirigeait n'était qu'un en tout et toujours : c'était la volonté, l'amour, l'honneur de Dieu.

Nous avons ici l'image de notre vocation. Que personne ne dise que c'est trop difficile. Pour accomplir notre tâche, nous avons précisément Jésus-Christ. Il n'est pas simplement un homme qui peut nous encourager ; il n'est pas simplement un Dieu dont la sainteté nous ferait reculer d'effroi.

De même que le divin et l'humain se sont unis en Lui de la manière la plus étroite, sans que l'un ou l'autre en ait reçu quelque préjudice, de même nous n'avons pas besoin d'autre chose, sinon de nous attacher étroitement

(1) Joan., XIV, 10. — (2) Ezech., I, 12.

à Lui comme la branche à l'arbre, comme le rameau au cep, et nous pouvons tenir tête à toutes les difficultés. C'est alors sa force qui passe en nous, sa main qui nous conduit, son esprit qui nous dirige. Mais si nous sommes fortifiés par Lui, nous pouvons tout en Lui (1), tout ce qui est humainement parlant beau et noble, tout ce qui, au point de vue chrétien, est bon et sublime, et même ce qui en apparence est inaccessible à la puissance humaine.

9. — Le Christ notre tout.

Comme nous devons donc nous féliciter nous-mêmes, et remercier Dieu de nous avoir donné la possibilité de devenir des hommes, des chrétiens et même des Christs (2)! Oui tu es les deux pour nous, Seigneur Jésus, et cependant tu n'es qu'un, et, dans cet unique tout, Dieu et homme, maître et frère, modèle de souffrances et récompense du sacrifice, miroir de la vie et couronne de la perfection, il n'y a qu'une seule chose que tu ne sois pas, c'est notre bourreau, et tu ne le seras jamais, nous l'espérons, après que tu n'as pas hésité à mourir pour nous racheter. Nous te suivons joyeusement comme homme, pour arriver un jour vers toi notre Dieu. Nous acceptons maintenant avec reconnaissance de ta part la participation à ta croix, pour mettre notre fidélité à l'épreuve, et nous recevrons encore avec plus de reconnaissance de ta main, la participation à ta splendeur. Mais il est une chose que nous te demandons avec instance, c'est de conserver toujours dans les épreuves et dans les joies, dans la lutte et dans la victoire, dans notre pèlerinage terrestre et notre arrivée au terme, la ressemblance avec toi; et si nous ne méritons pas encore cette faveur, donne-nous au moins de lutter pour te ressembler, toi qui es pour nous, partout et toujours, le commencement, le milieu et la fin, notre modèle, notre force, l'Homme-Dieu, Jésus-Christ.

(1) Phil., IV, 13.

(2) August., *Joan.*, tr. 21. 8. Ergo gratulemur et agamus gratias non solum nos christianos factos esse, sed Christum. Eus. Cæs., *Dem.ev.*, 1, 5 (12, a). Cyr. Hier., *Procat.*, 15. *Cat.*, 10, 15, 16. *Cat.*, 22, 1, 3.

Appendice.

Jésus-Christ jadis et maintenant.

Sous aucun rapport, nous n'avons plus raison de redouter une comparaison avec le passé qu'en ce qui concerne l'amour et la vénération pour Celui en qui repose tout notre salut, notre seule consolation, notre unique espoir, et qui est Notre-Seigneur et sauveur Jésus-Christ. Nous parlons de tout ; il n'y a qu'un nom que nous évitons soigneusement, et c'est précisément celui qui contient tout. Nous connaissons tout ; celui-là seul sans qui tout n'est rien, nous est devenu étranger. Nous nous faisons gloire des moindres nullités ; mais quand on nous parle de celui devant qui tout genou fléchit, il semble que nous en ayons honte. Comme il en était autrement dans les époques de foi ! Dans ce temps-là, l'Homme-Dieu, Jésus-Christ, était le vrai Roi des esprits et des cœurs. Nous qui aujourd'hui sommes devenus ou plus savants ou plus froids, nous ne trouvons presque plus rien dans l'Ecriture Sainte qui soit de nature à nous intéresser. Qu'est-ce que cela peut nous faire qu'ici il soit question d'Abraham, là de David, et que plus loin la parole de Dieu nous mette sous les yeux un lion ou un berger ! Mais dans ce temps-là, ils voyaient Jésus-Christ dans Abraham, dans Isaac, dans Joseph, dans Moïse, dans David, dans Salomon, bref dans chacun de ces personnages, et sa vie dans chaque phase de leur existence. Chaque image de l'Ecriture, l'agneau, le lion, le rocher, la source, le palmier, le soleil, la lumière, leur faisait penser à Jésus-Christ. L'histoire et la nature ne leur tenaient pas un autre langage. Tout était pour eux une prédication dont le texte et le dernier mot étaient toujours le Christ. Tout ce qu'ils créaient et faisaient, sur-

tout chaque cérémonie du culte divin, chaque partie et chaque ornement des églises devait leur symboliser le Christ. Toute nourriture qui n'est pas assaisonnée avec ce sel, disaient-ils, avec saint Bernard (1), est insipide, nous ne trouvons pas de plaisir là où nous n'entendons pas Jésus-Christ, là où nous ne le lisons pas. C'est de cette disposition d'esprit qu'ont pris naissance ces suaves cantiques et ces hymnes délicieuses que cette époque a fourni en quantité si considérable. Les plus connus sont ceux qui sont attribués à saint Bernard et à sainte Gertrude. Nous citons ici quelques strophes d'une hymne composée pour l'Ascension du Seigneur, laquelle est un magnifique témoignage des sentiments que cette époque professait pour Jésus-Christ :

O Roi souverain et éternel,
O Rédempteur des fidèles,
Vous qui ayant anéanti la mort
Avez obtenu par cette victoire le triomphe le plus glorieux !

Vous vous élevez dans les régions des astres,
Où vous appelait, comme maître du ciel,
Et non comme mortel,
La puissance sur tous les êtres à la fois.

Que les trois parties de l'univers,
Le ciel, la terre et l'enfer ténébreux,
Qui déjà vous sont assujettis.
S'humilient devant vous.

Les Anges voient avec étonnement
Le sort des mortels changé ;
La chair pèche, la chair purifie ;
C'est le Dieu fait chair qui règne.

O vous, notre récompense dans le ciel,
Vous qui gouvernez le monde,
Triomphant des joies du siècle,
Soyez vous-même notre joie.

Pardonnez, s'il vous plaît, toutes les fautes
De ceux qui vous prient ici-bas,
Et par votre grâce divine,
Elevez en haut nos cœurs vers vous.

(1) Bernard., *C. C. S.* 15, 6.

TABLE DES MATIÈRES

Pages

INTRODUCTION 5-42

1. Le but de cet ouvrage est de montrer la liaison qui existe entre la nature et la surnature. — 2. La seule question du temps actuel est la lutte pour ou contre cette liaison. — 3. Mise en péril de tout l'ordre naturel par la lutte contre le surnaturel. — 4. Seule la foi au surnaturel est un moyen de sortir des malheurs du temps. — 5. Quatre principes de foi propres à guérir l'époque. — 6. Rapports entre la nature et la surnature. — 7. Le devoir de l'apologétique est de faire ressortir énergiquement le surnaturel. — 8. La tâche de la vie chrétienne est de réaliser l'union complète entre l'homme et le chrétien. — 9. De fait, dans l'histoire, cette tâche a été accomplie par l'Eglise. Nous en voyons particulièrement la preuve dans l'histoire de la civilisation du moyen âge. — 10. Le salut du monde actuel est dans le retour à l'union entre la nature et la surnature dans la foi et dans la vie de l'Eglise. — 11. Le seul moyen d'amélioration. — 12. La pierre fondamentale et la clef de voûte de cette œuvre de rénovation.

PREMIÈRE PARTIE

L'ORIGINE DU CHRISTIANISME

PREMIÈRE CONFÉRENCE. — **La fin du monde ancien.** 43-87

1. Pierre à Rome. — 2. La civilisation à l'époque de la diffusion du christianisme. — 3. Epuisement du monde ancien par sa civilisation. — 4. Toute la civilisation extérieure vouée au recul ou à la ruine. — 5. Recul de la culture intellectuelle de l'antiquité. — 6. Déclin de l'esprit des anciens peuples. — 7. Désespoir ou indifférence, telle était la disposition d'esprit du monde ancien. — 8. Le suicide en masse dernier acte de l'antiquité. — 9. La fin du monde ancien est le commencement d'un monde nouveau.

APPENDICE. — **Quand l'antiquité a trouvé sa fin, et qui a été son fossoyeur ?** 88-112

1. Le christianisme n'est pas le fossoyeur du monde ancien. — 2. La grande transformation s'est accomplie en dehors du christianisme. — 3. Marc-Aurèle est le fossoyeur de l'antiquité. — 4. Marc-Aurèle a concilié le stoïcisme avec le bouddhisme et l'esprit chinois. — 5. Les dernières vues et les dernières manifestations de l'antiquité.

DEUXIÈME CONFÉRENCE. — **L'origine du christianisme** 113-168

1. Idée de progrès : il ne peut y avoir qu'un progrès limité. — 2. L'idée d'un progrès indéfini et sa réalisation.— 3. La vraie histoire du progrès. — 4. La question qui décide de tout : le christianisme est-il seulement le progrès de la civilisation naturelle ou une révélation immédiatement surnaturelle ? — 5. Possibilité du miracle et d'un ordre de choses plus élevé. — 6. Différents essais pour expliquer naturellement l'origine du christianisme : *a*) par le paganisme postérieur. — 7. *b*) Par la philosophie. — 8. *c*) Par l'empire romain. — 9. *d*) Par le Germanisme et les invasions. — 10. Testament du monde ancien. — 11. L'honneur du christianisme ne consiste pas à rabaisser l'antiquité. — 12. Le nouveau incontestable qui s'introduisit dans le paganisme des anciens temps, nouveau qui provenait d'influences étrangères soit judaïques soit chrétiennes. — 13. Le christianisme religion nouvelle. — 14. Le christianisme réaction comme religion naturelle, révolution comme religion surnaturelle, mais non progrès. — 15. La victoire du christianisme par la force surnaturelle.

APPENDICE. — **Place du Judaïsme dans l'histoire de la civilisation** 169-198

1. Les Juifs, premier peuple civilisé du monde ancien. — 2. La civilisation judaïque n'est pas une civilisation purement naturelle. — 3. Explications erronées relativement à la place du Judaïsme dans l'histoire de la civilisation ; son influence réelle sur le monde ancien. — 4. Preuves tirées de l'histoire. — 5. La vocation surnaturelle du peuple juif.

DEUXIÈME PARTIE

LE CHRISTIANISME BASE DE LA VIE RÉELLE

TROISIÈME CONFÉRENCE. — **Notre Dieu**.. 199-218

1. Influence de l'idée de Dieu sur la civilisation de l'humanité. — 2. Combien il importe d'avoir une exacte connaissance de Dieu : la connaissance de Dieu est le thermomètre de toute civilisation. — 3. Etat dans lequel se trouvait la connaissance de Dieu à la fin de l'ancien monde. — 4. L'idée de Dieu dans le Judaïsme opposée à l'idée de Dieu dans l'antiquité. — 5. Le Christianisme est tout d'abord la restauration de la connaissance de Dieu, obscurcie dans le paganisme. — 6. La connaissance surnaturelle de Dieu dans le Christianisme, et sa différence avec la connaissance de Dieu philosophique. — 7. Connaître Dieu c'est la vie éternelle. — 8. Notre Dieu le Dieu de tous.

QUATRIÈME CONFÉRENCE. — **La foi** 219-242

1. Le christianisme n'est pas mort, mais il court de très grands

dangers. — 2. Toute attaque contre la foi est un combat contre le christianisme, contre la religion. — 3. L'humanité ne peut exister sans vérité. — 4. L'obligation de croire inséparable de l'existence de la vérité. — 5. La foi base, commencement, condition préliminaire de toute vie morale. — 6. La foi comme vertu. — 7. La foi comme résumé du christianisme. — 8. Education et transformation par la foi.

APPENDICE. — **De la tolérance** 243-280

1. L'enthousiasme idéal pour la foi au moyen âge. — 2. Les idées modernes sur la tolérance sont la mort de l'idéal et de la religion. — 3. L'idée de tolérance impossible et perturbatrice de la société. — 4. L'idée de tolérance n'est pas le signe d'une formation intellectuelle plus élevée. — 5. Intolérance de l'idée de tolérance ; haine de l'idée de tolérance contre le christianisme ; l'indifférence religieuse n'est pas la tolérance. — 6. Base et conséquence de la fausse idée de tolérance. — 7. Jusqu'où peut aller la contrainte en matière de foi. La tolérance contre la personne qui n'observe pas un article de foi juré est permise, et c'est un devoir. — 8. La tolérance qui tournerait au détriment de la vérité n'est pas possible. — 9. La tolérance en matière de foi est impossible, parce qu'ici la vérité donnée par Dieu se trouve en cause. — 10. L'idéal et l'honneur de l'humanité sont dans la fidélité à la foi surnaturelle.

CINQUIÈME CONFÉRENCE. — **La justice chrétienne.** 281-310

1. Les attaques contre la morale chrétienne sont un témoignage en faveur de notre foi. — 2. Les exigences élevées de la morale chrétienne. — 3. La morale chrétienne est supérieure à la morale humaniste par sa simplicité. — 4. La justice chrétienne ne consiste pas en paroles ni en science, mais en actions saintes. — 5. La justice chrétienne est déjà élevée relativement à la pratique des vertus naturelles. — 6. Les vertus surnaturelles de la justice humaine sont encore plus élevées. — 7. La grâce comme base et comme centre pour l'organisme de la justice chrétienne. — 8. La justice chrétienne est l'union de la grâce et de l'activité humaine. — 9. La justice chrétienne et la justice du monde.

SIXIÈME CONFÉRENCE. — **La religion chrétienne et la vertu de religion** 311-346

1. L'Eglise est en lutte continuelle pour sauvegarder les intérêts de la religion. — 2. Dissolution de l'idée religieuse par la Réforme. — 3. Les différents côtés dans la conception de la religion. — 4. Le délayage de l'idée de religion jusqu'à en faire l'absence complète de religion. — 5. L'exercice de la vraie religion comme vertu de justice envers Dieu. — 6. Pour pratiquer la vertu de religion, il faut avant tout la foi. — 7. Il faut en second lieu la moralité, même la vertu. — 8. La morale libre n'est pas possible et n'existe pas en réalité. — 9. Religion et culte extérieur rendu à Dieu. — 10. Religion naturelle et religion chrétienne. — 11. Religion et sainteté. — 12. Le sacrifice comme centre et vie de la religion.

APPENDICE. — **Une vieille chanson sur la morale libre moderne** 347

SEPTIÈME CONFÉRENCE. — **Loi et liberté** 348-376

1. Le poème d'Héliand est une preuve de la puissance du christianisme. — 2. Le libre esprit chevaleresque des anciens temps chrétiens. — 3. La lutte contre la loi qu'a inaugurée la Réforme est une lutte contre l'Evangile. — 4. Le mépris de la loi est un signe d'esprit de gaminerie et de faiblesse. — 5. Notion de la liberté. — 6. La liberté a besoin d'un double secours, de la grâce pour fortifier la volonté, de la loi pour éclairer l'intelligence. — 7. La loi est bienfaisante et nécessaire pour tous sans exception. — 8. La liberté et la loi sont compatibles ; il est même nécessaire de les unir ensemble. — 9. Sous la loi, dans la loi, au-dessus de la loi. — 10. La liberté dans la loi et au-dessus de la loi, gloire du christianisme.

HUITIÈME CONFÉRENCE. — **La grâce et l'idéal de l'humanité**. 377-402

1. Le plus grand malheur pour l'humanité est la profanation de son idéal. — 2. La vie de l'homme expression de son idéal. — 3. Le double idéal de l'Humanisme exprimé par les Grecs et les Romains. — 4. Abaissement de l'homme par la profanation de son idéal. Dissolution de la vie privée et de la vie publique. — 5. L'idéal élevé du catéchisme. — 6. Elévation au titre d'enfant de Dieu par la grâce. — 7. L'esprit des enfants de Dieu. — 8. Estime de l'homme dans le monde et dans le christianisme. — 9. Noblesse du sentiment du devoir chez le chrétien. — 10. La grâce est la vie de l'âme et la vie du monde.

NEUVIÈME CONFÉRENCE. — **L'Église comme autorité**. 403-433

1. La force d'un peuple est dans son respect pour l'autorité. — 2. Toute autorité est de Dieu,même celle du tyran.— 3. L'Eglise est une autorité vraie, surnaturelle, immuable. — 4. L'Eglise instituée par la grâce de Dieu est en même temps une grâce de Dieu. — 5. L'Eglise comme institution visible de salut. — 6. L'Eglise comme centre d'unité pour l'union extérieure, pour la pensée et pour la vie intérieure. — 7. L'Eglise comme pont qui unit le naturel au surnaturel. — 8. L'Eglise comme autorité est le rempart de toute autorité. — 9. Que signifie ce mot : reconnaître l'Eglise comme autorité. — 10. Importance sociale de l'autorité de l'Eglise dans la question sociale actuelle. — 11. La doctrine de la Réforme concernant le salut est une dépréciation de l'humanité. — 12. La doctrine du christianisme relative au salut est l'honneur de l'humanité.

DIXIÈME CONFÉRENCE. — **Moyen de salut, institution de salut, voie de salut**. 434-469

1. Les trois voies pour reconquérir le paradis perdu, selon la légende

allemande. — 2. Les trois façons d'envisager la voie du salut. — 3. Rien ne vaut l'emploi des moyens de salut donnés par l'Eglise. — 4. Les attaques contre l'Eglise comme institution de salut. — 5. Double importance du sensible au service de la religion, comme expression et moyen de formation de l'esprit. — 6. Les sacrements ne sont pas seulement des symboles mais des moyens de salut. — 7. Les effets bienfaisants du christianisme ne se trouvent que là où l'on observe tout ce que le Christ a laissé. — 8. Le plus nécessaire dans tout cela c'est l'Eglise comme institution de salut. — 9. Difficulté de la voie du salut. — 10. La voie du salut et l'activité humaine. — 11. Résumé des moyens de salut. — 12. Naaman.

ONZIÈME CONFÉRENCE. — **Nature et surnature**. . . 470-499

1. La plus grande difficulté que rencontre le christianisme. — 2. Combien il est difficile d'associer le naturel et le surnaturel dans une union pacifique. — 3. Différence entre la tâche de l'Humanisme et celle du christianisme. — 4. Pas de *deus ex machina*. — 5. Le procès d'assimilation du christianisme. Histoire et esprit de la christianisation. — 6. Les gestes de Dieu parmi les hommes. — 7. Le chrétien surpasse l'homme terrestre même au point de vue naturel et temporel.

APPENDICE I. — **La vraie signification de la réforme**. 500-526

1. La pensée fondamentale du christianisme. — 2. Combien le moyen âge se trouvait à l'aise dans le christianisme. — 3. Pensée fondamentale et nature de la Réforme. — 4. Formation de cette pensée fondamentale en elle. — 5. Origine et vraie signification de la Réforme.

APPENDICE II. — **L'Esprit du moyen âge**. 526-558

1. Les vues régnantes sur le moyen âge et leur signification. — 2. L'esprit du moyen âge est l'esprit de la chevalerie. — 3. Les mœurs chevaleresques du moyen âge. — 4. Les mœurs extérieures au moyen âge. — 5. La vie intérieure et spirituelle au moyen âge. — 6. La vie religieuse au moyen âge.

DOUZIÈME CONFÉRENCE. — **L'Homme-Dieu Jésus-Christ**. 559-583

1. Les contrastes que l'on trouve dans la vie du Christ sont un témoignage pour sa personnalité unique en son genre. — 2. Le Christ comme vrai Dieu. — 3. Comme vrai homme. — 4. Comme Homme-Dieu. — 5. Comme médiateur. — 6. Pas de salut en dehors du Christ ; tout vient par lui. — 7. Le Christ tout dans tout. — 8. Le résumé de tous les devoirs du chrétien c'est l'imitation de Jésus-Christ. — 9. Le Christ notre tout.

APPENDICE. — **Jésus-Christ jadis et maintenant**. . . . 584-585

Imp. G. Saint-Aubin et Thevenot. — J. Thevenot, successeur, Saint-Dizier (Haute-Marne).

APOLOGIE DU CHRISTIANISME

AU POINT DE VUE

DES MŒURS & DE LA CIVILISATION

VI

NATURE ET SURNATURE

II

R. P. ALBERT MARIA WEISS
DE L'ORDRE DES FRÈRES-PRÊCHEURS

APOLOGIE DU CHRISTIANISME

AU POINT DE VUE

DES MŒURS & DE LA CIVILISATION

Traduite de l'allemand sur la 2e édition

PAR

L'Abbé LAZARE COLLIN
PROFESSEUR A L'ÉCOLE SAINT-FRANÇOIS DE SALES DE DIJON
Avec la collaboration de M. J. MIGY, *professeur à Dijon.*

VI

NATURE & SURNATURE

II

DELHOMME ET BRIGUET, ÉDITEURS

PARIS
83, Rue de Rennes, 83

LYON
3, Avenue de l'Archevêché, 3

Seule traduction française autorisée et revue par l'auteur

TROISIÈME PARTIE

LA DOCTRINE DU CHRISTIANISME

SUR LA

FORMATION ET L'ÉDUCATION

TREIZIÈME CONFÉRENCE

LA DISCIPLINE, MOYEN D'ÉDUCATION POUR L'HOMME ET POUR L'HUMANITÉ.

1. La vie sous l'Inquisition espagnole. — 2. Inquisition et police, ou la vie publique d'autrefois et la vie publique d'aujourd'hui. — 3. Les moyens de contrainte extérieurs sont indispensables à toute autorité. — 4. On ne peut agir sur la volonté qu'en tenant compte de la conscience. — 5. Qu'en éclairant l'intelligence. — 6. L'éducation par la discipline. — 7. Les bienfaits d'une forte discipline. — 8. Différence dans l'application des principes chrétiens sur l'éducation et sur la discipline. — 9. L'infiltration progressive de la civilisation chrétienne. — 10. La discipline de l'Église.

1.— La vie sous l'Inquisition espagnole.

Pour ceux qui s'occupent continuellement de littérature moderne, certains sujets perdent avec le temps leur caractère effrayant, et deviennent plutôt ennuyeux parce qu'ils reviennent trop souvent et trop uniformément. Les gens qui s'occupent de livres et de science seulement en passant, comme on le fait dans un hôtel, en reçoivent des impressions plus profondes et plus durables. Parmi ces contes qui vous font frémir, il faut mettre en première ligne l'histoire de l'Inquisition. Qu'un lecteur crédule ressente cette impression, il n'y a là rien qui soit

de nature à étonner ; car on est littéralement effrayé de ce que des ouvrages savants et sérieux racontent sur le caractère sanglant (1) et cruel (2) de cette institution. Il faudrait être un Néron pour lire de sang-froid qu'un seul homme, le grand inquisiteur Torquemada, n'a pas livré moins de 114.401 malheureux au bûcher et au déshonneur (3), que cette horrible invention n'a pas englouti moins de 341.021 victimes (4), selon qu'on l'affirme constamment d'après les récits de Llorente.

Nous n'avons nullement l'intention de nous faire le panégyriste de l'Inquisition espagnole. Au contraire, nous la jugeons très froidement. Beaucoup ont cru qu'il fallait voir en elle une pure institution d'État. Ceci est tout aussi faux, que si on voulait l'imputer exclusivement à l'Eglise.

Sans doute, elle fut à son origine une institution ecclésiastique, mais ce qui montre combien elle s'éloigna plus tard de sa forme primitive, c'est que la simple nouvelle que l'Espagne voulait l'introduire à Milan, provoqua une désapprobation générale de la part des évêques réunis au Concile de Trente (5). C'est que déjà dans ce temps-là, elle avait pris un caractère que l'église espagnole a pris plus ou moins sous tous les rapports, c'est-à-dire le caractère bâtard moitié ecclésiastique, moitié laïque, ou le caractère d'un laquais de cour et d'un caudataire vêtus de riches habits ecclésiastiques. Dans l'Inquisition espagnole nous voyons l'expression fidèle d'une institution à laquelle nous ne pouvons jamais penser sans regret et sans inquiétude, c'est-à-dire un spécimen de l'accaparement des attributions de l'Eglise par l'Etat. A notre avis elle forme une partie nota-

(1) Hertzog, *Real-Encykl.*, (1) VI, 679.
(2) *Ibid.*, VI, 679, 680, 683.
(3) Llorente, *Hist. de l'Inquisition*, (2) Paris, 1818, I, 280. Cf. I, 350, 406 sq. Hertzog, VI, 687, etc.
(4) Llorente, IV, 271. Buckle, *Gesch. der Civilisation*, trad. allem. de Ruge (5), I, 1, 161.
(5) Pallavicini, *Hist. Conc. Trid.*, 22, 8, 2-4

ble de l'édifice du Particularisme, qui vise à la formation d'églises nationales, politique qui peut-être n'est pas pire que le Gallicanisme, le Joséphisme et ses proches parents, mais qui, comme eux, diffère considérablement de la vraie Eglise universelle.

Comme partout ailleurs, le pouvoir civil espagnol savait servir ses propres intérêts. Au début il prêta certainement par conviction de foi, son appui aux institutions de l'Eglise. Mais s'il y eut jamais péril pour l'Eglise de payer cher cette protection, ce fut bien en Espagne, par suite de la situation particulière à ce pays, dont le pouvoir civil ne pouvait prospérer que par le soutien de la foi et de l'Eglise. En favorisant les fins de l'Eglise, la politique en profitait pour favoriser ses propres vues, et avait par là l'avantage, qui n'était pas à dédaigner, d'éviter le côté odieux de mesures peu agréables, pour les rejeter sur l'Eglise sa servante (1).

Ce mélange d'intérêts divers explique comment l'Inquisition espagnole, qui pourtant avait été instituée comme un tribunal de la foi, eut à s'occuper, dans le cours des temps, souvent de choses qui certainement ne concernaient pas directement la foi. Elle citait aussi à sa barre l'usure, les fraudes commises dans les choses sacrées (2), la propagande d'usages superstitieux et de dévotions mal éclairées (3), les fautes contre le mariage et contre les mœurs, les faux serments et les blasphèmes, la sédition, le meurtre et la contrebande (4). Bien qu'à son origine elle fût un tribunal ecclésiastique institué pour juger exclusivement les questions de foi, elle devint, par suite des circonstances, souvent une espèce

(1) Philippson, *in Sybels hist. Zeitschr.*, 1878, et après lui Sams, *Kirchengesch. von Spanien*, III, II, 512 sq. Cf. Friedberg, *Grenzen zwischen Staat und Kirche*, 542 sq. Hübner, *Sixte*, V, II, 63 sq.

(2) Llorente, I, 361 sq. ; III, 44 sq. ; IV, 123 sq.

(3) *Ibid.*, I, 491.

(4) Eymericus, *Director. inquis.*, 2, q. 41, ed. Pegna, Venet., 1607, p. 332 sq. Limborch, *Hist. inquisit.*, 3, 15, p. 220 sq. Llorente, I, 99 sq. Héfélé, *Ximenès*, (2) 325 sq.

de police de mœurs sous un costume ecclésiastique, c'est vrai, mais fréquemment au service de la puissance séculière.

Il est donc facile de comprendre que le nombre de ceux qui furent en contact avec elle, dut être assez grand, bien que les chiffres énormes cités (1) par Llorente n'offrent aucune garantie d'exactitude, attendu qu'on ne peut pas plus se fier au caractère personnel de cet homme qu'à ses opinions politiques et religieuses (2).

Si nous voulons porter sur l'Espagne, et aussi sur le moyen âge, un jugement qui se rapproche quelque peu de la vérité, il faut nous résoudre à faire disparaître d'abord des montagnes de préjugés, et nous frayer une route unie par des études sérieuses. D'après les vues que nous avons emportées à notre sortie de l'école, il semble déjà qu'à cette époque il ait pesé sur l'Espagne une nuit, une terreur et un esclavage intellectuel, qui durent dégoûter ce peuple malheureux de tout mouvement libre, de toute manifestation de vie exempte de crainte. Or comment se fait-il alors que les hommes les plus remarquables de cette époque, et qui étaient le plus à même de connaître l'Inquisition, hommes dont personne ne doute du caractère et de la grandeur d'esprit, approuvent cette institution (3)? Comment comprendre que le peuple, qui souffrait tout soi-disant sous cette oppression, ne s'en plaignait pourtant que très rarement (4)? Comment accorder avec cela le fait que, précisément à l'époque où la puissance de l'Inquisition était arrivée à son plus haut degré, l'Espagne a vu briller son âge d'or dans la politique, dans la tactique militaire, dans l'art et dans la littérature ? A cette époque l'espagnol était la langue de tous les gens instruits, la langue de la cour, des diplomates. L'Espagne donnait le ton

(1) *Ibid.*, 327 sq. 339 sq., Sams, *Kirchengesch. Spaniens*, III, II, 73.
(2) Sams, III, II, 68. Cf. *Ibid.*, 60 sq.
(3) Le P. Grisar en donne des exemples très nombreux d'après Rodrigo, dans la *Revue de théologie catholique*, 1879 (III, 569).
(4) Havemann, *Darstellungen aus der Geschichte Spaniens*, 237.

pour le costume, l'étiquette et la littérature. Un voyage en Espagne paraissait presque indispensable pour achever l'éducation de celui qui aspirait au titre d'homme distingué. Dans ces temps soi-disant si obscurs, l'enthousiasme pour la belle littérature était si grand en Espagne, que les universités espagnoles se virent dans la nécessité d'édicter une ordonnance qui prescrivait aux étudiants de ne pas passer plus de cinq années à l'étude de la philosophie et de la poésie, et de s'appliquer ensuite à des études qui leur permissent de gagner leur vie (1). Combien de professeurs dans nos universités feraient aujourd'hui le signe de croix de joie, s'ils pouvaient seulement constater la cinquième partie de cet enthousiasme dans leur auditoire ! Et puis avec quelle liberté et quel laisser-aller agissent les auteurs espagnols de cette époque (2)! Si aujourd'hui, dans notre siècle de la liberté de pensée et de la liberté de la presse, un poète essayait chez nous d'imiter l'amour pour la critique et la satire du prieur des Frères de la Miséricorde, Triso de Molina (3), — à supposer toutefois qu'un moderne ait à son service une espiéglerie enfantine aussi considérable, — quelles expériences ne ferait-il pas ! Ticknor lui-même le blâme sévèrement (4). Dohm le trouve aussi beaucoup trop libre et trop scandaleux (5). Mais à cette époque l'autorité ecclésiastique donnait sans hésitation la permission de faire imprimer des pièces qui déversaient sur le roi et la cour, sur les ecclésiastiques et les couvents, la malice la plus audacieuse et la plus folle. Et ces pièces étaient ensuite représentées intégralement sur la scène, en présence du roi et de la cour.

(1) Alvar. Gomez, *De rebus gest. Franc. Ximenes*, l. 5 (*Hispan., illustr.* Francof. 1603, I, 1066).

(2) Cf. Sams, *Kirchengesch. Spaniens*, III, II, 81.

(3) Schack, *Gesch. der dramatischen Literatur und Kunst in Spanien*, (1) II, 564 sq., 570.

(4) Ticknor, *Gesch. d. schœnen Lit. in Spanien*, I, 671 sq.

(5) Dom, *Spanische National Literatur*, 353.

La liberté avec laquelle Mira de Mescua flagelle sur la scène les ecclésiastiques, dans l'*Ermite galant* (1), la manière dont Lope de Véga critique les ordres de chevalerie (2), dans une trilogie formant un *auto*, qui fut joué l'an 1679 à Madrid, en présence de la cour, et dans lequel il malmena très fort l'orgueil ridicule qu'affichait le puissant ordre de San Jago (3), à cause de ses illustres ancêtres et de sa noblesse, dépasse toutes les limites de ce que nous nous représentons comme possible chez nous. Personne ne s'en scandalisait. Pendant plus d'un siècle le peuple se divertit aux innombrables représentations d'une pièce débordant de l'esprit le plus fin : *le Diable missionnaire,* dont nous avons déjà parlé ailleurs (4).

Il ne venait à l'idée d'aucun évêque et d'aucun inquisiteur d'élever la voix là contre. C'est seulement lorsque la raison et la guerre faite aux images célébrèrent leur plus grand triomphe, sous Ferdinand VII, qu'on trouva souverainement dangereuse la plus inoffensive de toutes les pièces, et qu'on l'interdit comme étant une offense à la religion.

Nous demandons à quiconque a lu les prouesses de l'ingénieux Don Quichotte de la Mancha, s'il ne lui est jamais venu cette idée : Mais pour l'amour de Dieu, où était donc la police ? où était donc la Sainte Hermandad ? Un tel scandale sur une grande route, et même sur les places publiques des villages et des villes, et on ne voit pas un seul gardien de l'ordre public ! Ah ! si notre police eût été un seul jour à la place de cette Inquisition sans énergie, comme elle eût vite arrêté ce chevalier

(1) Schack, II, 457 sq. — (2) *Id.*, II, 281 sq.

(3) *Id.*, III, 21 sq. Le Christ sollicite la faveur d'être reçu dans l'ordre élevé des chevaliers. L'embarras est grand. Le lui refuser est difficile ; le recevoir, lui, — le fils du charpentier, — c'est impossible. Le Seigneur est sur le point de perdre patience, tellement on délibère longtemps, pour savoir comment faire. Finalement les chevaliers trouvent un expédient qui sauvegarde leur honneur et ne blesse pas trop le Sauveur. Ils lui proposent de fonder un ordre particulier : l'Ordre portugais du Christ.

(4) Vol. III, Cf. 13, 2.

insensé ! Nous avons là toute la différence entre cette époque et celle d'aujourd'hui. Nous, enfants du dix-neuvième siècle, qui avons grandi dans un état où tout se fait par la police, nous qui ne trouvons rien moins que juste et équitable qu'un missionnaire ou un moine qui n'est pas né dans le pays, soit reconduit immédiatement à la frontière, dès qu'il invite les masses menaçantes à obéir à l'autorité et à souffrir patiemment l'ébranlement social, nous qui ne pouvons pas croire qu'il puisse y avoir une civilisation honnête sans gendarmes, sans agents de police et sans prisons, nous nous représentons évidemment le passé sous les mêmes couleurs que le présent, et nous croyons, pour cette raison, qu'à cette époque, toute créature vivante dut être entourée jour et nuit par de nombreux agents de l'Inquisition (1). Mais nous ne faisons que transporter dans le passé nos manières de voir modernes. En réalité, à cette époque, le héros fou se jette, sans s'inquiéter de l'Inquisition et de la police, sur des bénédictins en voyage, sur des processions, et aucun inquisiteur, aucun directeur de police ne viendra en aide à ceux-ci, s'ils ne se défendent pas seuls contre lui. Parfois pourtant lorsqu'il a commis trop de méfaits, le gentilhomme disparaît avec son page pour ne pas tomber entre les mains de la police. Parfois aussi, ses amis, pour le guérir de ses marottes, se permettent une plaisanterie qui nous rappelle l'Inquisition, mais seulement parce qu'elle est une imitation publique à la fois comique et audacieuse de ses institutions (2). A partir de cet endroit, nous ne trouvons plus la moindre trace de l'Inquisition dans le roman tout entier, où l'on trouve pourtant les plus minimes manifestations de la vie réelle.

Les chaînes de l'Inquisition espagnole elle-même, — car nous ne parlons que d'elle ici, — n'ont donc pas

(1) Hertzog, (1) VI, 687.
(2) *Don Quijote*, 1, 46 sq. ; 2, 34 sq. ; 69.

dû être si lourdes et si serrées que le dépeignent nos romans.

2.— Inquisition et police, ou la vie publique d'autrefois et la vie publique d'aujourd'hui.

Or les observations qu enous avons faites ici sur l'Espagne, dans ses meilleurs jours, s'appliquent en général aussi aux temps plus anciens de ce pays. Au moyen âge, et là où l'esprit du moyen âge s'est maintenu jusqu'à nos jours, la vie a été incroyablement libre, et libre d'une manière intolérable pour notre conscience habituée à vivre sous le régime de la police. Si nous parcourons l'histoire de la littérature au moyen âge, nous rencontrons une foule de formes et de produits qui trahissent un laisser-aller et même un dérèglement incompréhensibles. Nous mentionnons seulement pour mémoire les œuvres de l'archiprêtre espagnol de Hita, les *Carmina burana*, les œuvres de Bertrand de Born, d'Ulrich de Lichtenstein, de Nithart, de Reuenthal, de Rutebeuf, de Froissart et de Villon, l'*Avocat Patelin*, et *Pierre le laboureur* de William Langland, celles de Salomon et de Markulf, celles du curé Amis et des douzaines de semblables livres de farces.

On remarque la même liberté dans la vie publique. Nous sommes jetés dans l'étonnement le plus profond, en voyant ce qui se passe en pleine rue ; nous sommes saisis de vertige à la pensée de cette confusion qui fourmillait sur les routes au moyen âge : damoiseaux à moitié fous, chevaliers aventuriers et pillards, minnesænger, troubadours, ménestrels, bacchants, vagabonds goliards, jongleurs, ménétriers, truands, joueurs, écoliers ambulants, prêtres sans demeure fixe, bref, toute la population des gens sans abri et des mendiants. Et on laisse croître et pulluler tout cela jusqu'à ce que, par suite de l'encombrement, on ne puisse plus avancer. Chacun a la liberté de faire ce qui lui plaît, pourvu toutefois qu'il ne fasse pas un mauvais usage de cette liberté et ne porte pas préjudice aux autres.

Sous ce rapport, le contraste entre aujourd'hui et autrefois est plus grand que dans n'importe quelle ma-

tière. A part quelques cas particuliers, qu'on trouve dans l'Eglise, personne, au moyen âge, ne pensait à une police au sens propre du mot, c'est-à-dire à une justice préventive, à des mesures qui limitaient par avance la liberté de l'individu, pour l'empêcher d'importuner les autres (1). Chacun faisait son chemin où il se trouvait, et pensait que personne ne pouvait interdire une voie commune à tout le monde (2). Et quand une fois on avait trouvé un chemin à son goût, on le suivait jusqu'à ce qu'on rencontrât enfin une limite où il fallait s'arrêter ou se casser la tête. Mais avant de s'arrêter ou de revenir sur ses pas, on secouait fortement cette barrière, pour savoir si elle était, oui, ou non un obstacle insurmontable.

Il va de soi que, dans un tel état de choses, la justice répressive, par conséquent la punition, était d'autant plus sévère. Car là où il y a une très grande liberté, là il faut de rigoureux exemples pour effrayer ceux qui en abuseraient. C'est pourquoi on agissait dans ce temps-là, d'après le principe : Celui qui en punit un, en punit cent (3). Ceci ne donne évidemment pas lieu à de nombreuses objections, car celui qui se montre indigne de la confiance qu'on a mise dans sa probité, mérite une punition plus grande que celui dont la faute est atténuée

(1) Sans doute quelques législations de l'époque mérovingienne et de l'époque carlovingienne, montrent quelques similitudes relativement à la théorie de la prévention et de la correction. Mais ce à quoi on vise le plus, c'est d'effrayer, dans l'intérêt de l'ordre public (Zœpfl, (*Deutsche Rechtsgesch.*, 4. Aufl. III, 384 sq.). Dans les punitions imposéespar l'Eglise, la fin qu'on a tout d'abord en vue, c'est, avec la satisfaction et le rétablissement de l'ordre violé, d'effrayer les autres, ou plutôt de consolider l'idée de droit ébranlée dans le cœur des concitoyens (Gregor. Mag., *Ep.*, 11, 71. Innoc. III, *c.* 2. *cum dilectus X de calumn.*, V, 2), puis de faire disparaître le mauvais exemple et la contagion (c. *sed illud*, 17, d. 45; c. *corripiatur*, 17, c. 24, q. 3, dans Augustin., *Correpl. et grat.*, 15, 46), et enfin la fin dernière toujours l'amélioration de celui qui a commis des fautes (Innoc. III, C. *super his*, 16. X *de accusat.*, V, 11).

(2) Kœrte, *Sprichwœrter der Deutschen*, (2) 8206. Graf und Dietherr, *Deutsche Rechtssprichw.*, 509 (9, 165).

(3) Graf und Dietherr 370 (7, 330).

et mérite d'être excusée par l'état de sujétion dans lequel il se trouve. Aujourd'hui on éprouve presque toujours un certain sentiment de compassion pour le malfaiteur ; parce qu'on ne peut se dissimuler qu'il s'est laissé entraîner au mal uniquement par suite de la pression révoltante des chaînes qu'on lui a imposées inutilement. Autrefois, il ne pouvait pas être question de cela. C'est pourquoi les punitions étaient sévères, et à juste titre. Sans doute elles étaient parfois trop sévères, mais ce n'était pas par cruauté, c'était seulement pour protéger la liberté.

Comme c'est tout naturel, il fallait alors laisser une carrière d'autant plus libre au *self help* de l'individu, et ceci est le troisième trait caractéristique des situations d'autrefois. Aujourd'hui notre plus grande sagesse consiste à limiter chacun autant que possible, pour que l'un ne touche pas l'autre de trop près. A cette époque, on laissait faire chacun à sa guise, et quand quelqu'un était attaqué en pleine rue, on se contentait de dire : aide-toi toi-même ! On était persuadé que si l'ange Raphaël avait cru devoir donner ce conseil à Tobie (1), il ne fallait pas non plus en vouloir aux hommes s'ils agissaient d'après le même principe. Ceci est évidemment en contradiction complète avec notre manière de penser et d'agir. Un tel conseil attirerait maintenant à l'archange des réprimandes, des amendes et de la prison, au cas où il ne pourrait pas les payer. Quant au pauvre Tobie, il se trouverait dans la plus fâcheuse situation. S'il voulait prendre le poisson, et surtout le manger sans un permis de pêche, sans contrôle du marché, sans avoir passé par l'octroi ; qui sait ce qu'il lui faudrait sacrifier de la belle dot de sa Sarah ! Mais la fortune de celle-ci ne lui échapperait-elle pas tout entière si, comme un citoyen paisible et loyal, il voulait d'abord avertir la police du danger qui le menace, et

(1) Tob., VI, 3, 4.

attendre ensuite tranquillement que la loi vienne à son secours? Ce qui semblait autrefois être inséparable de la liberté de l'homme, c'est-à-dire le droit au *self help*, est devenu inconciliable avec l'ordre public actuel. Pour que l'individu mis dans l'impossibilité de s'aider lui-même ne périsse pas complètement, il a fallu que tous soient jetés pareillement dans cet état d'impuissance que les expressions : état de police, état de tutelle, état de bonnes d'enfants, état de nourrices, rendent si bien. Actuellement se trouve réalisé le principe qu'un Rabbi Schammai pouvait seulement exprimer jadis, du haut de la chaire, comme son vœu et son idéal : Tout ce qui n'est pas expressément permis est défendu. La clôture dont rêvaient les Pharisiens existe en réalité. La célèbre inscription que Riehl a découverte quelque part : il est permis de suivre ce chemin, — une raillerie de la liberté humaine, qu'on ne rencontrerait jamais au moyen âge, — se trouve peut-être dans plus d'un état moderne. Là où les choses en sont venues à ce point, il n'y a naturellement plus de mesure dans les limites apportées à la liberté personnelle.

Or, plus il y a de tutelle, plus les charges et les frais sont grands, sans que les avantages leur soient proportionnés. C'est la quatrième différence entre autrefois et aujourd'hui. Sans doute l'ancien système était capable de beaucoup d'améliorations. Ce devait être une consolation bizarre que de savoir qu'il offrait peu de protection contre les voleurs de grand chemin et les brigands, mais que par contre il faisait pendre ces vauriens à l'endroit du crime, — à supposer toutefois qu'on puisse mettre la main dessus, — pour la plus grande consolation de la famille de la victime, comme s'exprime le droit (1).

Mais aujourd'hui aussi, c'est une très grande consolation que de se saigner pour entretenir une armée d'agents de police et de gendarmes, et faire ensuite

(1) Digest., 48, *tit.* 19, 28, § 15.

l'expérience que ces mesures de précautions si coûteuses n'empêchent pas plus les crimes que les postes militaires, envoyés dans un pays à la suite de méfaits, n'en découvrent les auteurs, quand même ces postes usent de leur droit de mettre l'état de siège, et que notre justice préventive pèse si lourdement sur les gens pacifiques tandis que la justice pénale, faisant preuve d'une humanité mal comprise, relâche même les assassins après les avoir hébergés commodément pendant quelques années.

Enfin cinquièmement, un inconvénient non moins grand de nos institutions, est qu'elles soient pour l'individu la source de ce manque d'autonomie qu'on peut remarquer en lui. La parole d'un jurisconsulte éminent, qui prétend que le caractère du peuple et de la nation en a ressenti de graves atteintes, est peut-être exagérée (1) ; cependant elle est vraie dans une certaine mesure.

Personne ne croira raisonnablement que nous sommes les ennemis de la haute police, sous la protection de laquelle nous reposons en toute sécurité. Mais ce que nous pouvons bien dire aussi, c'est que l'aide qu'elle nous fournit peut aller trop loin, si loin que, par suite de cette protection, nous ne savons plus nous tirer nous-mêmes d'affaire dans les plus petites choses. Voilà par exemple une tuile qui vient de se briser, et qui laisse pénétrer la pluie dans une maison. Le propriétaire n'a pas fait cette découverte désagréable, qu'il s'empresse de prendre son chapeau et de courir à la police pour la prier d'y porter remède. Le lendemain un joueur d'orgue de barbarie le dérange dans la petite sieste qu'il a coutume de faire après midi. Agacé des perpétuels ennuis qu'on lui cause, à lui homme honnête et qui paie ses impôts, il ne sait quelle position prendre sur son fauteuil. Mais après avoir bien réfléchi, il ne trouve qu'une

(1) Zachariæ, *Vierzig Bücher vom Staat*, (2) IV, 297.

solution, c'est de faire un petit détour en se rendant à son bureau ou à son comptoir, de passer au bureau de police pour s'assurer s'il n'y a rien à faire là contre. En revenant, il longe imprudemment une maison en réparation, et les maçons qui sont au-dessus du toit lui laissent tomber quelques fragments de pierre sur l'épaule. Son premier soin est d'appeler la police. Ce n'est qu'après avoir informé celle-ci du malheur qui lui est arrivé qu'il songe à aller chercher le médecin. Une mendiante peu satisfaite de l'aumône qu'elle a reçue éclate en propos qui n'ont rien de chrétien; dans le silence de la nuit les chats de la voisine sont retournés aux anciennes coutumes païennes, et ont manifesté en termes non voilés leur vénération pour la lune : dans les deux cas l'homme distingué n'a qu'un moyen pour se défendre, soulager sa conscience de chrétien le plus tôt possible devant le commissaire du quartier. Contre les miasmes nuisibles, contre les spectres, contre les souris et les hannetons, contre la malpropreté des rues et contre la falsification du lait, nous n'avons qu'un seul remède : l'honorable police.

Dans ce cas, où est l'homme, où est la réflexion, la liberté, l'énergie, le caractère ?

Etablissons maintenant le compte. La manière dont nous agissons actuellement est sans doute très loyale et moderne ; elle est également très commode ; mais elle est aussi, qu'il nous soit permis de le dire, un abaissement du pouvoir de l'autorité, et en même temps une renonciation à son propre honneur. Elle est aussi chère que compliquée et elle est inutile dans des milliers de cas, où l'intervention personnelle suffirait à arranger les choses sans longs détours. De plus ce procédé est indigne d'hommes libres ; c'est un esclavage intellectuel impardonnable, malgré les éternels discours sur la liberté et l'indépendance. En troisième lieu, c'est un complet renversement du droit. Tandis qu'autrefois on était content lorsque l'ordre et l'obéissance régnaient

dans l'ensemble, et qu'on laissait chacun faire son salut à sa façon, dans les détails, aujourd'hui, nous avons complètement renversé l'ordre des choses. On dit, on écrit les choses les plus inouïes contre l'état, contre l'autorité et la loi, — pour ne pas parler de l'Eglise ; — on appelle tous les princes des tyrans et les propriétaires des brigands ; on menace publiquement de les faire sauter et de les pendre, et personne n'a le droit de s'y opposer. C'est la liberté qui nous vaut cela. Mais si par hasard il arrive que quelqu'un oublie de répandre du sable sur le trottoir, ou laisse tomber une pomme pourrie dans la rue, il lui faut bon gré mal gré comparaître en justice, et il verra s'il est facile de s'en tirer. Tout le monde a le droit de blasphémer et de renier Dieu ; mais quand un malheureux curé a brûlé seulement un pauvre petit cierge en plus des besoins prévus, sans en avoir obtenu auparavant l'autorisation du ministre, la quantité de papier employée à cet effet et les blâmes distribués défient tout calcul.

Nous savons qu'aux yeux de notre génération, ces appréciations, que nous donnons, passent pour des hérésies épouvantables. Nous nous attendons à ce qu'on nous dise que les principes observés par le moyen âge relativement à la liberté et à l'indépendance de la personne, sont dangereux pour l'état et inapplicables à notre époque, car ils supposeraient qu'il n'y a que des hommes parfaits. Nous ne serions pas étonnés que leur application fît redouter le renversement de la société moderne tout entière. De fait c'est juste. De tels principes supposent des hommes sur la bonne volonté desquels on peut compter, des hommes de qui on est en droit d'attendre qu'ils sont capables de faire un bon usage de leur liberté. Mais notre génération n'est certainement pas mûre pour l'application de tels principes ; elle a besoin d'une discipline plus sévère. Nous sommes d'accord sur ce point. Mais on ne nous en voudra pas, je l'espère, de désirer voir les hommes et les temps dans

un état qui permettrait de faire passer de nouveau dans la réalité ces manières de voir du moyen âge, — qui souvent étaient trop idéales pour les hommes de cette époque, — parce qu'elles font preuve d'un plus grand respect pour la liberté humaine, et d'une plus grande confiance en l'honnêteté des masses, que les mesures de rigueur de la prudence plus que défiante de notre temps. Nous admettons volontiers qu'un bureaucratisme un état de police arbitraire comme celui de Metternich et de Hassenpflug puisse être parfois nécessaire, et qu'un tel système n'est pas sorti de la tête d'un tel fonctionnaire imbu d'idées tyranniques mais qu'il résulte de la situation morale de notre époque. Mais nous ne pouvons pas voir un idéal en cela. Nous avons déjà avoué, qu'à notre avis, on peut soulever des critiques très sérieuses et difficiles à réfuter contre ces institutions du moyen âge et les institutions espagnoles, c'est pourquoi nous ne désirons nullement les voir introduire de nouveau, parce qu'en réalité elles ne manquaient pas de graves inconvénients : tel est le sort de toutes les choses humaines ; mais on ne peut pas dire non plus que les imitations modernes de la police d'Athènes et de Sparte (1) n'aient pas également leurs mauvais côtés. Elle n'avait en effet rien de bien agréable, cette police avec ses dénonciateurs et ses sycophantes, avec son rigorisme qui mettait la coupe des cheveux (2) et de la barbe (3) sous la surveillance de l'état, et qui faisait comparaître tous les dix jours les jeunes citoyens devant l'éphore, pour faire constater, si d'après la mesure imposée par l'état, ils n'avaient pas des dispositions à l'obésité ou à un excédent de poids, crime qui n'était pas seulement puni par une réprimande publique, mais parfois même par le bannissement (4).

(1) Fustel de Coulanges, *La cité antique*, (2) 281 sq.
(2) Xenoph., *Laced. rep.*, 11, 3. Plutarch., *Lycurg.*, 22, 1.
(3) Plutarch., *Sera num. vindicta*, 4. Aristot., *Frag.*,531 (Heitz). Par. IV, II, 271.
(4) Ælian., *Var. hist.*, 14, 7. Agatharchid., *Frag.*, 6 (Müller, *Hist. frag. Græc.*, III, 193).

Il est évident qu'on peut faire beaucoup d'objections aux deux systèmes, au système ancien comme au nouveau, mais il est évident aussi qu'on peut dire beaucoup de choses en leur faveur. Toutefois ce ne sont pas de telles discussions sur les avantages et les inconvénients extérieurs qui tranchent la question. Il faut pénétrer un peu plus avant dans le sujet.

3. — Les moyens extérieurs de contrainte sont indispensables à toute autorité.

On ne saurait se représenter l'exercice du pouvoir temporel absolu sans déploiement de moyens extérieurs de discipline et de puissance. Malgré cela, on ne peut soustraire les anciennes institutions d'état et les lois de police modernes au reproche qu'elles n'ont pas de mesure sous ce rapport. Toutes parlent plus ou moins du principe dont le troisième empereur romain faisait sa devise : *Oderint dum metuant* (1), *peu importe qu'on me déteste pourvu qu'on me craigne*. Peu nous importe ce que les peuples veulent et peuvent dans leur intérieur, pourvu qu'ils obéissent à l'extérieur, tel est leur dernier principe. Pourvu qu'ils paient, qu'ils fassent des sacrifices, versent leur sang, ils peuvent murmurer et maudire tant qu'il leur plaira. C'est évidemment une forme de gouvernement très imparfaite. Un tel système d'état n'est assurément pas calculé pour des hommes doués d'intelligence et de volonté, bref pour des hommes libres. Qui est-ce qui se soucie ici de savoir si le système s'accorde avec la manière de voir de l'humanité, s'il convient à des hommes qui ont un cœur et qui sentent ? C'est justement la raison pour laquelle la violence remplace la conscience, et la raison pour laquelle on cherche tous les jours à augmenter cette violence. On veut extorquer des actes par un excès de puissance auquel le sujet ne peut ni n'ose se soustraire, quand même ces actes sont contraires à ses convictions, et quand même son cœur et sa volonté résistent.

Mais quoique l'excès soit évident, ce n'est pas une

(1) Sueton., *Caligula*, 40.

raison pour nous empêcher d'avouer que tout pouvoir absolu purement humain ne peut atteindre l'homme qu'à l'extérieur. Aucun jugement ni aucune violence n'ont prise sur son extérieur. Plier la volonté dépasse la sphère d'action de la violence. Celle-ci n'a pas d'accès direct sur la pensée et sur la volonté, sur la conscience et sur le cœur. Sa tâche est de régner sur des citoyens, mais non de former des hommes. Si elle veut accomplir son devoir, c'est-à-dire l'ordre et la discipline au dehors, dans des milliers de cas, elle ne peut y arriver qu'en contraignant les hommes à faire ce à quoi ils sont obligés relativement à la vie publique.

C'est pourquoi aucun homme qui réfléchit n'en voudra à l'autorité, si parfois elle emploie des mesures de contrainte pour maintenir l'ordre extérieur. Tels que les hommes sont, il est impossible de s'en passer. Ne pas les employer, serait compromettre la vie publique tout entière.

4.— On ne peut agir sur la volonté qu'en tenant compte de la conscience.

Mais une autre question qui se pose maintenant, est de savoir si elle doit se servir de tels moyens, et si elle ne peut pas atteindre l'homme par l'intérieur. Or nous devons établir deux principes à ce sujet.

En premier lieu, il ne peut pas être douteux qu'une contrainte purement extérieure est tout aussi indigne de l'homme que sans résultat dans la plupart des cas. Il faut donc que l'autorité cherche à gagner la volonté des sujets pour l'accomplissement de ses prescriptions. Sans cela elle n'est jamais assurée ni de l'exécution exacte de ses ordres, ni de leur stabilité.

En second lieu, il est également clair qu'une puissance purement terrestre ne saurait contraindre la volonté comme telle. Aucune puissance extérieure, aucun châtiment, aucune contrainte ne détermine la volonté à agir (1). On peut la forcer à faire un acte extérieur, mais jamais on ne peut la plier à faire quelque chose sans

(1) Thomas, 1, q. 82, a. 1 ; 106, a. 2. *Contra Gent.*, 3, 88.

elle (1). A elle s'applique toujours le principe : Etre contraint, signifie ne pas vouloir (2). Or sans volonté il n'y a pas d'acte qui mérite le nom d'acte humain (3). A quoi servent tous les liens, les cachots les plus étroits, si la volonté propre ne garde pas le prisonnier (4) ? A quoi sert-il de contraindre le corps, si la volonté n'est pas comme elle doit être ? Aucune chaîne ne peut lier la volonté. Sans volonté, le corps n'est qu'un faible lien (5). Tels sont les principes du moyen âge. Donc, il n'y a que la volonté qui puisse contraindre la volonté (6). Celui qui veut gouverner les hommes doit respecter la liberté de la volonté, et admettre comme première règle de conduite dans l'éducation, que ses efforts n'auront de succès qu'en déterminant la volonté à s'unir elle-même librement et spontanément au bien. Or il n'arrivera à cette fin, que s'il s'unit lui-même à cette puissance qui seule a du pouvoir sur la volonté humaine, c'est-à-dire à la volonté divine (7), et s'il dispose ses prescriptions de telle sorte que la volonté trouve en elle l'écoulement d'une loi suprême, divine, loi unique à laquelle il se soumet par des motifs de conscience intérieure propres et par conséquent humains (8).

5. — On ne peut agir sur la volonté qu'enéclairant l'intelligence.

Il résulte de ceci, que toute autorité terrestre doit avant tout avoir des égards pour la conscience de ceux qui lui sont confiés, si elle veut exercer sa puissance d'une manière humaine. Mais comme elle a aussi affaire à des hommes qui pensent, elle ne doit pas non plus négliger l'intelligence des sujets. Sa manière d'agir sous ce rapport indique précisément le caractère d'un gouvernement. Une autorité qui cherche, au moyen de l'ins-

(1) Thomas, 1, 2, q. 6, a. 4 ; a. 5, ad 1. Augustin., *In Joan.*, 26, 3.
(2) Augustin., *Op. imperf.*, 1, 101.
(3) Thomas, 1, 2, q. 1, a. 1.
(4) *Die Winsbekin*, 28, 10 ; 29, 1 sq.
(5) Thomasin von Zerklære, *Der wælsche Gast*, 1206 sq.
(6) Bernard., *Gratia et lib. arb.*, 12, 39. *In cont.*, 81, 8.
(7) Thomas, 1, q. 105, a. 4, q. 106, a. 2.
(8) Thomas, 1, 2, q. 33, a. 3 ; q. 95, a. 2 ; q. 96, a, 4.

truction et de l'éducation, à mettre tous ses sujets en état de connaître eux-mêmes leurs devoirs, est à nos yeux une autorité qui se fait un honneur de gouverner des hommes libres. Au contraire une puissance qui exige l'obéissance, sans la faciliter par l'instruction, nous semble être une autorité tyrannique. Donc tout pouvoir doit viser avant tout à l'instruction. C'est par elle qu'il faut éveiller l'esprit, et c'est par l'esprit qu'il faut ensuite gagner la volonté (1). De tout temps l'Eglise a fait preuve d'être la meilleure directrice et la meilleure éducatrice des hommes, en ne faisant pas droit tout d'abord aux demandes les plus pressantes qui lui étaient faites pour être admis dans son sein, mais en éprouvant la volonté, en demandant au suppliant quelles étaient ses intentions (2). Mais quand celui-ci était, à n'en pas douter, libre et suffisamment éprouvé, il lui fallait encore attendre longtemps avant son admission définitive. Il fallait d'abord lui donner l'instruction qui avait pour but d'ennoblir sa propre volonté libre, par l'exposé de motifs élevés et sublimes (3), puis après cela venait encore un temps d'épreuve, quelquefois deux ou trois années complètes (4), pendant lesquelles on pouvait constater si le premier feu de la volonté était véritable et durable. Quelqu'un ne pouvait devenir chrétien que lorsqu'il voulait le devenir par conviction.

6.—L'éducation par la discipline.

Mais avec cela nous ne voulons pas dire que la discipline et l'éducation, et surtout l'éducation morale et religieuse, ne doivent consister que dans l'instruction. Rien ne peut nous être plus étranger qu'une telle erreur, qui s'accorde parfaitement avec le système de Rousseau,

(1) Augustin., *Ep.*, 185, 6, 21. Gregor. Magn., *Ep.*, 1, 35, 47.

(2) Constitut. apostol., 8, 32. Dionys. Areop., *Eccles hierarch.*, 2, 2, 4, 5 ; Augustin., *Cat. rud.*, 5, 9, 26, 50. Concil. Neocesar., c. 6 ; Arausican., I, c. 6 ; Arelat., II, c. 38 ; Carthag., III, c. 34.

(3) Augustin., *Cat. rud.*, 4, 7 sq. ; 5, 9 sq., 16, 24.

(4) Concil. Illiberit., c. 4. Constit. apost., 8, 32, Origen., *In Matth.*, om. 15, 36. Palladius, *Vita S. Joann. Chrysost.*, Opp. ed. Montfaucon, XIII, 16 sq.

cette ruine de toute autorité, et avec la philanthropie rationaliste de Basedow et de Pestalozzi ; mais qui est très éloigné de la juste conception du pouvoir et de ses devoirs, ainsi que de la nature de l'homme. Elle est très éloignée également de l'autorité bien comprise, car ce serait une belle obéissance, si cette autorité ne pouvait commander que ce que les subordonnés comprennent eux-mêmes ! Elle ne s'accorde pas non plus avec l'homme comme il est en réalité, car il ne se compose pourtant pas exclusivement d'intelligence. A quoi sert au maître l'intelligence de l'élève, à quoi sert au supérieur l'intelligence du sujet, si le premier ne veut pas apprendre, et le second ne veut pas se soumettre ? Personne n'apprend, personne ne comprend, personne ne croit lorsqu'il ne veut pas (1). C'est avec le cœur qu'on croit (2), c'est avec la volonté qu'on comprend. Le cœur saisit plus vite que l'intelligence. Mais ce qui n'entre pas dans l'intelligence par le cœur, n'y entre ordinairement pas du tout. Le cœur est le siège proprement dit du désordre. Si le cœur était comme il devrait être, nous ne trouverions pas trop à redire qu'on voulût tout attendre de l'instruction. Mais l'homme n'est pas à sa naissance ce qu'il doit devenir ; très souvent il est le contraire de ce que l'instruction doit faire de lui. La nature de chacun n'est pas seulement corrompue par des fautes personnelles commises dans le cours de la vie ; mais elle y est dès sa naissance, bien qu'elle ne soit pas corrompue sans espoir de salut. Elle peut être améliorée, cela ne fait pas de doute ; mais elle ne peut y être que par le moyen d'une discipline sérieuse et constante.

Comme nous l'avons déjà fait ressortir en plusieurs occasions, toute l'espérance de l'humanité repose sur l'adhésion à cette vérité. Depuis qu'on nie le dogme de la corruption originelle, on attribue la cause de tous les maux existants à la défectuosité de l'éducation, à l'état

(1) Cf. Augustin., *In Joan. tr.* 26, 2. — (2) Rom., X, 10.

et à la situation sociale. Evidemment, ce sont là des coupables, et l'éducation en première ligne. Mais pourquoi l'éducation est-elle si fausse ? C'est parce qu'elle a rejeté la foi chrétienne au péché originel, parce qu'on croit pouvoir élever la jeunesse, non au moyen de principes moraux, mais uniquement par l'instruction, parce qu'on ne veut pas reconnaître que la société a à redouter du cœur et de la volonté corrompus de chaque enfant qui entre dans son sein, une nouvelle invasion de barbarie et de corruption morale (1). C'est Rousseau qui est avant tout l'auteur du cercle de pensées dans lequel le monde se meut encore actuellement. La fausseté de cette tendance nous est montrée par le conseil de Gœthe : On n'a qu'à laisser faire la jeunesse, elle ne s'attachera pas longtemps à de fausses maximes. La vie aura vite fait de l'instruire à ce sujet (2). De telles paroles suffisent évidemment pour ouvrir les yeux à l'homme le plus aveuglé. La mère la plus faible, qui porte encore un brin d'intérêt à son enfant, ne voudra pas l'élever d'après ce principe. Chaque éducateur, même celui qui met la formation de l'intelligence au-dessus de tout, admettra que la discipline est ce qu'il y a de plus nécessaire dans l'éducation, et qu'elle est si nécessaire précisément pour que l'instruction trouve un terrain propice et porte des fruits. Mon Dieu, s'écrie un père qui est devenu célèbre dans l'histoire de l'éducation, par ses succès merveilleux, que c'est donc difficile de finir un homme (3) ! Oui certes, c'est un travail difficile et long. L'éducation doit commencer longtemps avant que l'enfant comprenne une parole, autrement il sera trop tard. Ce doit d'abord être chez lui, un effet d'habitude, d'actes répétés ; c'est alors seulement que l'instruction trouve un terrain fécond. En tout temps la discipline et l'instruction doivent aller de pair. C'est

(1) Le Play, *L'organisation de la famille*, 109. *La réforme sociale*, (5) I, 430 sq.. 446 sq.

(2) Gœthe, *Aus meinem Leben*, 6 *Buch*, XXV, 12.

(3) Ribbe, *Le livre de famille*, 139 sq., 145.

avec une profonde sagesse que le proverbe dit : L'instruction est une bonne médecine ; mais elle est trop faible pour notre nature (1). C'est pourquoi une discipline sévère doit précéder l'instruction, toujours l'accompagner et au besoin compléter ce que celle-ci ne peut pas faire, si elle veut former avec succès la volonté au bien.

Il y a si peu de contradiction en cela que nous devrions plutôt accuser ceux qui s'en choquent. C'est évidemment une faiblesse regrettable de l'intelligence comme du caractère, et qui produit les plus mauvais résultats dans l'éducation, lorsque quelqu'un ne sait pas faire de distinction entre la sévérité et la colère (2). Or c'est une erreur analogue que celle qui se fait jour ici. On peut être dur et pourtant ne pas être injuste. Il peut se faire qu'on exerce une discipline inexorable, sévère, sans porter le moindre préjudice aux droits de la notion et de l'indépendance de la volonté libre. Personne n'appelle liberté la liberté de la déraison, mais il l'appelle langueur dans un sombre cachot. La liberté pour le mal n'est pas un droit, mais uniquement une faiblesse de l'homme (3). Apprendre à connaître et à estimer par un exercice forcé (4) la contrainte au bien, l'obligation, le devoir avec lesquels quelqu'un ne veut pas se familiariser spontanément, ne signifie pas porter préjudice à une liberté autorisée et raisonnable. Toute contrainte n'est donc pas une violation de la liberté. Tout dépend de la manière dont elle est exercée et de ce à quoi elle

(1) Sailer, *Weisheit auf d. Gasse* (G. W. 1819, XX, I, 134).

(2) Cf. *vol.* IV, *conf.* 19, 5.

(3) Joan., VIII, 34. Rom., VI, 20. II Petr., II, 19. Seneca, *Benef.*, 6, 30. (Aristot.) *Magna moral.*, 1, 5, 3, 4. Boetius, *Consol.*, 4, pr. 2. Bernard., *Gratia et lib. arb.*, 6, 18 ; 10, 35. Particulièrement Augustin., *Op. imperf.*, 1, 100, 102 ; 5, 38 ; 6, 11. Thomas, *Mal.*, q. 1, a. 3. *Verit.*, q. 22, a. 6 etc... Estius, *Comm. in Sentent.*, 2, d. 24, § 5 sq. ; d. 40, § 1. Gonet, *Clypeus, de beatitud.*, d. 5, 92 sq. ; *de incarn.*, d. 21, a. 3, § 3. Sylvius, 1, q. 19, a. 10. Müller, *Ethica*, (2) I, 317 sq. C'est pourquoi saint Augustin dit (C. D. 12, 7 ; 14, 13), que pour le péché, il n'y a pas de cause efficiente, mais seulement une cause *déficiente*. Cf. Thomas, 1, q. 49, a. S. C. G. 3, 10 et ci-dessus, VII, 5.

(4) Cf. Augustin., *S.* 112, 8. *Ep.*, 185, 6, 21 sq.

oblige (1). Dans les débuts, alors qu'on a le plus besoin de la discipline, on se plaint évidemment de sa dureté intolérable. Manquant de lumière et d'éducation, on ne comprend pas encore que celui qui hait la discipline hait sa propre âme (2). Mais à mesure que par elle l'intelligence devient plus claire, la volonté plus droite et plus solide, on apprend à la glorifier comme étant la cause du salut (3). Combien seraient restés sans éducation et sans instruction, si une main miséricordieuse ne les avait pas arrachés par force de l'ornière dans laquelle ils croupissaient. A ce moment-là sans doute, ils ne comprenaient pas que c'était la charité qui les éveillait si brusquement (4). Mais lorsque, par suite de cette terreur salutaire, ils ont ouvert les yeux à la lumière, et ont commencé à aimer la vérité dans leur cœur, ils ne savaient pas assez remercier la miséricorde qui les avait saisis si vigoureusement, avant qu'il ne fût trop tard (5).

7. — Les bienfaits d'une forte discipline.

C'est précisément parce que la sagesse de la Révélation a des attentions si maternelles pour les droits intangibles de la liberté humaine, qu'elle ne se lasse pas de nous adresser cette exhortation : N'épargne pas la verge à l'enfant quand il est encore temps (6). Autant est funeste cette violence démesurée qui cherche sa propre vengeance, au lieu de l'amélioration de celui qui a commis une faute, — car l'animosité éveille l'animosité (7) — autant est indispensable une sévérité modérée et juste, si on veut faire de la plante humaine corrompue un arbre sain. Ici nous ne parlons pas même de la sévérité, en tant qu'elle deviendrait nécessaire, — ce dont Dieu nous préserve, — comme punition pour

(1) Augustin., *Ep.*, 93, 5, 16.
(2) Prov., XV, 32.
(3) Hebr., XII, 11. Valerian. Cemel., *Hom.* 1, *de bono discipl.* Franco abbas, *De gratia Dei*, lib. 11.
(4) Eccli., XXX, 1. Hebr., XII, 6. Prov., XIII, 24. Sap., XII, 22.
(5) Augustin., *Ep.*, 93, 173. *Contrà Gaudentium Donat.*, 1, 25, 28. C. literas Petiliani, 2, 94, 217.
(6) Prov., XXIII, 13 ; XXIX, 15 sq. Eccli., VII, 25 ; XXX, 1, 8 sq.
(7) Ephes., VI, 4. Col., III, 31. Vegius, *Liberor. educ.*, 1, 16, 17.

des fautes commises, et comme mesure préventive contre le mal éventuel. La sévérité dans l'éducation a une importance encore beaucoup plus élevée et beaucoup plus noble. Dans chacun de nous habite un ennemi sur le caractère dangereux duquel nous aimons trop nous faire illusion. C'est la paresse, la lâcheté. A l'approche d'un danger, le premier sentiment qui s'empare de nous, c'est celui de fuir. Si une tempête de mauvaise humeur, de colère, d'impatience s'élève en nous, nous croyons déjà avoir fait quelque chose de grand, quand nous évitons cette pierre à laquelle nous pourrions nous heurter. Mais si seulement cette éternelle fuite, cette éternelle retraite nous rendait meilleurs en réalité ! Il est possible que pour cette fois le mal ne triomphe pas de nous. Mais par contre, nous ne l'avons pas vaincu, et la prochaine fois, il nous attaquera avec une double force, et cela d'autant mieux que nous lui avons laissé voir notre faiblesse. Donc ce n'est pas en désertant le drapeau, mais c'est en tenant ferme, et en luttant sérieusement contre le mal que l'homme devient meilleur (1). C'est seulement contre les tentations des sens, qui sont trop dangereuses pour qu'on entre en lutte avec elles, qu'il n'y a pas d'autre moyen de salut qu'une vigilance excessive et la fuite immédiate (2). Dans tous les autres dangers, le chemin le plus court pour celui qui veut vaincre ou devenir meilleur, est de prendre l'offensive. C'est seulement par là que, dans la lutte journalière contre des adversaires sans pitié, quelqu'un apprend à connaître ses faiblesses, se défait de ses imperfections, purifie ses inclinations défectueuses, trempe ses forces,

(1) Cassian., *coll.*, 18, 8, 13. Nilus, *Ep.*, 1, 22, 147. Isidor., Pelus., 1, *Ep.* 373, 5 ; *Ep.*, 39, 226, 270, 313. Bruno Astens., *Sent.*, 2, 8. Philipp. Solitar., *Dioptra*, 1, 5. David de Aug., *Forma novit.*, *Theol.*, *Salisburg.* tr. 6, d. 21, a. 6. Alfons. Lig., *Moral.*, l. 2, 6 sq., l. 5, 23 sq. Schram, *Theol. myst.*, § 143 sq. Scupoli, *Certam. spirit.*, 13, 38. Pinamonti, *Dux spirit.*, 26.

(2) (Augustin.), *Append.* S. 293, 2. Scupoli, 13, 19, *append.* 30, 32. David de Aug., *Form. novit.*, 2, 7 ; 3, 7. Smaragdus, *Diadema monach.*, 99. Cornel. a Lap., *in Gen.*, 39, 10 ; *I Cor.*, VI, 18.

et devient un homme accompli. Celui qui vit et grandit sans ressentir les bienfaits de cette lutte, ne triomphera jamais entièrement d'une certaine faiblesse intellectuelle et d'un certain exclusivisme moral (1). Mais combien y en a-t-il qui aient le courage de se décider à appliquer d'eux-mêmes ce remède? Si dès notre prime jeunesse nous n'avions pas eu une main impitoyable qui nous a plongé dans l'eau glacée, y en aurait-il un seul parmi nous qui eût appris l'endurance et l'art de la natation, dont nous avons si besoin au milieu de cette vie orageuse? A ce moment-là nous tremblions, c'est vrai, nous demandions qu'on nous ménage ; aujourd'hui nous souscrivons gaîment à la parole du noble Freidank :

« Sans discipline ni maître, »
« Tout honneur s'évanouit. »
« Jamais un homme n'a péri par la discipline ; »
« Mais les ménagements ont souvent causé de grands préjudices (2). »
« Celui dont l'éducation s'est faite sans crainte, »
« Sera privé d'un certain nombre de vertus (3). »

C'est d'après ce principe qu'on élevait jadis les hommes et l'humanité. La verge doit châtier les défauts des enfants, tant qu'ils n'ont pas appris à être modestes, disait-on autrefois ; nous dirions maintenant, tant qu'ils ne font pas acte d'intelligence personnelle. Et même dans ce dernier cas, la sévérité est toujours une bonne chose, car une loi sans punition est une cloche sans battant (4). Les anciens ne craignaient pas qu'une discipline sévère bien entendue portât préjudice aux enfants. Il vaut mieux que sous la main vigoureuse de l'éducateur, l'enfant laisse un morceau de la peau rude et non tannée qu'il a apportée en naissant, plutôt que le laisser grandir sans discipline (5). A quoi est bon un en-

(1) Dupanloup, *L'éducation*, II, 597 sq.
(2) Freidank, 53, 23 sq.
(3) *Ibid.*, 53, 19 sq.
(4) Graf und Dietherr, *Rechtssprichw.*, 165 (4, 152) ; 286 (7, 20).
(5) Schwabenspiegel, § 185, 247 (Laszberg, p. 88, 110). Sachsenspiegel, 2, 65, 2 (Homeyer, 293). Zingerle, *Deutsche Sprichw. des Mittelalters*, 81 sq. Schultz, *Das höfische Leben*, I, 125 sq. Pfeiffer, *Germania*, I, 134 sq.

fant (1) qui ne peut pas souffrir la moindre contrariété (2)? Les coups rendent sage (3). Une bonne verge rend les enfants bons (4). Plus on emploie la verge, plus les enfants sont bons (5). Aucun coup n'est perdu, sinon celui qui tombe à faux (6). La verge ne casse jamais une jambe (7). Ainsi parlaient et agissaient nos pères.

Nous ne nions pas qu'ils étaient peut-être trop élevés au-dessus de notre sensibilité et de notre sentimentalité actuelle. Nous plaignons ce jeune page, qui devint plus tard si célèbre sous le nom de Guibert de Nogent, quand pendant toute l'année on ne lui accordait pas un seul jour de vacances, quand pendant les plus grandes fêtes on l'obligeait impitoyablement à étudier, quand son maître l'accablait chaque jour d'une grêle de coups et le lapidait presque par des paroles pleines de colère (8). Nous sentons notre cœur s'attendrir quand, dans une poésie naïve du moyen âge, nous lisons de cette admirable image de la Vierge, à laquelle les enfants dans leur anxiété et dans leur détresse adressaient avec tant de ferveur, leurs prières sur le chemin de l'école :

« Que de fois l'enfant peu intelligent »
« A prié, en pleurant, Notre-Dame »
« De veiller sur lui, la journée à l'école, »
« Et de le protéger contre les coups ! (9) »

Mais nous devons admettre aussi que cette époque a élevé, par cette discipline sévère, une race capable d'endurance et d'action, une race qui aujourd'hui encore nous inspire du respect par la solidité de caractère qu'elle possédait. Aujourd'hui nous punissons les enfants doucement, seulement pour sauvegarder les ap-

(1) V. *infrà*, XV, 5.— (2) *Der Winsbeke*, 42, 5 sq. (Haupt).
(3) Wander, *Sprichwœrter Lexikon*, IV, 207, 48.
(4) *Ibid.*, IV, 1779, 10, 13. — (5) *Ibid.*, III, 1779, 33.
(6) Kœrte, *Sprichwœrter der Deutsch.* (2 6674).
(7) Wander, III, 1779, 11, 15.
(8) Guibert de Novigento, *De vita sua*, 1, 5, 6.
(9) Das Jüdel (Hahn), *Gedichte des XII und XIII Jahrh.*, 129, 68 sq.

parences. Par contre les punitions contre les grandes personnes n'en finissent plus, et les prisons ne sont jamais vides. Dans ce temps-là on punissait promptement et sévèrement, mais aussi, on punissait moins, et la punition atteignait son but (1). Guibert, que nous venons de citer, se souvient avec reconnaissance de son maître dur, quoique peu savant, et il avoue que, sous sa direction, il a fait de grands progrès dans toutes les vertus, de même que dans l'acquisition de manières distinguées.

8. — Différence dans l'application des principes chrétiens sur l'éducation et sur la discipline.

Or autrefois nous trouvons réalisée partout la même manière de voir relativement à la vie relgieuise et publique. Il ne vient à l'idée de personne de nier que l'application de ces principes a pris aussi parfois, sous ce rapport, et entre les mains d'une race plus vigoureuse, une forme qui, vu la faiblesse actuelle de notre foi et de nos nerfs, ainsi que le caractère mou et efféminé de nos sentiments, est propre à nous inspirer un profond dégoût. Avec les meilleures intentions, on a souvent commis des excès dans le bien, sans parler de l'abus qu'on en a fait, c'est incontestable. Mais ce qu'on ne peut nier aussi c'est qu'on a commis de graves erreurs en portant ce jugement, et qu'on en commet encore de graves, non seulement chez les ennemis déclarés du christianisme, mais aussi chez ceux qui essaient d'excuser ou de défendre les temps passés. On fait trop peu attention par qui et contre qui a été donné, en matière de foi, un exemple de sévérité qui ne s'accorde plus guère avec notre goût. Or si on ne tient pas compte de ceci, il est inévitable qu'on accuse injustement l'Eglise. Nous n'avons pas besoin de réfléchir longuement pour avouer que le zèle violent de Clovis qui, lors de son baptême, lui faisait tirer son épée contre les bourreaux du Christ, aurait mieux fait de la lui faire tirer contre ses propres défauts. Personne plus que l'Eglise ne s'est opposé

(1) Justus Mœser, *Patriotische Phantasien*, IV, 141 sq. ; II, 313.

à cette rage brutale avec laquelle les rois wisigoths (1), récemment rentrés dans le sein de l'Eglise, cherchèrent à imposer (2), par force, aux Juifs d'Espagne, le bonheur de la foi (3). Si elle n'a pas approuvé cette conduite, nous non plus, nous n'avons pas besoin de la défendre. Si elle blâme les princes, qui par excès de zèle veulent devenir des convertisseurs par force, personne n'a le droit de la blâmer pour ce qui s'est produit contrairement à ses ordres. L'Eglise n'a pas besoin d'endosser la responsabilité de tout ce qui a eu lieu sous ce rapport, quand même cela a été fait en son nom.

Nous ne méconnaissons pas que ce sont des motifs sincèrement religieux qui ont guidé Charlemagne dans son terrible procédé contre les Saxons, mais que des motifs politiques considérables aient également élevé la voix dans son conseil, c'est aussi facile à voir qu'il est difficile de dire si les premiers se manifestèrent plus énergiquement dans sa tête et dans son cœur que les seconds dans sa main. Nous ne voulons donc pas lui décerner des éloges sans réserve. Cependant nous n'osons pas non plus le blâmer à cause de sa sévérité. Il peut se faire qu'il ait agi pour de bons motifs, et qu'il ait suivi ce que lui suggéraient ses convictions. En tous cas, le succès l'a justifié d'une manière brillante. Car déjà, au bout d'une génération, ceux qu'on avait jadis forcés à embrasser le christianisme, vivaient dans son sein avec un enthousiasme tel qu'il provenait sans aucun doute de la conviction la plus intime, et, un siècle plus tard, ils conduisaient par leurs Othons le monde chrétien avec une puissance qui n'était pas moindre, et avec une splendeur de civilisation encore plus élevée que celle de leurs

(1) *Leges Wisigothorum*, l. 12, tit. 2, 3 sq., tit. 3, 3 sq.

(2) V. des exemples dans Greg. Mag., *Opp.*, II, 542 sq. Ed. Paris, 1705.

(3) Concil. Toletan., 4, c. 57 (56). Cf. Gregor. Mag., 1, *Ep.*, 35, 47. Nicol. I, *Resp. ad Bulgar.*, c. 41, 102. Clemens III, c. 9, sicut Judæi, X, *de Judæis*, 5, 6. Innocens III, c. 3, majores, X, de baptismo, 3, 42. Philipps, *Kirchenrecht*, II, 400 sq.

adversaires d'autrefois, les Francs, sous Charles le Grand.

Nous laissons à celui qui connaît tout le soin de juger cette chose.

Or s'il est déjà impossible de porter un jugement général sur la manière d'agir de la puissance séculière dans les principes de foi, il faut être d'autant plus circonspect dans la manière de juger l'Eglise. Autre était la conduite de l'Inquisition espagnole et autre celle de l'Inquisition italienne. Autre était la punition des crimes contre la religion, et autre la punition de ceux qui étaient commis contre les mœurs. Autre était la conduite de l'Eglise quand elle agissait seule, autre était le procédé là où l'Eglise et l'Etat étaient tellement unis, qu'un crime commis contre une de ces puissances était aussi considéré comme un crime commis contre l'autre. En tout, nous pouvons distinguer trois classes différentes de procédés. Ce sont les Juifs qu'on traita avec le plus de douceur tant que, par leur faute, ils ne perdirent pas la protection dont ils étaient l'objet par leur habileté innée à se tailler des courroies dans la peau des chrétiens, protection dont ils jouirent au moyen âge si souvent aux dépens et au plus grand mécontentement des peuples chrétiens (1).

Douce était également la manière dont elle se défendait contre les dangers que lui faisaient courir les hérétiques ordinaires. Tant que des enthousiastes fanatiques et des savants hérétiques ne portaient préjudice qu'aux têtes, — et dans ce temps-là, où chaque pensée allumait un véritable feu grégeois, ce malheur était plus grand que nous ne pouvons nous le représenter aujourd'hui, — on se contentait presque toujours de mettre les esprits en garde contre eux par l'excommunication ; c'est tout au plus si on cherchait à les enfermer pour les empêcher de répandre leurs doctrines pernicieuses (2). Mentionnons seulement Gottschalk, Abélard, Gilbert de la Porée,

(1) Fehr, *Staat und Kirche im frænkischen Reiche*, 507.
(2) Humbertus a Romanis, *Erudit. prædicat.*, 2, 2, 61 sq.

Tanchem et Con de Stella, David de Dinanto, Henri de Lausanne, Bérenger, Molinos, les Pélagiens, les Vaudois, les frères et les sœurs de la libre-pensée.

On procédait sévèrement et parfois très sévèrement, contre la troisième classe d'adversaires, contre les hérétiques qui troublaient l'ordre public par leurs attaques. Tels furent les Donatistes, les dignes ancêtres des Hussites. On pourra s'étonner de trouver le plus doux des saints, saint Augustin, du côté de ceux qui réclamaient de tout leur pouvoir la sévérité et l'intervention de la puissance séculière contre ces hérétiques. Mais il faut savoir aussi quels hérétiques c'étaient. Ils se promenaient avec des frondes et avec des bâtons, ces terribles bâtons, auxquels ils donnaient eux-mêmes par ironie le nom d'Israël, parce qu'ils les considéraient comme les instruments de conversion, que leur zèle insensé les portait à employer (1).

Quand on les rencontrait, on craignait plus leur salut que le rugissement d'un lion (2). Celui qui tombait entre leurs mains était jeté par eux dans le feu, ou dans le premier précipice venu (3), après qu'ils avaient exercé sur lui leur exploit héroïque favori, c'est-à-dire après lui avoir versé, dans les yeux crevés, de la chaux et du vinaigre (4). Etait-ce injuste, dit saint Augustin (5), d'invoquer contre de tels ennemis de toute sécurité, la puissance des empereurs, ou aurait-on dû les laisser faire, les laisser opprimer les catholiques et obliger ceux-ci à des représailles personnelles et privées? Qui ne comprendrait, qu'en pareilles circonstances, l'autorité séculière doit intervenir, par la force, pour empêcher que ses sujets ne soient livrés à de telles gens, comme les brebis au loup? Ce n'était donc rien moins qu'injuste que l'Eglise, après

(1) Augustin., *In ps.*, 10, *en.* 5.
(2) Id., *In ps.*, 132, *en.* 6.
(3) Augustin., *Unit. eccles.*, 19, 50. *C. lit. Petil.*, 2, 88, 195. *Ep.*, 88, 6.
(4) Augustin., *Brevic. collat. cum Donat.*, 11, 22. *Ep.*, 111, 1.
(5) Id., *C. ep. Parmen.*, 1, 10, 16. *C. lit. Petil.*, 2, 83, 184. Bernard., *Ep.*, 363, 7. Joan. Saresb., *Polycr.*, 6, 13.

avoir employé inutilement tous les autres moyens (1), fît appel, au troisième concile de Latran, à la puissance des armes pour la protéger contre les Albigeois qui se jetaient sur les églises et les couvents, et qui n'avaient de pitié ni pour l'âge, ni pour les enfants, ni pour les femmes (2). Si Arnauld de Brescia, les Frères apôtres, les Hussites, les Stedingers revenaient aujourd'hui, on leur appliquerait la même sévérité que jadis. Il n'y a pas de doute qu'on procédait parfois durement à cette époque ; mais que l'on considère bien celui qui agissait durement. Le droit canonique ne connaît pas la peine de mort. Un empereur personnellement incrédule, comme Frédéric II, uniquement préoccupé de l'unité et de l'ordre dans son empire, procédait sans avoir aucun égard, sans admettre aucune circonstance atténuante, ou aucune distinction. Mais c'est avec douceur et ménagement que procédaient les seigneurs séculiers qui étaient pénétrés de l'esprit de l'Eglise. Il peut se faire qu'ils se soient parfois laissé entraîner à la dureté, dans ce combat à mort ; mais quand ils revenaient à eux, et qu'ils entendaient de nouveau la voix de la foi et de l'Eglise, ils faisaient aussitôt pénitence, et expiaient leurs excès par des actes d'humilité et de charité d'autant plus sublimes (3).

9.— L'infiltration progressive de la civilisation chrétienne.

A cette occasion, nous ne voulons pas omettre de dire qu'en ce qui concerne la manière de traiter les hérétiques, de même que dans d'autres matières, le code pénal du moyen âge devint plus humain à mesure que les esprits se familiarisèrent davantage avec la vie chrétienne (4). On peut dire également la même chose de l'influence de l'Eglise sur l'adoucissement des mœurs. Nous qui jouissons aujourd'hui des fruits d'un travail de civilisa-

(1) Humbert., *Erud. præd.*, 2, 2, 64.

(2) Concil. Lateran., III, c. 27. Cf. à ce sujet Héfélé, *Ximenès*, (2) 245. Hergenrœther, *Kathol. Kirche und christlicher Staat*, (1) 561 sq.

(3) Guil. Tyr., 8, 21. Guibert. Novigent., *Gesta Dei per Francos*, 7, 4, 9.

(4) Cf. vol. V, 4, 15.

tion de plus de deux mille ans; nous qui sommes encore bien loin d'avoir réalisé les exigences du christianisme dans notre vie privée et dans notre vie publique ; nous qui attribuons trop volontiers à notre propre civilisation ce qui en réalité est dû à la pénétration des idées chrétiennes, nous portons à ce sujet des jugements, qui, la plupart du temps, sont aussi injustes que contraires à la psychologie et à l'histoire. Parce que l'arbre planté par nos pères porte aujourd'hui ses fruits, nous leur reprochons, à eux et à leur foi, de n'avoir pas réalisé la culture chrétienne dans la plus haute mesure possible. Mais ce n'est pas l'affaire de quelques jours. Le christianisme, comme nous l'avons déjà vu, n'est pas un breuvage enchanteur qui donne aux hommes une autre nature. Il agit plutôt lentement, d'une manière humaine, et par des moyens qui s'adaptent à la nature de l'homme. Il serait facile à Dieu, d'arracher subitement l'homme de son imperfection, et de le placer dans l'état de perfection qu'il exige du chrétien, comme Habacuc, qu'il ordonna à un ange d'emporter par les cheveux. Mais il préfère laisser cette transformation au temps et à la bonne foi de l'homme, même au risque d'être blâmé par des esprits à courtes vues. Si cette bonne foi était plus grande, ses desseins seraient exécutés depuis longtemps ; mais vu ce qu'elle est, il ne réussit à les accomplir souvent que très tard, et encore d'une façon incomplète.

Cependant, il serait injuste de méconnaître que, malgré la pauvreté humaine, il a tôt ou tard réalisé ses plans. Nous avons prouvé ceci ailleurs par un exemple frappant, dans un parallèle entre la *Chanson de Roland* en français et le *Rolandslied* en allemand (1). La première est la plus grandiose épopée des Français, épopée dont ils se vantent avec autant de droit que nous Allemands nous nous glorifions des *Nibelungen*. Cette *Chanson de Roland* a été composée peu de temps après

(1) *Histor. Jahrbuch der Gœrres Gesellschaft*, 1880, I, 114 sq.

l'an 1000. Ce poème magnifique est né en Normandie, province qui venait de se convertir au christianisme. Dans cette épopée, naturellement, les héros pensent et agissent absolument comme les chevaliers du peuple du milieu duquel elle est sortie. Les champions de Dieu agissent comme des chrétiens honnêtes, convaincus ; mais avec le christianisme, il leur arrive souvent ce qui arriva à David avec l'armée de Saül. On ne saurait dire s'il ne s'adapte pas exactement à eux, ou si eux n'ont pas encore pénétré dans la vie nouvelle. Ils croient en Dieu et ils veulent le servir (1), mais sans doute à leur manière, et parfois celle-ci est très amère et très dure, et rappelle que naguère encore, il n'y a pas longtemps, elle était germano-païenne. Entre autres choses ceci se manifeste surtout par la violence avec laquelle ils frappent leurs adversaires païens en paroles et en actes. Comme chrétiens, ils ont du moins perdu cette coutume guerrière qu'ils tenaient de leurs pères païens, d'anéantir après la conquête, par le fer et le feu, tout ce qui était tombé en leur pouvoir : villes, peuples, guerriers armés, femmes, vieillards, enfants, sans ménagement ni distinction (2). Ils ne déversent plus leur colère farouche que sur les idoles et les temples des vaincus (3), et laissent la vie aux païens à la condition qu'ils se feront baptiser : autrement leur vie courrait de grands dangers (4).

Comparativement aux anciens temps païens, ceci est, à n'en pas douter, un progrès quand même il n'est pas considérable, et nous devons déjà en tenir compte à ces Normands nouveaux convertis. Car ils n'avaient pas encore eu le temps de se familiariser avec la foi qu'ils venaient d'embrasser.

Tout autres sont les héros du *Rolandslied* allemand.

(1) *Chanson de Roland*, 3666. En Dieu creit Carles, faire voelt son servise.

(2) Cf. Lamprecht, *Alexanderlied*, 805 sq., 1234 sq., 2125 sq., 3417 sq. (Weismann). Ortnit, 326, 1 sq., 330,2 sq. (Amelung).

(3) *Chanson de Roland*, 3660 sq. — (4) *Ibid.*, 101 s. 3670.

Celui-ci fut composé environ un siècle plus tard, par le curé Conrad, et le christianisme régnait depuis plus longtemps en Allemagne. Nous devons donc être plus sévères dans nos exigences relativement à la pénétration des esprits par les idées chrétiennes. Et nous pouvons le faire sans crainte. Ce qui nous choque encore chez les Normands a disparu ici (1). On n'y rencontre pas trace de pillage de villes conquises ; on n'oblige personne à se faire baptiser ; on n'y voit même pas la destruction des autels païens. Les héros des deux poèmes sont chrétiens, mais ceux de la *Chanson de Roland* ne sont que des débutants, et ceux du *Rolandslied* ont déjà fait des progrès dans la vie chrétienne. Nous pouvons croire sur parole ces terribles géants normands justement à cause de la rudesse de leur caractère, quand ils affirment, avec le zèle de nouveaux convertis, que, dans leurs terribles massacres, ils n'ont qu'un but, exposer leur vie comme des martyrs (2), uniquement pour amener les hommes à Dieu (3). Mais, en réalité, ils font bien peu attention par où ils saisissent les infidèles, avec leur poigne de fer toujours à moitié païenne, pour les entraîner de force vers le Christ. Il peut se faire qu'un tel système de conversion procède de bonnes intentions, mais lui-même n'est pas bon. C'est pourquoi nous nous réjouissons de tout cœur aussi bien au nom de l'humanité qu'au nom du christianisme, de voir régner des pensées plus douces dans le poème allemand. Nous croyons que ces chevaliers qui étaient plus humains, parce qu'ils étaient devenus chrétiens, ont mieux réussi dans l'intention avec laquelle ils affirment agir, c'est-à-dire travailler pour le Christ, et lui gagner beaucoup d'âmes saintes (4).

10. — La discipline de l'Eglise.

Comme ici la civilisation chrétienne a fait, dans tous les domaines, des progrès lents, mais par contre d'autant plus solides. Sans doute on blâme l'Eglise de n'a-

(1) Cf. Kuonrât, *Rolandslied*, 351 sq., 8631 sq. (Bartsch).
(2) *Chanson de Roland*, 1134. — (3) *Chanson de Roland*, 2252 sq.
(4) Kuonrât, *Rolandslied*, 364 sq., 8638 sq., cf. 1532 sq., 2250.

voir pas renoncé à l'application de la sévérité, c'est-à-dire à toute discipline. Mais ce ne fut jamais le but qu'elle visa, et elle ne peut jamais penser à cela. Il faut de la discipline là où l'on veut élever les hommes sérieusement pour le bien. Sans discipline pas de purification de l'individu, et sans discipline pas d'ordre dans la société. C'est précisément la discipline qui est la condition préliminaire de la civilisation.

Pour le résultat qu'elle produit, il dépend plutôt de celui qui est élevé que de l'éducateur. Avec le temps, l'obéissance d'un enfant peut adoucir le père le plus dur. Même le cœur d'une mère ne sait témoigner son amour à un fils rebelle que par des larmes, des prières et des punitions ; l'amour ne change jamais. Mais si celui sur qui il veille avec un soin jaloux, cesse d'être aimable, il se transforme alors en châtiment, pour en faire de nouveau un objet digne de lui. L'amour qui ne sait pas punir quand il le faut, est tout au plus cet instinct aveugle qu'on rencontre même chez l'animal ; mais ce n'est pas cette vertu qu'on attend de l'homme et du chrétien et qu'on doit exiger avant tout d'un supérieur.

Se plaindre de la discipline signifie donc ou bien s'accuser à cause de sa propre indiscipline, ou avouer qu'on a soi-même besoin de discipline. Pour cette raison, personne ne devrait donc blâmer si facilement l'application de la discipline. Il y a dans chaque homme, il est vrai, une plus ou moins grande disposition à supposer que l'autorité abuse de sa puissance, et de prendre parti pour celui qui ne s'accorde pas avec l'autorité qui lui est préposée (1). Mais le caractère loyal et honnête éprouve toujours de la honte à agir ainsi. Il sent là-dedans quelque chose de dégradant, et sans doute avec raison, car l'animal lui aussi commence à manifester son indignation par des aboiements et des hurlements dès qu'une exécution a lieu dans la maison voisine. Il

(1) Plutarch., *Præcepta reipubl. gerendæ*, 16.

se sent atteint par là. Il croit devoir le dire, puisqu'il n'est pas meilleur que l'être malheureux atteint par la punition. Il témoigne par là que si jamais on doit en arriver au châtiment avec lui, c'est celui qu'il faut lui appliquer.

On ne voit donc pas pourquoi l'Eglise rougirait d'avoir toujours manié la discipline. Si cela ne dépendait que d'elle, il est certain qu'elle ne se chargerait pas de ce rôle désagréable (1). Il n'y a pas de mère qui éprouve tant de répugnance à se servir de la verge, que l'Eglise de la sévérité. Elle n'a jamais épargné ni les prières, ni les larmes, ni les enseignements. Souvent même elle doit entendre des cœurs durs et impatients lui reprocher ses éternels ménagements et sa condescendance sans fin. Beaucoup de sectes se sont séparées d'elle uniquement parce qu'elles étaient mécontentes de sa trop grande douceur. Donc s'il lui arrive d'user par hasard une fois de rigueur, on peut être sûr qu'elle le fait seulement parce qu'elle y est forcée par les hommes et par le devoir, ainsi que par charité envers les siens et par obéissance à Dieu. C'est à sa main que sera réclamé le sang (2) de celui à qui elle n'inculque pas ses obligations. C'est elle qui a reçu du Seigneur des âmes cet ordre : « Presse-les d'entrer afin que ma maison soit remplie (3) ». Malheur à elle si elle n'accomplit pas sa mission (4). Ce n'est pas par des coups qu'elle extorque la foi (5). Elle n'oblige personne à croire contre sa conviction (6). Elle veut seulement enseigner la foi à ceux qui ont le devoir de l'accepter. Mais ce n'est pas sa faute si elle ne peut pas remplir son devoir comme éduca-

(1) Jerem., XX, 7 sq.
(2) Ezech., III, 17 sq. XXXIII, 6 sq.
(3) Luc., XIV, 23.
(4) I Cor., IX, 16.
(5) Tertullian., *Ad scapul.*, 2. Lactant., *Institut.*, 5, 20. Gregor. Mag., 13, *ep.* 12 ; 9, *ep.* 6. Athan., *Histor. Arian.* ad monach., 67. Cassiodor., *Var.*, 2, 27. Bernard., *Cat.*, *S.* 66, 12.
(6) Augustin., *C. liter. Petilian.*, 2, 83, 184 ; 94, 217.

trice, sans y joindre une discipline sévère. Ce n'est pas sa faute si l'homme, outre l'obligation qui lui a été imposée par Dieu, d'enseigner, de supplier, de conjurer (1), l'oblige encore de son côté à user de sévérité contre lui. Au lieu de se lamenter contre elle, qu'on se lamente donc plutôt avec elle sur le lâche respect humain, sur les préjugés, la paresse, l'inertie, bref sur tout le mal qui la met, à son corps défendant, dans la nécessité d'échanger, au prix de pertes de temps considérables, et au détriment de tâches plus élevées, le rôle de maître et de chef d'esprits indépendants et sensibles, contre celui d'un surveillant d'enfants entêtés. Personne ne désire plus ardemment qu'elle ne pas être mis dans la douloureuse nécessité de remplir son devoir avec sévérité. Mais elle ne peut l'éviter. Il faut tout d'abord que, dans tous les cœurs, un sentiment élevé et une intelligence pour la vraie liberté de l'esprit, remplacent l'étroitesse et ce sentiment enfantin qui malheureusement règnent presque partout. Alors elle pourra sans inquiétude mettre la verge de côté, et il lui sera facile de laisser un libre cours aux inclinations de son cœur.

Comme mère du Rédempteur, elle n'exerce jamais la sévérité sans y joindre la compassion (2), et applique la punition comme la vraie aumône de la charité (3). Mais elle s'estimerait heureuse si elle pouvait exercer la miséricorde sans sévérité, et la charité sans punition, en d'autres termes, se passer complètement de la discipline. A son grand regret, son activité se borne maintenant presque exclusivement à extirper du champ de la vérité divine les nombreuses erreurs qui, comme de mauvaises herbes, y pullulent, et à prendre les précautions nécessaires en temps opportun, pour empêcher, au moyen de la bêche et de la serpe, que des plantes dan-

(1) II Cor., VII, 20.
(2) Gregor. Magn., *Mor.*, 19, n. 30 ; 20, n. 14. Augustin., *Ps.*, XXXIII, 2, 20, S. 87, 15.
(3) Augustin., *Enchirid.*, 19, 72.

gereuses n'envahissent le jardin de Dieu. Si son désir le plus ardent était rempli, elle pourrait alors se consacrer en paix au service de la sagesse céleste, à la culture de toute perfection pour la sanctification de ceux qui lui sont confiés, pour le plus grand bien du genre humain, pour l'accomplissement du royaume de Dieu.

Quant à nous, nous savons que nous sommes des hommes. C'est pourquoi nous ne regimbons pas contre la discipline qui après tout est nécessaire. Connaissant notre faiblesse, nous faisons nôtre le vœu du psalmiste : Que le juste me reprenne et me corrige avec charité (1). Si une fois vient le moment de choisir entre le sérieux de la vérité qui ne nous ménage pas, et la flatterie qui finirait par nous perdre complètement, nous pauvres hommes pécheurs, nous ne réfléchirons pas longtemps pour avouer que les blessures qui nous sont faites par ceux qui nous aiment, valent mieux que les baisers de ceux qui nous haïssent (2).

(1) Ps., CLX, 5. — (2) Prov., XXVII, 6.

QUATORZIÈME CONFÉRENCE

LA FORMATION DE L'INTELLIGENCE.

1. La création de l'homme par l'infusion de l'intelligence. — 2. L'antiquité sans vie de l'intelligence. — 3. La preuve en est dans l'éducation antique. — 4. Absence d'intelligence dans la formation et dans l'éducation modernes. — 5. Beaucoup d'esprits et peu d'esprit. — 6. Il n'y a d'intelligence que dans le christianisme. — 7. Un nouveau monde et un nouvel homme ne s'obtiennent que par un nouvel esprit. — 8. L'intelligence consiste dans l'aspiration des puissances de l'âme humaine vers Dieu. — 9. Trois conditions préliminaires pour la véritable formation de l'intelligence. — 10. La principale voie qui conduit à la formation de l'intelligence c'est la discipline.

1.—La création de l'homme par l'infusion de l'intelligence.

Les artistes et les esthètes ne cessent de nous affirmer que l'art est un écoulement d'un enthousiasme divin. Nous n'avons pas de peine à croire cette affirmation. Nous y trouvons une explication facile du fait que le nombre des véritables artistes et des vrais chefs-d'œuvre est si restreint. Mais par contre, nous éprouvons pour chaque œuvre qui porte le cachet de l'art véritable une très grande estime et même une certaine vénération, pour ne pas dire une espèce de crainte sacrée. Le peintre, l'architecte, et particulièrement l'écrivain, le poète et l'orateur a une tâche qui est tout aussi sublime que pleine de responsabilités. Il doit représenter les vérités les plus profondes, les pensées les plus sublimes d'une manière compréhensible pour chacun, afin de l'enthousiasmer et de l'ennoblir ; il doit être un véritable prophète de Dieu. Jamais il ne devrait se mettre au travail, sans imiter l'ange de l'art, Fra Angelico, qui ne prenait le pinceau que lorsqu'il se sentait touché par l'esprit de Dieu, après avoir prié dans le plus profond recueillement. Si les disciples de l'art, les maîtres de la parole

et de la plume, travaillaient toujours pour manifester au monde ce que leur intelligence a vu, après s'être plongée en Dieu, l'art ne serait pas ce qu'il est malheureusement la plupart du temps : un des moyens de séduction les plus raffinés ; mais il serait ce qu'il devrait être, un moyen pour rapprocher la terre du ciel. C'est pourquoi nous répétons encore une fois que les vrais chefs-d'œuvre artistiques sont si rares, parce que c'est le plus petit nombre des artistes, — la plupart ne s'en soucient pas même, — qui réussit à unir l'esprit de Dieu avec le beau sensible, pour en faire une unité vivante. Mais là où règne seulement un souffle d'art véritable, l'humanité éprouve quelque chose, comme si l'ombre de Dieu passait au milieu d'elle, et lui permettait de jeter un regard dans le paradis fermé.

Nous ne trancherons pas la question de savoir si ces conditions élevées sont complètement réalisées dans les peintures merveilleuses de la *Création* de Michel-Ange. Mais nous avouons que nous nous sommes bien rendu compte de la pensée que nous exprimons, devant ces chefs-d'œuvre eux-mêmes. Il semblerait, que quelque chose de l'esprit qui faisait parler le prophète de Dieu sur la création, avec une vigueur inimitable et une simplicité incomparable, s'est aussi emparé de l'artiste, lorsqu'il a entrepris d'exposer visiblement aux regards des hommes cet acte de Dieu. Voilà le corps du premier homme sur cette terre dont il a été formé. Il est achevé, et cependant il n'est rien. Chacun de ses traits proclame l'habileté merveilleuse de la main de Dieu, et cependant il n'a pas encore éprouvé les effets de son souffle vivifiant. Ce corps est parfait de forme, mais il est vide ; il a une beauté merveilleuse, mais il est sans ressort, semblable à une beauté qui est morte dans la fleur de sa jeunesse, à la demi-vie de la fleur qui se ferme pendant la nuit, à l'homme accablé de sommeil qui essaie en vain de faire bonne contenance, et qui cherche inutilement à mettre de la clarté dans ses pen-

sées, — image frappante de ces créations artistiques auxquelles il ne manque que la vie, parce que l'artiste n'a oublié de leur donner qu'une seule chose : l'esprit. Mais voici venir sur les ailes de la tempête le Seigneur de la vie, le Père des esprits. A peine son doigt a-t-il touché celui qui était privé de la lumière et de la vie ; à peine son souffle l'a-t-il réchauffé, que cet être se lève en pleine possession de lui-même, et se dresse plein de fierté et de noblesse sur la terre, comme le maître du monde, et comme l'image de Dieu, en un mot comme une âme vivante (1). La création est accomplie. Dieu se repose maintenant du travail qu'il a fait (2), car l'Esprit qui est sorti de Dieu s'est uni à la nature, et c'est par lui que retourne au cœur de Dieu tout ce qui est sorti du Verbe divin, quand il suit sa destinée.

2. — L'antiquité sans vie intellectuelle.

Telle est l'histoire des commencements de l'humanité. Telle est aussi l'histoire de l'origine du christianisme, ou, ce qui est la même chose, de la restauration de l'humanité. Celui qui examine la situation du monde au temps des Césars, voit se dresser devant lui involontairement l'image d'un cadavre qui attend un souffle vivificateur. Ici, il ne reste plus trace de cette beauté pure et sans tache du corps encore inanimé d'Adam, mais nous avons sous les yeux un corps couvert de blessures, d'une lèpre dégoûtante, et déjà rongé par la pourriture. C'est avec horreur que nous nous détournons de lui. Nous ne méconnaissons pas que, même dans ce triste état, il porte encore en lui plus d'un trait de sa grandeur et de sa force passées. Mais ces traits nous démontrent d'autant plus clairement que le tout est devenu la proie d'une décadence terrible. Une seule chose nous console : c'est que le dernier vestige de la vie n'a pas encore disparu. Nous nous rappelons involontairement l'image d'Adam, telle que l'artiste nous la représente. Celui-ci n'a pas l'esprit en lui, c'est vrai ; mais il a comme un pressentiment que

(1) Hebr., XII, 9. — (2) I Cor., XV, 45. — (3) Gen., II, 2.

l'aurore de la vie va bientôt se lever pour lui. Il est là inerte devant nous. Cependant la vie et l'esprit ne sont pas tellement éloignés de lui qu'il ne cherche à les atteindre. Ceci n'est pas une opinion arbitraire de notre part. Au temps de Jésus-Christ, les esprits sérieux ont eux-mêmes dépeint, d'une manière analogue, la situation du monde d'alors. Nous ne vivons pas, disent-ils, et nous voudrions vivre, et nous ne trouvons pas de moyen pour vivre. Si une main miséricordieuse et un doigt vivifiant ne s'étendent pas vers nous pour nous relever, il nous faut renoncer à la vie (1).

Ils n'avaient pas vu leur situation sous des couleurs trop sombres ; ils n'avaient pas trop dit sur leur compte. La parole horrible par laquelle commence l'histoire de la civilisation de l'humanité tombée, le mot terrible de Dieu : Mon esprit ne doit pas vivre éternellement dans l'homme, car il est chair (2), est à la lettre le programme de l'histoire universelle jusqu'à Jésus-Christ. Si jamais une parole de l'Ecriture s'est trouvée confirmée par l'histoire de milliers d'années, c'est bien celle-ci. L'esprit de Dieu se retira de plus en plus des hommes, et, dans la même mesure, la chair continua à corrompre ses voies sur terre (3).

Mais l'esprit de l'homme est immortel. Aucune corruption ne saurait éteindre entièrement cette étincelle divine. Cependant l'humanité n'a que trop bien compris à le plonger tellement dans les choses terrestres, qu'elle a mérité avec raison de se voir infliger par l'esprit de Dieu le nom blâmable d'esprit de la chair (4).

Nous sommes assurément bien loin de méconnaître les grandes actions des héros antiques, ainsi que les efforts intellectuels des anciens penseurs, mais toute action, toute production intellectuelle, même la plus grande, ne peut avoir de contenu et de vie véritable que

(1) V. *Vol.* IV, *conf.* 20, 6.
(2) Gen., VI, 3. — (3) Gen., VI, 12.
(4) Numer., XVI, 22 ; XXVII, 16. Job, XII, 10.

par suite de vues plus élevées. Ce n'est pas la peine qu'on se donne, mais c'est la fin qu'on a en vue, qui décide de son importance et de sa valeur. Or, si nous demandons quels sont les motifs qui ont déterminé ces antiques grandeurs tant fêtées à braver tant de dangers, et dans quel but elles ont fait de si grands efforts intellectuels, accompli tant d'actions héroïques, — nous ne pouvons rien contre la vérité, — nous trouvons à ce sujet peu de chose qui nous console et nous élève. Le mobile qui fait presque toujours agir ces hommes et dont ils ne se cachent pas, est sinon un vil désir du gain ou de la domination, du moins une basse ambition ; tel est l'esprit qui anime constamment leurs peines et leurs sacrifices. L'impulsion la plus puissante qu'ils connaissent, c'est de s'approprier la terre, le plus grand essor qu'ils prennent, c'est l'intention de faire connaître partout leur nom sur terre. Vivant sur la terre, enracinés sur elle, malheureusement trop souvent comme enterrés dans la terre, vivant pour la terre, n'aspirant pas à une autre immortalité qu'à celle de laisser un petit souvenir d'eux ici-bas, après leur disparition, ils ne connaissent que la terre, ne pensent qu'à elle, et ne cherchent qu'elle. Ils vivent sur la terre, y font leur nid, et sont contents d'elle. Ils n'ont que de la moquerie et du mépris pour quiconque cherche quelque chose de plus élevé et de plus vaste. A quoi pensent donc ces chrétiens, s'écrie Cécilius, le païen maussade? Voilà des gens qui comprennent à peine la vie terrestre, et qui pensent sérieusement comprendre quelque chose au surnaturel ! O chrétiens insensés, si vous avez seulement une étincelle d'intelligence et le moindre sentiment d'honneur, laissez ces rêveries de côté. Pourquoi fouillez-vous dans tous les recoins du ciel et de la terre ? Que faut-il à l'homme de plus que le sol qu'il a sous les yeux (1) ?

Telle est l'expression la plus vraie et la plus fidèle de

(1) Minucius Felix, *Octav.*, 12.

l'esprit qui animait le paganisme, si toutefois le mot esprit peut s'appliquer ici. Si les païens font eux-mêmes cet aveu, devons-nous les élever à une hauteur à laquelle ils ne pensent pas ? Alors est-il injuste de leur refuser une vie d'après l'esprit ? S'il s'agissait d'un esprit terrestre, charnel, périssable, nous ne ferions aucune difficulté de le leur accorder. Mais que celui qui leur attribue un esprit plus élevé, se demande lui-même ce que signifie le mot esprit. Comme les anciens auraient souri s'ils avaient vu les essais que leurs adorateurs actuels font pour leur attribuer une gloire qu'ils ne demandaient pas eux-mêmes ! Le seul qui ait eu le pressentiment de ce que c'est que l'esprit, et de ce que l'esprit devait et pouvait faire de l'homme, est, autant que nous pouvons en juger, Platon. Et ce seul homme ne sait que répéter à propos de l'esprit, tel qu'il a appris à le connaître dans son entourage, cette seule parole écrasante — et c'est la plus haute pensée à laquelle l'ancienne philosophie se soit élevée,— que cet esprit est enfermé dans la chair comme dans une prison (1). Vie qui n'est pas vie selon l'esprit, mais un enfoncement de l'esprit dans les choses terrestres, tout au plus un faible désir de l'esprit d'être délivré de la prison de chair dans laquelle il gémit, voilà tout ce que nous trouvons comme résultat de la plus haute civilisation du monde qui a précédé Jésus-Christ.

3. — L'éducation antique est une preuve que l'antiquité manquait d'intelligence.

Sans doute ce jugement est dur, mais il est confirmé par les faits. Nous n'avons qu'à jeter un regard sur le terrain où cette question peut être le plus sûrement décidée. Nulle part on ne voit plus clairement quel esprit anime une société ou une époque, que lorsqu'on examine ce qu'elle considère comme formation intellectuelle, et la manière dont elle règle d'après cela l'éducation.

Nous parlons de l'éducation et de la formation de l'esprit. Une éducation qui ne vise pas à la formation

(1) Plato, *Phædo*, 29, p. 82, e.

de l'esprit, par conséquent un simple dressage pour développer la force et la souplesse physiques, ou pour faire un bon soldat, ne mérite pas le nom d'éducation (1). Ainsi était le dressage que subissaient les enfants dans les fameuses écoles perses, ces premiers établissements d'éducation placés sous la surveillance de l'Etat. C'est à peine s'il y était question d'une instruction proprement dite dans les sciences. Les Perses ne pensaient pas plus à la formation morale que les autres peuples de l'antiquité. Au fond ils n'avaient que trois choses en vue : enseigner aux enfants à faire de bons cavaliers, à tirer sûrement et leur faire perdre l'inclination au mensonge, ce vice national connu chez eux de toute antiquité (2).

A Sparte, la soi-disant éducation était peut-être encore d'un degré plus bas. Sans doute aujourd'hui plus que jamais, on vante l'éducation merveilleuse de cette cité. C'est elle, dit-on, qui a su former des esprits libres et un peuple vigoureux. Sans doute les efforts faits dans le but d'élever pour l'état de vaillants soldats ont inspiré à Lycurgue des mesures qu'on ne peut faire autrement que d'appeler excellentes, si l'homme n'a pas d'autre foi plus élevée sur terre que celle de se battre et de se faire battre. Mais c'est précisément ici que nous pouvons le mieux observer comment l'esprit s'en trouve avec de telles méthodes d'éducation. Il n'était pas suffisant que ce mode d'éducation brisât les liens de famille les plus sacrés, qu'on eût recours, pour endurcir les enfants, à des moyens qu'on ne peut appeler autrement que cruels : on les initiait même au vol et au mensonge et à toute espèce de roueries, uniquement dans le but de les rendre industrieux à la guerre, et de leur faire servir avantageusement les intérêts de la patrie (3). Pour obtenir une race vaillante, on allait jus-

(1) Cf. Xenoph., *Cyrop.*, 1, 2, 2.
(2) Herodot., 1, 136, 2. Strabo, 15, 3, 18. Xenoph., *Cyrop.*, 1, 2, 6 sq. *Expedit.*, 1, 9, 3 sq.
(3) Plutarch., *Lycurg.*, 17, 4.

qu'à forcer les jeunes filles (1), et, — chose qu'on aurait peine à croire si ce n'était attesté par des témoignages authentiques, — même les femmes (2), à faire de la gymnastique en public, et cela à la manière grecque, et sous le commandement militaire. Il serait difficile d'imaginer une pire méconnaissance des fins que l'éducation doit poursuivre, et des droits qu'elle concède. Aussi cet aveuglement porta des fruits dont il vaut mieux ne pas parler. Les autres Grecs, qui cependant n'étaient pas trop délicats au point de vue moral, disent avec horreur qu'on pouvait tout trouver chez ces êtres élevés selon le mode d'éducation employé pour les jeunes filles et les femmes spartiates, excepté l'esprit de chasteté virginale, de modestie féminine et les vertus domestiques (3). Seul Domitien était capable de s'enthousiasmer pour une telle dégradation du sexe féminin (4). Il n'était réservé qu'à la pédagogie moderne d'introduire à nouveau cet égarement incompréhensible, sur la plus large échelle.

D'ordinaire l'antiquité était plus exigeante en matière d'éducation. Mais partout elle s'en tint à des conceptions très nébuleuses à ce sujet, et à de faibles vœux pour faire mieux qu'à Sparte. Ceci s'applique tout particulièrement à Athènes. Si nous demandons quel était l'idéal de formation intellectuelle qu'on y poursuivait, nous ne pouvons trop restreindre nos attentes, pour ne pas être trop déçus. Un fait qui nous donne une idée de ce qu'était la réalité, est que le premier homme d'état d'Athènes, et un des esprits les plus puissants de l'antiquité, Périclès le Grand, négligea complètement l'éducation d'Alcibiade, l'enfant le mieux doué de tous les enfants

(1) Theocrit., 18, 22 sq. Plutarch., *Lycurg.*, 14, 3 sq.

(2) Aristophan., *Lysistr.*, 82. Xenoph., *Laced.*, 1, 4.

(3) Plato, *Leg.*, 1, p. 637, b. 6, p. 781, a. b. Aristotel., *Rhetor.*, 1, 5, 6. *Polit.*, 2, 6, 5. Euripides, *Andromache*, 595 sq. Juven., 6, 252. Corn, Nepos, *Præf.* Diodor., 1, 81, 7.

(4) Sueton., *Domitian.*, 4.

d'Athènes, et qui lui avait été donné comme pupille (1). Il confia ce soin à un esclave, à un étranger méprisé, au Thrace Zopyrus, qui ne pouvait plus lui rendre de services, à cause de son âge avancé (2). Il n'est pas étonnant que Socrate ait dit de ce jeune homme, qui était pourtant son élève chéri, qu'il n'avait aucune éducation et aucune instruction, quoiqu'il fût âgé de près de vingt ans (3). Mais Plutarque donne comme règle générale ce qui est dit ici du plus grand des Grecs, à savoir que la plupart du temps, c'était le plus incapable de tous les esclaves, ou un de ceux qui coûtaient le plus à nourrir à son maître qui était choisi comme précepteur par mesure d'économie et par indifférence (4). Sans doute la loi ordonnait à tout Athénien d'élever ses enfants pour en faire de bons citoyens (5). Mais quelles devaient être les pensées du vulgaire à ce sujet, lorsque Platon lui-même, qui avait plus réfléchi sur l'éducation de la jeunesse que tous les Athéniens ensemble, et qui propose comme but de l'éducation, non une apparence extérieure, mais une appropriation vraie et réelle de la vertu (6), résume en deux mots ce qui la concerne : la gymnastique pour la formation physique, et la musique pour la formation intellectuelle (7) ? Ici, nous ne pouvons nous empêcher de dire que ces belles paroles sur la formation intellectuelle ne sont que des phrases creuses. En réalité, malgré tous les philosophes et toutes les écoles de philosophie, le dressage extérieur à la gymnastique, à la lutte, à la course, à la natation, auquel se joignait un peu de musique et de contes, absorbait à Athènes tous les soins et tous les instants.

Ce n'est pas pour rien que les Grecs sont devenus les favoris et l'idéal de nos soi-disant hommes instruits. C'était bien là ce peuple aux belles apparences superfi-

(1) Plato, *Alcibiades*, I, 14, p. 118 e.
(2) *Ibid.*, I, 17, p. 122, b. Plutarch., *Lycurg.*, 16, 5.
(3) Plato, *Alcibiades*, I, 18, p. 123, d.
(4) Plutarch., *De liberis educ.*, 7. — (5) Plato, *Crito*, 12, p. 50, d.
(6) *Id.*, *Republ.*, 3, p. 402, b. sq. — (7) *Ibid.*, 2, p. 376, c.

cielles, chez qui quelqu'un n'avait qu'à se présenter comme un danseur émérite et comme un déclamateur élégant, possédant une grande habileté de langage et un esprit prompt à la réplique, pour jouir immédiatement de la réputation d'homme distingué et instruit. D'après cela, ils voyaient donc avant tout dans l'éducation, un moyen d'apprendre à quelqu'un à posséder une conversation agréable, à traiter chaque question en bel esprit et en critique sans profondeur, à marcher dans la rue avec élégance pour se faire remarquer (1), à ne pas balancer les bras (2), à savoir bien relever son manteau (3), à manger avec la main gauche, et non avec la main droite (4), à prendre la viande salée avec une seule main, le poisson, le pain et le rôti avec les deux (5). S'il se montrait habile dans ces tours d'adresse difficiles, il avait alors accès dans la société distinguée et le droit de parler dans toutes les sphères où les hommes instruits donnaient le ton. S'il savait en outre jouer de la cithare, de la flûte, réciter les vers élégants dans lesquels Homère et Hésiode racontent les aventures peu morales de Jupiter et d'Aphrodite, et d'autres produits d'une imagination imprégnée de mythologie ; s'il savait rapporter quelques règles générales relatives à la vie et quelques sentences tirées des poètes gnomiques ; s'il savait écrire et dessiner (6), il était considéré comme un modèle d'éducation intellectuelle.

Ce n'est que plus tard, sous l'influence romaine, et par suite de l'intention d'obtenir dans l'état une situation politique bien considérée, ou plutôt un emploi lucratif, que la coutume s'établit d'ajouter aux matières d'une instruction supérieure un peu de rhétorique, de dialectique, d'arithmétique, de géométrie, parfois un peu

(1) Plato, *Charmid.*, 7, p. 159, b.
(2) Æschines, *C. Timarch.*, 25 sq.
(3) Plutarch., *Virtutem doceri posse*, 2.
(4) Plutarch., *Lib. educ.*, 7.
(5) Plutarch., *Virtutem doceri posse*, 2.
(6) Plato, *Republ.*, 3, p. 401, a.

de philosophie et quelques lois à apprendre par cœur (1).

Même à Rome où l'on ne faisait pas un si grand cas de la culture, et où l'on n'en parlait pas autant qu'à Athènes, l'éducation n'était pas à ce degré de décadence. Sans doute on déplore aussi que dans cette cité rien ne coûtât moins au père que l'éducation de ses enfants (2). Cependant on attribuait quelque importance à choisir le précepteur. Dans les temps meilleurs, et dans les bonnes familles, les parents considéraient souvent comme un devoir et comme un honneur d'élever leurs enfants eux-mêmes. C'est ce qu'on rapporte de Cornélie, mère des Gracques, d'Aurélia, mère de César, et d'Attia, mère d'Auguste (3). Caton l'Ancien aussi se fit le précepteur de son fils en partie par avarice, et en partie par orgueil, afin que le jeune homme plein d'espérance n'eût pas les oreilles tirées par un maître d'un rang inférieur à lui (4). Auguste également remplit dans une certaine mesure ses devoirs de père, en faisant instruire ses enfants avec une foule d'autres (5). A Rome on ne négligeait donc pas par principe l'éducation des enfants comme en Grèce. Mais là aussi le sentiment terrestre du Romain fit que son éducation se limita presque exclusivement à ce qui promettait une utilité immédiate (6), ou à ce qui préparait les futurs citoyens à remplir une fonction publique avec dignité et noblesse (7). Les auteurs romains eux-mêmes font remarquer que le signe caractéristique de leur éducation est d'être calculée pour l'avantage de ceux qui pouvaient être utiles dans la vie publique (8). A Rome, il n'était pas question d'une véritable formation de l'esprit et du cœur, pour la bonne raison que, dans ce peuple dur, il n'y avait personne qui eût seulement une idée de ce que c'est que le cœur et l'esprit.

(1) Lucian., *Anacharsis*, (49) 22, Juvenal., 14, 192 sq.
(2) Juvenal., 7, 186 sq. — (3) Tacit., *Orator.*, 28.
(4) Plutarch., *Cato*, 20, 6,7. — (5) Sueton., *August.*, 48.
(6) Cicero, *Dialog. orator.*, 1, 34. — (7) Cicero, *Pro Murena*, 10.
(8) Horat., *Ars poet.*, 323 sq. Martial., 5, 56.

D'après cela, nous pouvons affirmer, sans crainte de commettre une injustice, qu'il ne peut pas être question de l'esprit dans l'antiquité. En général la vie réelle n'offre pas beaucoup de ces choses élevées dont se vante tant la pédagogie. Si maintenant celle-ci ne connaît plus ni élévation ni esprit, qui en cherchera dans ce fouillis ? L'histoire de l'éducation chez les anciens nous donne pour cette raison le plein droit de maintenir notre jugement. Apprendre à utiliser les choses terrestres, être assez habile pour bien arranger sa vie ici-bas, un peu de science, un peu d'habileté dans la conversation, une certaine dextérité, bref, savoir s'approprier certaines connaissances et certains arts qui rendent la vie plus agréable et plus lucrative, joindre à cela un certain maintien extérieur et une certaine élégance, voilà ce que le monde a compris par ce mot esprit, — si toutefois il est permis d'appliquer ce mot à l'histoire de la civilisation antique, — jusqu'au moment de l'apparition du christianisme.

4.— Absence d'intelligence dans la formation et dans l'éducation moderne

Plusieurs fois déjà, en traitant cette question, nous avons pensé aux points de contact étroits qu'il y a entre la pédagogie ancienne et la pédagogie moderne. Cette dernière non seulement ne se cache pas de cette parenté, mais elle s'en vante partout avec orgueil. Son plus grand honneur à ses yeux est précisément d'être revenue à l'idéal de l'antiquité, et de s'être détachée de l'esprit du christianisme. Ce n'est que par cette voie, affirme-t-elle, que la fin de la vraie civilisation peut être atteinte. C'est pourquoi on entend dire de tous côtés : Plus de catéchisme dans les écoles ! Qu'est-ce que la religion chrétienne a de commun avec l'éducation ? Qui pourra faire l'éducation des hommes avec des prières ? A quoi sert tout ce fatras de formules de foi, dont votre Eglise écrase les esprits ? Ce n'est pas étonnant que vos missionnaires avec leurs sauvages, et vos catéchistes avec leurs enfants obtiennent de si minimes résultats. Au lieu de commencer par transformer vos sauvages en

hommes instruits, civilisés, vous leur apprenez la dissimulation et des prières qui n'ont rien de commun avec la vie et avec la civilisation (1). Au lieu de faire de vos enfants des hommes honnêtes, des citoyens instruits, des mères capables, vous les tourmentez en leur faisant apprendre des phrases si profondes que les maîtres les plus habiles dans la spéculation comprendraient à peine. Est-ce qu'un tourment intellectuel aussi stérile que celui-là peut revendiquer le nom d'éducation ?

Nous connaissons ces reproches ; nous les entendons assez souvent. Mais nous leur répondons tranquillement : C'est à notre tour de nous étonner. A quoi tout cela peut bien servir ? Eh bien, lors même que cela ne servirait qu'à montrer à l'homme, déjà de bonne heure, qu'il y a des choses plus élevées que lui, à éveiller dans l'enfant l'humilité, la modestie, l'idée de l'infini, et le désir de l'éternité, ce serait déjà d'une valeur inappréciable.

Mais ceci a encore une fin, et c'est à nos yeux la principale. Nous n'avons pas de raison d'en faire un mystère. Partout où nous avons notre liberté d'agir, nous attachons la plus grande importance, dans l'éducation de l'homme, d'abord à la connaissance des vérités de la foi et à la pratique de la religion, et cela parce que notre intention première est d'éveiller, d'aiguiser et de former l'esprit.

Nous avons ainsi touché une autre différence essentielle entre la pédagogie humaniste et la pédagogie chrétienne, différence qui n'est pas moins importante que celle que nous avons exposée dans la conférence précédente. Là nous avons vu que la différence des vues sur la nécessité d'une discipline sévère dans l'éducation, dépendait la plupart du temps de l'acceptation ou de la négation du dogme du péché héréditaire. Ici toute la différence se ramène à la question de savoir si on croit qu'en fin de compte l'homme est destiné ou non

(1) Marno, *Reise in d. ægypt. Æquatorialprovinz*, 54, 105, 108. Rentzsch, *Handwœrterbuch der Volkswirthschaftslehre*, 208 sq.

à une fin surnaturelle. Ce Rationalisme pédagogique, si orgueilleux et si pauvre d'esprit, ne fait que sourire quand la grand'mère dit à son petit-fils qu'on ne doit pas laisser tomber par terre un petit morceau de pain, parce que c'est un don du bon Dieu, qu'on mange, qu'on dort et qu'on cherche à devenir bien portant et robuste, pour pouvoir servir Dieu et être heureux, et considère comme une tendance à abrutir le peuple, quand on lui fait faire des prières pour le protéger contre la foudre, contre la pluie, les tremblements de terre et qu'on lui fait croire que le tonnerre est la voix de Dieu. C'est très compréhensible de la part d'un système qui nie sinon Dieu d'une manière générale, du moins l'intervention d'une providence divine dans les soi-disant lois naturelles immuables. De là proviennent, dans la pédagogie moderne, ces efforts faits pour étouffer dans les enfants, aussitôt qu'on le peut, la foi au surnaturel. A peine un petit enfant a-t-il passé quelques années à l'école, qu'il se moque déjà de sa mère parce qu'elle fait le signe de la croix quand l'éclair sillonne la nue. Mais mon enfant, dit la mère, ne vois-tu pas que Dieu te menace si tu n'es pas sage. Bah ! répond le blanc-bec, le maître d'école nous a dit que tout cela n'était pas vrai. Il n'y a que les vieilles gens qui agissent ainsi parce qu'elles ne savent pas comment se font les orages. — Tu le sais, toi ? — Naturellement, je le sais, s'écrie le petit en ouvrant une grande bouche comme un jeune coucou dans son nid, et en fermant les yeux comme le coq qui sait toute sa sagesse par cœur ; et il commence ainsi à débiter son affaire : « L'orage est un choc atmosphérique accompagné de décharges électriques résultant de la condensation rapide de la vapeur d'eau contenue dans l'air ». Et il en est ainsi partout. Pour ces victimes de notre sagesse scolaire, la vie n'est pas autre chose que le résultat de tous les phénomènes qu'on désigne sous le nom d'assimilation et de désassimilation. La seule fin qu'elles aient en

vue lorsqu'elles mangent et qu'elles boivent, est de favoriser la formation de tissus nouveaux, de veiller à ce que l'oxygène détruise les aliments qu'on a pris, et procure des moyens de respiration. Et après cela ces éducateurs pleins d'orgueil se frottent les mains, et les parents ne peuvent contenir leur joie en voyant quelle éducation merveilleuse on donne à leurs rejetons pleins d'espérance.

Nous posons maintenant cette question : Est-ce là de l'esprit, et peut-il être question ici de l'éducation de l'esprit ? Nous voulons bien admettre ce qu'il est humainement possible d'admettre, mais nous sommes arrivés ici à la dernière limite. Nous laissons de côté cette considération que l'enfant ne comprend pas plus qu'un étourneau ou un perroquet cette terminologie qu'on lui inculque à l'école. Mais supposé qu'il comprenne ces phrases, que sait-il alors ? Tout autant que si je lui disais par manière de le taquiner, en termes plus intelligibles : « Attention ! Je vais te dire quelque chose qui te rendra sur le champ mille fois plus intelligent que tu n'as été jusqu'à présent. Sais-tu aussi pourquoi tu manges ? — Pour que tu n'aies pas faim, et que tu n'aies pas froid. — Sais-tu quand il tonne ? — Il tonne chaque fois qu'il fait des éclairs ; il fait ordinairement des éclairs, quand la pluie tombe en abondance ». Certainement l'enfant se mettra à rire et dira : Mais je le savais déjà ! Vous entendez l'aveu de la bouche de l'enfant lui-même ! Avec toute la sagesse, il en sait autant après qu'avant. Il a appris beaucoup de mots, des mots savants, des mots obscurs ; mais il n'a rien appris de la chose elle-même. Et vous appelez cela formation de l'esprit ? Ce ne sont là que des mots vides de sens, des connaissances superficielles, des bagatelles, pour ne pas dire des mesquineries ; mais il n'y a rien là dedans qui éveille l'intelligence et qui l'élève, rien qui mérite le nom d'intelligence, à moins que ce ne soit l'esprit de présomption et de la vantardise.

Oui, une telle éducation favorise parfaitement cet

esprit, mais malgré tout son clinquant extérieur et ses airs d'érudition, elle est complètement dépourvue d'esprit. On apprend aux enfants à parler sur tout, mais comment ! On leur fait croire qu'ils comprennent tout ; mais quoi ? Ils entendent sonner les cloches dans la lune, pousser l'herbe sur le sol, et les mouches éternuer sur les murs. Ils savent exactement ce que Jupiter et Junon ont fait ensemble, et comment nos ancêtres mangeaient leurs glands quand ils étaient encore des gorilles. Mais qui leur a dit comment il fallait s'y prendre pour vivre heureux sur terre et rendre les autres heureux, que la vanité est odieuse, que l'immoralité est un péché mortel, et la coquetterie le commencement de l'immoralité, que la misère de l'homme vient de son avidité pour les jouissances, et son mécontentement de sa tendance à ne se refuser aucune satisfaction, à ne pas mortifier ses passions, et à ne pas offrir de sacrifices à Dieu ? Est-ce que cela ne leur servirait pas davantage ? Est-il donc si difficile à comprendre qu'on ne peut pas former les petits paysans et les petites filles des villes en leur enseignant simplement l'histoire naturelle, l'astronomie, la mythologie et l'anatomie ? On nous reproche de ne former, avec notre éducation religieuse, ni citoyens capables, ni ouvriers sûrs, ni mères dévouées. J'espère que nous n'avons pas besoin de nous défendre sur ce point. Est-ce que par hasard l'éducation orgueilleuse qu'on donne dans nos pensionnats, où l'on apprend à se délecter devant des statues antiques et dans la lecture de poètes modernes, à fréquenter les théâtres, les concerts et les musées, à maltraiter des pianos et à massacrer des vers, fait des jeunes filles plus vertueuses, des mères plus dévouées, des éducatrices et des maîtresses de maison meilleures ? Ne pourrions-nous pas retorquer dix fois les mêmes accusations à ceux qui aiment tant à nous les adresser ? Mais nous laissons cela de côté, et nous répondons à toute cette pédagogie moderne par ces vers d'un ancien et illustre poète :

« Beaucoup de gens regardent les étoiles, »
« Et racontent sur elles des choses merveilleuses ; »
« Je préférerais qu'ils me disent »
« Quelle herbe il y a dans leur jardin. »
« S'ils peuvent me renseigner à ce sujet, »
« Alors je les croirai aussi dans d'autres choses (1) ».

On interprète ces vues comme étant des préventions de notre part ; on croit que nous condamnons la civilisation profane, uniquement parce qu'elle fait plus ou moins abstraction de la religion et que nous ne devrions pas méconnaître qu'elle accomplit des choses d'autant plus grandes dans le domaine temporel et terrestre. Mais on se trompe beaucoup en faisant cette restriction. Sans doute nous regrettons l'absence de religion qui envahit l'éducation. Si du moins, avec cette éducation rationaliste, on réveillait seulement le bon sens, il y aurait toujours moyen de s'entendre avec nous. Mais il sombre absolument comme tout ce qui est surnaturel. On inculque énormément de connaissances à nos enfants ; mais il n'y a qu'un malheur, c'est que personne ne peut tirer d'eux quelque chose de sensé ! Les pauvres écoliers sont là, devant vous, comme dit le proverbe, absolument comme s'ils avaient leurs sabots garnis de paille. Ils sont bourrés de science jusqu'aux orteils ; mais si on y touche, on s'aperçoit immédiatement que tout cela n'est que de la paille. Et ils marchent aussi facilement que la méchante marâtre de Blancheneige avec ses pantoufles ardentes. Dès qu'ils ouvrent la bouche, on pense tout de suite à la plaisanterie : Oh ! si on ne t'avait pas toi et la cuiller on serait obligé de boire la soupe (2). Mais quand il s'agit d'actes et d'un peu de bon sens pratique, alors on est obligé de dire avec le poète rusé :

« A quoi sert à un imbécile »
« Que le bonheur lui soit favorable ? »
« Quand il pleuvrait de la soupe »
« Il n'a pas de cuiller pour la manger (3). »

(1) Freidank, 19, 1 sq. (Bezzenberger, 84).
(2) Kœrte, *Die Sprichwœrter der Deutschen* (2), 4961, e.
(3) Goethe (G. W. 1827, II, 266). Düringsfeld, *Sprichw. der germanischen und romanischen Sprachen*, II, 141 sq., n° 253.

On devrait graver ces deux principes sur tous nos palais scolaires. On aurait alors la réponse du bon sens sain sur la moderne formation intellectuelle si indigne de son nom.

Mais parlons sérieusement dans une chose d'une importance si terrible. L'esprit fait défaut dans tout ce genre d'éducation, et pour la même raison cette éducation ne forme pas l'esprit, et parce que l'esprit n'est pas formé l'homme ne l'est pas non plus. Nous ne condamnons assurément pas une science qui est juste et permise, une science qui est à sa vraie place, et qui n'apporte pas d'obstacles à des fins plus élevées.

Mais malheureusement, ces trois conditions ne se trouvent pas souvent réalisées dans l'éducation qui règne actuellement. Ce qu'on enseigne n'atteint pas l'esprit, à plus forte raison ne le pénètre pas et ne l'élève pas. Et là, où ces trois conditions ne sont pas remplies, il ne peut être question de formation de l'intelligence.

Personne ne niera que cette éducation rationaliste, à côté de beaucoup de choses dangereuses et inutiles, en enseigne aussi beaucoup d'excellentes. Mais la tâche de la formation intellectuelle serait-elle épuisée, et n'y aurait-il plus rien à apprendre en fait de choses que l'homme doit connaître, quand on lui a fait connaître la composition et l'application du fumier, le squelette du poisson, les principales plantes vénéneuses, et si, avec cela, on lui a inculqué quelques notions de langues étrangères et de latin ? Qui serait assez aveugle pour ne pas voir combien tout cela est petit, superficiel ? L'école d'autrefois a peut-être parfois trop négligé d'enseigner à chacun ce qu'il devait connaître, et qu'il était utile qu'il connût. Mais le dommage facilement réparable de ce système ne saurait être comparé avec les inconvénients immenses de l'école moderne, qui, avec le premier pourquoi venu, cache l'unique et suprême pourquoi, et qui pour la fin minime, incertaine et passagère de quelques grains de sable, fait oublier la seule fin dernière de tout comme

de tous, par conséquent précisément cette fin sans la connaissance de laquelle personne ne saurait être bon ni heureux. Si on compare les deux systèmes, on verra qu'en surchargeant l'intelligence de choses accessoires, on doit finir par l'écraser relativement à l'accomplissement de sa tâche terrestre. Or ceci est un mal moindre, quoiqu'il soit déjà assez grand. A ce point de vue le système moderne a complètement manqué son but. Au point de vue économique on réclame avec raison le dégrèvement de la propriété, au point de vue politique on demande également, à juste titre, la diminution des impôts, afin que la société ne périsse pas. Mais ici nous réclamons plus énergiquement encore, au point de vue pédagogique, le dégrèvement intellectuel pour la jeunesse, afin que, par cet excès de nourriture, l'intelligence humaine saine ne tombe pas frappée d'apoplexie et ne périsse pas étouffée.

5. — Beaucoup d'esprits et peu d'esprit.

Après tout ceci, nous avons donc le droit de dire que, parmi les choses qui sont le plus souvent exprimées, et le moins connues, il faut citer en première ligne l'intelligence. Combien y a-t-il d'hommes qui, durant toute leur vie, ne s'en sont pas soucié une seule minute ! Combien y en a-t-il qui ne ressentent pas la moindre douleur d'avoir chassé et même éteint l'intelligence en eux (1) ! Quand quelqu'un perd la vue physique, il est inconsolable, et tout le monde le plaint ; mais quand quelqu'un rejette d'une manière insensée la lumière et même la vie de l'esprit, il en rit, et le monde l'admire comme un homme de courage et de génie. On peut donc perdre aussi l'intelligence ? demandent bien des gens d'une manière sceptique et peut-être ironique. On ne le peut malheureusement que trop facilement. Cette question seule dispense de toute autre preuve pour notre double affirmation, d'abord que le monde ne sait guère ce que c'est que l'intelligence, et ensuite que si on veut la trouver, il faut s'adresser ailleurs qu'à lui.

(1) Thess., V, 19.

Mes bien-aimés, ne croyez-pas à tout esprit, mais éprouvez les esprits (1), dit l'apôtre de la charité. Par cette exhortation, il montre qu'il connaissait le monde. Oh ! qu'il est nécessaire de bien voir de près les esprits avant de se fier à eux ! Beaucoup d'esprits sont entrés dans le monde, mais ce ne sont pas les vrais : grands esprits qui vivent seulement dans la chair, gens d'esprit qui trompent tous ceux avec qui leur esprit les met en rapport, gens même qui se disent spirituels, et qui n'ont pas d'esprit. Nous ne manquons pas de gens d'esprit, mais c'est surtout l'esprit qui nous fait défaut. Ici nous avons les libres-penseurs qui, dans leur fanatisme aveugle, se frappent la tête contre chaque mur où ils voient une croix ; là, nous avons les esprits forts, dont toute la force se résume dans l'art d'écraser ce qui est faible et de souiller ce qui est pur; d'un autre côté nous avons les beaux esprits qui ne savent pas faire autre chose que dorer le vice, et d'extraire du beau un miel empoisonné. Ce sont là trois classes d'esprits dont la prédominance indique toujours la ruine et la dissolution prochaine d'une civilisation.

A ces trois classes d'esprits s'en joint une quatrième, qu'on a raison de regarder aussi avec méfiance, c'est la classe des gens spirituels. Si ceux-ci deviennent à la mode, et sont l'objet d'une considération particulière, au point de vue de la civilisation ils ont la même influence sur la dégénération d'un peuple, que l'usage des alcools quand il est à l'état d'épidémie. Ce qui leur donne tout leur attrait et tout leur charme enivrant, est exactement quelque chose d'analogue à ce qui se dégage de la pourriture du cimetière, ou des lieux dans lesquels on jette les immondices. La prédominance de la manie de faire de l'esprit est une marque de la décomposition de la civilisation. Les derniers temps de la Grèce de Périclès si féconds en philosophes et en hétaïres, dont Diogène

(1) I Joan., IV, 1.

Laerce et Athénée nous ont conservé les bons mots ; la déification en style splendide des vices les plus bas dans la période de splendeur des humanistes ; les jeux d'esprit et les calembours éblouissants des salons français et des *bureaux d'esprit* sous Louis XIV et Louis XV, les clubs infernaux anglais depuis Charles II ; la vie dans la grande société, et la conduite de la littérature qui donne le ton aujourd'hui, tout cela prouve malheureusement plus qu'il n'est suffisant cette triste vérité.

Comme preuve que l'esprit et la manie de faire de l'esprit n'ont guère affaire ensemble, on peut se servir de la plupart des exemples que nous venons de citer. En les considérant, on peut plutôt affirmer en toute sûreté de conscience que plus on fait de l'esprit, moins on en a, que plus les dehors sont brillants, plus c'est superficiel. Ces gens spirituels passent sur les difficultés comme le coq sur les charbons ardents. Les preuves ne les embarrassent pas plus que l'agneau embarrasse le loup. Mais s'agit-il de présenter des idées éblouissantes, des tournures paradoxales, de congédier subitement et audacieusement un adversaire honnête, alors on les trouve immédiatement. C'est triste qu'il y ait de telles gens. Mais ce qui est accablant, c'est de voir comment cela leur gagne l'opinion générale. On évite l'homme sérieux et on l'appelle un pédant ennuyeux. On comble l'homme spirituel de gloire et de places, quand même ses paroles et ses œuvres subissent l'épreuve du beurre exposé au soleil, signe caractéristique que le sérieux et la profondeur nous ont quittés, que la sémillance et la témérité ont plus de poids que la profondeur et la discipline.

C'est ainsi que nous nous corrompons les uns les autres, et que nous nous laissons corrompre à notre tour. Comment peut-on en vouloir à quelqu'un de sa superficialité, quand il sait que, au milieu de son entourage, une apparence fastueuse le fera beaucoup plus remarquer que toutes les peines qu'il se donnerait pour la vérité ? Et comment deviendrons-nous meilleurs nous-mêmes, si

nous ne transformons pas juste dans leur contraire nos opinions sur les modes et toute notre conduite ? C'est pourquoi nous ne devons pas nous lasser de répéter : Arrière cette prédilection pour les jeux d'esprit, afin que l'esprit revive de nouveau parmi nous.

L'homme spirituel ne ressemble que trop souvent à ces vins mousseux artificiels, qui sont d'autant mieux accueillis qu'ils sont fabriqués avec des vins plus faibles. Ce qui leur donne leur charme, ce n'est pas leur force, mais c'est l'esprit qui s'en échappe et qui s'évapore. L'homme qui a véritablement de l'esprit ne fait pas autant parler de lui que l'homme spirituel. Depuis longtemps il a fini de fermenter, s'est clarifié et s'est calmé. Mais il y a en lui un feu et une force qu'un petit nombre de personnes seules savent apprécier. Son véritable contenu dépasse cent fois l'éclat extérieur. Ceux qui ne savent pas l'apprécier prennent la marchandise légère qui convient mieux à leur superficialité et à leur gourmandise, sans s'inquiéter s'ils gâtent ainsi leur sang et leur estomac. Mais le connaisseur qui l'a tant soit peu goûté sait quel trésor il a trouvé.

6. — Il n'y a d'intelligence que dans le christianisme.

Ainsi se trouve donnée la raison pour laquelle l'esprit chrétien est si peu en faveur auprès du monde. Là où le peuple vulgaire va au marché, on ne paie pas à leur juste valeur la grandeur, le sérieux, la profondeur, l'intériorité, le mystérieux, l'esprit et la vie. Il ne touche pas à ces marchandises ; il n'en parle même pas. Le monde n'agit pas tout à fait de la même façon avec l'esprit que le christianisme a apporté ici-bas. Sans doute il ne l'aime pas, et n'en fait nul cas ; mais il ne peut pas non plus le laisser agir tranquillement, signe que lui aussi ne le laisse pas tranquille. Cet esprit lui est étranger et incompréhensible, et cependant il lui inspire une espèce de crainte respectueuse. Il est fâché contre lui, et il doit toutefois en tenir compte. Il ne peut faire autrement que de le haïr, mais il lui est impossible de le négliger complètement ou de le mépriser.

En cela nous avons, de la bouche même des adversaires du christianisme, la preuve irrécusable qu'en lui il y a un esprit vivant et agissant, esprit qui n'a rien de commun avec l'esprit de ce monde, mais qui lui inspire de la crainte par sa supériorité, un esprit donc, dans le véritable sens du mot.

Ceci a déjà été vu des centaines de fois dans les temps primitifs de notre foi. Les miracles que saint Etienne a faits ont peu importuné ses ennemis ; mais il en fut autrement de la grâce et de la force qui se manifestaient dans ses paroles. Ils le regardaient alors avec une véritable anxiété ; il leur semblait que son visage resplendissait comme celui d'un ange. Ils se sentaient incapables de résister à l'esprit qui parlait par lui (1). Ils étaient furieux dans leur cœur, et grinçaient des dents contre lui (2). Mais il leur était impossible de nier ou de détourner l'esprit dont la force les avait tous vaincus.

A Athènes, les philosophes croyaient avoir trouvé dans saint Paul un homme à qui ils pouvaient faire sentir leur esprit pour bien l'humilier. Mais à peine le souffle de l'esprit qui sortait de sa bouche, eût-il passé sur eux qu'ils s'enfuirent précipitamment, très heureux d'avoir échappé, sans avoir été obligés de se déclarer vaincus. C'est bien, nous t'écouterons une autre fois (3), dirent-ils, et plus jamais ils n'entrèrent en discussion avec lui.

La même chose arriva au gouverneur Félix, qui probablement regardait déjà comme un abaissement de son autorité, de daigner jeter un simple regard sur ce Juif enthousiaste. Il était assis sur son tribunal, revêtu de toute la puissance de l'*Imperium* romain et entouré de ses officiers et de ses soldats. Assurément, il n'avait rien à craindre. Il avait tout motif de ne pas faire preuve de faiblesse devant cet accusé. Il avait déjà

(1) Act. Ap., VI, 8, 15, 10. — (2) Act. Ap., VII, 54.
(3) *Ibid.*, XVII, 32.

eu affaire à d'autres gens que lui. Mais à peine eut-il entendu quelques paroles prononcées par saint Paul chargé de chaînes devant lui, qu'il commença à trembler dans tout son corps. Va-t-en, lui dit-il, je continuerai ton interrogatoire dans un moment plus opportun (1). Ce qu'il ne pouvait pas supporter, c'était le poids accablant du nouvel esprit qui sortait de la bouche de cet homme enchaîné, faible, petit.

Combien de fois depuis, cette même scène s'est renouvelée dans l'histoire ! Voyez ces faibles créatures sans défense, chargées de chaînes, entourées d'hommes armés, en présence du gouverneur dont la splendeur les éblouit, dont la parole peut les écraser, et dont l'instruction et l'expérience les surpassent de beaucoup. C'est Agnès, cette enfant de treize ans, c'est l'esclave Blandine, âgée de quinze ans, si délicate et si faible, que ses compagnons de souffrances eux-mêmes ne la croyaient pas capable de soutenir la lutte (2), c'est Agathe, Lucie, Potaminène et tant d'autres. Elles résistent avec tant d'énergie à la peur, aux plaisirs et aux promesses du monde, que les juges, qui souvent auraient bien voulu leur sauver la vie, ne voyaient pas d'autre moyen de s'en tirer que de les envoyer promptement à la mort, pour cacher leur propre défaite aux yeux de ces enfants dont l'esprit les surpassait tant.

Pourquoi leur arrive-t-il de mettre tout en œuvre, souvent contre le droit et contre la loi, pour conserver à ces esclaves et à ces jeunes filles, à la mort et à la vie desquelles le monde n'a rien à gagner ni rien à perdre, une vie pour la conservation de laquelle elles ne donneraient pas la moindre petite parole ? Parce qu'ils sentent qu'il y a en elles un esprit contenu dans un vase fragile, et que briser ce vase serait un crime impardonnable. Pourquoi exercent-ils contre elles tant de rage et tant

(1) *Ibid.*, XXIV, 25.
(2) Eusebius, *H. eccl.*, 5, 2.

de cruautés, auxquelles ne les autorise aucune loi, quelque barbare qu'elle soit? Ils ne connaissent pas eux-mêmes quelle est la puissance qui a une aussi grande influence sur elles. Ils admettent que les victimes de la haine générale sont innocentes ; ils ne peuvent faire autrement que de les admirer et de les respecter. Mais c'est précisément pour cette raison que leur mort est inévitable. Eux et le monde tout entier dans lequel ils vivent, les dieux pour lesquels ils combattent, les empereurs avec leurs armées, sous la protection desquelles ils rendent la justice, leurs prêtres et leurs philosophes, sous l'influence de qui ils prononcent leurs jugements, tout ce qu'ils ont appris à connaître jusqu'alors, leur semble si pauvre, si nul, en face de l'esprit qui brille dans ces faibles créatures, qu'ils ne peuvent pas faire autrement. Non assurément ce n'est pas la haine qui leur met sur les lèvres l'ordre d'exécuter ces tortures inhumaines, et finalement la sentence de mort. C'est une jalousie qu'ils ne veulent pas avouer ; c'est une peur qu'ils confessent publiquement, c'est l'aveu prononcé à haute voix que, dans ces natures mortelles, périssables, vit un esprit avec lequel le monde tel qu'il a existé jusqu'alors ne saurait soutenir la comparaison.

7. — Un monde nouveau et un homme nouveau ne s'obtiennent que par un nouvel esprit.

C'est pourquoi le christianisme a triomphé dans cette lutte, et triomphera dans toute lutte analogue. Qu'il vainque l'adversaire extérieurement, ou succombe sous lui, ceci importe peu ici. En tout cas il se montre supérieur à lui par une chose qu'il ne possède pas, mais pour laquelle, dans sa colère, il rend témoignage à la religion persécutée, c'est-à-dire par l'esprit. Et c'est pour cette raison qu'il a accompli la tâche, téméraire en apparence, de former une nouvelle société, une nouvelle humanité, parce qu'il a entrepris de les créer au moyen d'un nouvel esprit. A quoi nous servirait, dit Sénèque, qu'une autre génération pure et innocente parût sur la scène du monde? Ah! comme elle aussi aurait vite fait de perdre son innocence, et ne tarderait pas à s'abandonner au péché, si ce

n'était pas une génération d'hommes nouveaux (1) ! C'est bien vrai ; s'il n'est pas possible de former des hommes nouveaux de toutes pièces, ce n'est guère la peine de prodiguer son temps, ses soins, ses sacrifices pour ennoblir une génération en décadence. Une formation incomplète ou superficielle est souvent plus pernicieuse que la barbarie la plus grossière, ou tout au moins sans durée et sans influence. On a amené des sauvages dans nos capitales, et on leur a inculqué avec grand soin notre éducation, et ceux-ci ont confondu par leurs progrès remarquables leurs condisciples européens, et même les savants qui attribuaient à ces barbares des dispositions intellectuelles inférieures à celles que les Européens ont ordinairement. Mais une fois affranchis de la discipline, ils jetaient loin d'eux le vêtement européen et tout ce fouillis de science qui les gênaient, et éclipsaient bientôt tous leurs compatriotes par une double barbarie, celle qu'ils avaient de par leur naissance, et celle que leur avaient donnée les vices du monde civilisé. Ce qu'ils conservaient encore de notre civilisation extérieure, était si ridicule et si odieux à leurs yeux, qu'il semblerait impossible d'en faire l'objet d'un mépris plus juste (2).

C'est qu'on avait oublié qu'une éducation extérieure basée tout entière sur la science, les langues, la littérature et les arts, est tout au plus comme un vernis, un habit, dont on a revêtu un vieillard, mais non une rénovation de l'homme, tant s'en faut. On n'avait pas compris l'art d'en former des hommes nouveaux. On aurait d'abord dû essayer de leur inculquer un esprit nouveau, vivant, véritable. C'est alors seulement que cette science extérieure, ces manières plus distinguées, qu'on leur avait enseignées, seraient tombées sur un sol cultivé, et auraient porté des fruits abondants et durables.

(1) Seneca, *Quæst. natur.*, 3, 30.

(2) Baker, *Der Albert N'Yanza*, deutsch von Martin (3), 200 sq. Ross Browne, *Reisen und Abenteuer in Apachenlande*, deutsch von Herz (2), 46 sq., 146. Maltzan, *Reise nach Südarabien*, 10 sq., 13. Kœrner, *Südafrica* (2), 261 ; cf. 243.

Il est donc clair qu'un polissage purement extérieur ne peut pas faire un autre homme. Le polissage n'est pas l'éducation, tant s'en faut. On polit aussi un bloc de pierre, mais il reste quand même le bloc anguleux qu'il était auparavant ; il est poli au dehors, mais il est brut à l'intérieur. Si on veut faire du bloc quelque chose de tant soit peu vivant et expressif, quelque chose qui semble être animé d'un esprit plus élevé, il faut alors un art et une peine tels, que sur cent mille hommes il en est à peine un qui voudrait s'en charger. Nous n'avons pas besoin d'aller chez les sauvages pour constater cela. On peut faire des remarques analogues chaque jour au milieu de nous. Peut-on voir des traits de barbarie et de manque de goût plus répugnants que lorsqu'un parvenu, qui s'est élevé tout à coup grâce à la faveur et à l'argent, veut faire comme les grands, avec qui il peut se mesurer par le rang, mais non par l'éducation, favoriser les arts et participer aux efforts faits pour relever la poésie et les sciences ? N'est-ce pas presque toujours pour une jeune fille un malheur, quand de servante qu'elle était, elle devient tout à coup maîtresse de maison ? Elle change d'habits, se donne un certain vernis extérieur, mais dans chaque pli de sa robe s'étale la gaucherie intellectuelle, et ce qui jadis ne choquait nullement en elle, saute maintenant aux yeux du monde et les choque comme étant un manque d'éducation, car une élégance artificielle fait toujours l'impression de quelque chose de convenu, d'affecté et sentant la caricature.

Or c'est précisément avec cela que nous avons touché le défaut fondamental de l'éducation moderne. Ce défaut consiste dans l'excès de science extérieure et d'élégance superficielle, dont on revêt les enfants d'une manière aussi bigarrée et aussi lourde qu'une jeune paysanne habille sa poupée. Mais tout cela n'est qu'un vernis extérieur. A l'intérieur, cette pauvre créature, sous le poids de tout ce clinquant, reste aussi raide, et aussi

dépourvue d'esprit que la poupée dont nous venons de parler. Nous donnons tout à nos enfants. Ils savent trois fois plus de choses que ce dont ils auront jamais besoin, et dix fois plus que leur santé ne le comporte ; exercices du corps jusqu'à les rendre infirmes, leçons de callisthénie qui permettent aux jeunes filles de jouer des rôles de reines à l'âge de dix ans, sagesse de personnes âgées, art de vouloir juger ce que des savants aux cheveux blancs n'oseraient jamais juger ; mais il y a une chose que nous oublions de leur donner : l'esprit. C'est pourquoi tout cela reste à l'état de raccommodage, et ne formera jamais un tout homogène ; rien ne s'attachera à eux d'une manière durable et à plus forte raison rien ne les pénétrera.

Non, jamais on ne formera des hommes avec de tels moyens. Distribuez des millions d'exemplaires de Lessing, de Schiller et de Gœthe, plus que les sociétés bibliques ne distribuent de Bibles, mettez un théâtre dans chaque petit village ; organisez des bals d'enfants et de pompiers, des bibliothèques dans toutes les fermes, vous jetterez ainsi énormément d'argent par les fenêtres, vous perdrez un temps précieux irréparable, mais vous ne travaillerez pas au bonheur de l'humanité. Et si seulement il n'y avait que cela. Mais ces moyens d'éducation corrompent déjà le cœur de la jeune génération et lui détériorent l'intelligence. Et alors se réalise le proverbe : Celui à qui l'on crève les yeux dans sa jeunesse sera aveugle toute sa vie.

Le besoin se fait donc sentir plus que jamais de prêcher le premier principe de la vie chrétienne, avec toute l'énergie dont on est capable. Or ce principe est celui-ci : « C'est l'esprit qui donne la vie (1) ». C'est l'esprit qui fait l'homme. C'est l'esprit qui décide ce que valent un homme et une époque. Seul l'ennoblissement de l'esprit mérite le nom d'éducation. Toute éducation, toute

(1) Joan., VI, 63.

civilisation qui ne commence pas par renouveler l'esprit et transforme seulement l'extérieur par le nouvel esprit, est une civilisation incomplète, superficielle, qui se fane plus vite que la passionnaire. Envoie ton esprit, s'écria un sage, au milieu de la civilisation si raffinée et pourtant si ridicule de l'antiquité, envoie ton esprit ; c'est seulement par lui que de nouveaux hommes seront créés et qu'un nouveau monde deviendra possible (1). On peut dire que c'était un sage, celui qui a prononcé ces paroles ! Ce sont les paroles les plus sages, les plus vraies que l'antiquité ait prononcées. C'est une sagesse et une vérité que le christianisme a acceptées comme le legs le plus précieux du monde ancien. Qu'on nous reproche si l'on veut que partout où on nous confie une âme à élever, nous n'avons rien de plus pressé et de plus important à faire, que de lui inculquer les vérités de la foi les plus sublimes, nous serons les derniers à réfuter ce reproche. Personne ne se justifie pourtant de ce qui est sa plus grande qualité et sa plus grande gloire ! Ce dont on nous fait un crime est précisément la cause de notre orgueil et de notre force. Oui, c'est vrai, jamais il ne nous tombe quelqu'un sous la main, sans que notre premier effort ne soit de le préserver d'une chute complète dans les choses terrestres, et sans que nous employions toute l'énergie dont nous sommes capables, pour l'élever jusqu'à Celui qui est son origine et sa fin (2). Ainsi ont agi dès le commencement les docteurs chrétiens, et cette doctrine persévérera tant que le christianisme aura le droit d'élever la voix dans les questions concernant l'éducation de l'homme. Nous aussi, nous avons en vue dans l'éducation de former de bons citoyens, d'honnêtes ouvriers et d'excellentes mères de famille. En cela, il n'y a pas la moindre différence entre nous et Pestalozzi. Seulement chez nous, ils ne doivent pas devenir des machines d'état vivantes, des êtres

(1) Psalm., CIII, 30.
(2) Origenes, *C. Celsum*, 3, 15, 51, 56.

dressés agissant par l'effet de l'habitude, mais des hommes qui pensent et des chrétiens convaincus. Nous aussi nous voulons la bienséance, mais nous attachons peu d'importance à un maintien purement extérieur, lorsqu'il n'est pas l'expression naturelle d'un cœur pur. C'est pourquoi nous nous occupons tout d'abord du principal, et nous pensons ensuite à l'accessoire. Quand une fois l'esprit est renouvelé, il n'est pas difficile de former le nouvel homme extérieur.

Ceci offrira toujours un excellent moyen pour distinguer les idées profanes des idées chrétiennes. Mettez entre les mains d'un homme qui pense seulement d'après les principes du monde, une ville ou une société ruinée, mécontente, soulevée, avec la mission de la renouveler, la première chose qu'il fera sera de dresser un tribunal militaire, de mettre l'état de siège et d'y établir des troupes en nombre considérable. Alors, pour apaiser les mécontents, il prescrira des jeux et des fêtes, il augmentera le nombre des théâtres et en facilitera l'entrée, il fera gagner de l'argent par des travaux, il fera construire des chemins de fer, il cherchera surtout à se rendre maître du terrain au moyen du maître d'école, c'est-à-dire qu'il augmentera la durée de la classe, mettra un plus grand nombre d'instituteurs, introduira de nouvelles matières d'enseignement dans les écoles, et si tout cela n'aboutit à rien, il occupera, affaiblira et étourdira le peuple par des guerres, et se fera illusion lui-même, comme il trompera sans scrupule le monde sur le résultat, jusqu'à ce que ce château de cartes s'effondre ou soit réduit en cendres. Appelez maintenant les serviteurs de l'Eglise, et donnez-leur plein pouvoir ; ils useront de ces moyens avec modération et ménagement, c'est-à-dire qu'ils les appliqueront dans la mesure où la misère inévitable et les égards pour la véritable utilité des peuples le conseillent. Mais ils commenceront tout d'abord par envoyer des missionnaires au milieu de ces foules malheureuses égarées ; ils établiront

de nouvelles cures et des cloîtres ; ils simplifieront les programmes dans les écoles, feront de la religion et de la vie ecclésiastique le centre des établissements d'éducation, et se mettront ensuite à l'œuvre. Et ce travail aura pour résultat la fréquentation des églises, la sanctification des jours de fêtes, le respect du sacrement de mariage, la discipline dans les familles, l'obéissance aux supérieurs ; il produira la chasteté dans la génération future, la soumission chez les jeunes gens et chez les serviteurs, l'équité chez les maîtres, l'amour du sacrifice chez ceux qui souffrent, l'administration juste des lois chez les gardiens de l'ordre public ; il engendrera la justice, l'obéissance, la charité, la modération, l'économie, la frugalité, l'abnégation personnelle, et tout cela en se référant seulement à deux paroles qui seront toujours les premières et les dernières sur leurs lèvres, savoir : la foi et la piété (1).

8. — L'intelligence consiste dans l'aspiration des puissances humaines de l'âme vers Dieu.

Nous sommes donc maintenant en mesure de répondre à la question : Qu'est-ce que l'esprit ? Hélas ! dans quel monde nous vivons. Il nous a donc fallu parcourir tous les domaines de la civilisation depuis le commencement des temps jusqu'à l'heure actuelle, uniquement pour répéter : ceci n'est pas de l'esprit, cela n'en est pas non plus, quand même il y a des millions de personnes qui le croient ! Et pourtant il n'y a rien qui soit plus simple et plus clair que ce dont il s'agit.

Tant qu'Adam fut sur la terre, ne faisant pour ainsi dire qu'un avec elle, il n'y avait pas d'esprit en lui. Mais au moment même où l'esprit de Dieu l'inonda, il se détacha du sol et se leva. Ainsi tous les discours que l'on fait sur l'esprit ne sont pas autre chose qu'un vain son, tant qu'on ne s'est pas arraché au moins des chaînes des penchants terrestres. Les gens sensuels n'ont pas l'es-

(1) Cf. Clem. Alex., *Pædag.*, 1, 1, 2. Augustin., *De magistro*, 21 sq., 36, 39, 45. *Enchirid.*, 1, 2, 3. *De fide et op.*, 7, 11 sq. *De agone Christ.*, 13, 14; 33, 35. Synesius, *De providentia*, 9, 2 (Bibl. max., P. P. VI, 109, h).

prit (1). Ils s'affectionnent aux choses de la chair (2). Or les choses de la chair sont : la fornication, l'impudicité, le libertinage, l'idolâtrie, la magie, les inimitiés, les querelles, les jalousies, les emportements, les disputes, les divisions, les sectes, l'envie, les meurtres, l'ivrognerie, les excès de table et autres choses semblables (3). Pour s'en rendre compte, la Révélation divine n'était pas nécessaire. La conscience et la raison le disent à chacun. Cette seule chose nous montre déjà que l'ébranlement produit par le péché n'atteint pas seulement la vie de la grâce, mais la nature elle-même, de telle sorte qu'il y a des gens qui osent dire que c'est un privilège pour les hommes intelligents d'être en délicatesse avec la morale, et qu'un grand esprit ne saurait faire autrement que de fouler aux pieds ses lois mesquines. Une telle affirmation est contraire à la logique et à la raison. Etouffer l'esprit dans la chair doit être la première condition pour vivifier l'esprit ! Répondre à ceci serait s'abaisser soi-même. Non ! chair et esprit sont opposés l'un à l'autre (4). Celui qui marche selon l'esprit n'accomplit pas les désirs de la chair (5). Tant que quelqu'un vit selon la chair, l'esprit n'entre pas en possession de ses droits. Si donc quelqu'un veut vivre dans l'esprit, il lui faut rompre avec la chair, c'est-à-dire qu'il doit tirer les œuvres de la chair, et agir selon les lois de l'esprit (6).

Avec de telles paroles, — ce sont d'ailleurs les paroles de la Révélation, — nous nous attirerons sans aucun doute des railleries de la part du monde. Eh bien ! s'écrie-t-on, d'après cela, une jeune paysanne qui est trop timide pour jouir de la vie, aurait donc plus d'esprit qu'une Sémiramis ou qu'une du Deffand ! Et pourquoi pas, si sa soi-disant timidité provient d'un bon motif ? Sans doute ce n'est pas seulement parce qu'elle ne fait

(1) Jud., 19. — (2) Rom., VIII, 5. — (3) Gal., V, 19 sq.
(4) Gal., V, 17. — (5) Gal., V, 16.
(6) Gal., V, 25. Rom., VI, 12 ; VIII, 5, 12, 13.

pas de mal qu'elle a de l'esprit, autrement la pierre aussi en aurait. Mais quand elle triomphe de toutes les tentations qui lui viennent d'elle-même et hors d'elle, avec cette intention que le catéchisme et les exemples des saints lui enseignent ; quand elle s'élève au-dessus d'elle-même en s'élevant vers Dieu, alors nous sommes certains qu'en elle vit un esprit avec lequel les esprits les plus forts et les plus distingués ne sauraient se mesurer. Mais ceci s'applique à toutes les victoires remportées sur les peines et sur les douleurs de la vie. On ne saurait croire quelle somme d'esprit et quel esprit fort et élevé il faut pour supporter sans succomber les misères de l'existence, et pour ne pas perdre, par suite des nécessités de la vie journalière, tout sentiment noble. Il faut une grandeur d'esprit dont les beaux parleurs et les enfants gâtés par le bonheur n'ont aucune idée. Il faudrait que nous nous sentions bien peu sûrs de notre cause, si nous réfléchissions seulement une minute pour savoir à qui nous devons donner la préférence en fait d'esprit, à Voltaire, Gœthe et Byron, ou à un simple paysan qui sert son Dieu, sa patrie, sa commune, sa famille, et cela au prix des plus lourds travaux, à supposer qu'il sache pourquoi et pour quelle fin il le fait. Et il le sait bien s'il porte son fardeau par obéissance envers Dieu et par amour pour son Rédempteur, et s'il transfigure sans cesse son travail par la prière.

Tout dépend donc de ce que nous apprenions l'art d'animer chaque chose, chaque action, et avant tout nous-mêmes du véritable esprit. Aucun homme n'apporte en naissant l'esprit dont il s'agit ici. Il doit tout d'abord commencer par se l'approprier lui-même, pour le faire ensuite passer de son propre intérieur dans les objets qui l'entourent, et pour en animer ainsi le monde, la vie et le travail. Ce ne sont pas les pensées élevées, ni les paroles spirituelles qui composent la valeur de la vie ; ce qui est important, ce n'est pas ce que quelqu'un fait, mais la manière dont il le fait. Il y a beaucoup d'événe-

ments et de faits auxquels l'histoire de la politique et de la civilisation décerne des louanges magnifiques, mais ils n'ont pas d'esprit en eux, ou, s'ils en ont, ce n'est pas le véritable. Par contre, Celui dont le jugement seul décide, connaît beaucoup de sacrifices et beaucoup d'actions auxquels le monde attribue peu d'importance, mais que lui estime cependant beaucoup parce qu'il les trouve animés de l'esprit qui seul a de la valeur à ses yeux. Or cet esprit n'est pas autre chose que cette tendance de la pensée, de la volonté, du cœur, que la doctrine chrétienne sur la vertu impose comme devoir à chacun de ses disciples, à savoir l'élévation de notre intelligence et la direction de nos efforts vers Dieu, la seule fin dernière de tout ce qui existe. Voilà l'échelle d'après laquelle toute notre vie sera jugée devant Dieu et l'éternelle vérité. L'acte extérieur n'est rien ; l'intention, la fin sont tout. Une fin vulgaire rend vulgaire, l'action la plus sainte ; une intention sainte donne de l'esprit et de la vie à l'action la plus insignifiante (1). Celui qui ne cherche que la terre avec ses honneurs et ses plaisirs, reste terrestre et charnel, quand même il aurait la science d'Aristote et la gloire d'Alexandre. Mais celui qui cherche Dieu et le salut de son âme dans chacune de ses paroles ; bref, celui qui cherche sa fin vraie, unique et surnaturelle, est esprit, vit de l'esprit, marche dans l'esprit, ne ferait-il pendant toute sa vie, que le travail du charbonnier et de la laveuse. Donc, nous le répétons encore une fois : C'est l'esprit qui rend vivant (2). Celui qui s'attache à la terre reste terrestre, car tel est le terrestre, tels sont aussi les terrestres (3). Mais celui qui s'unit au Seigneur est un seul esprit avec lui (4).

9. — Trois conditions préliminaires pour la véritable formation de l'intelligence.

On voit donc clairement que pour élever les hommes à cette vie de l'esprit, les exigences véritablement intolérables qu'on impose aujourd'hui à l'éducation, sont

(1) *Vol.* V, *Conf.* V, 8. — (2) Joan., VI, 64. I Cor., XV, 45.
(3) I Cor., XV, 48. — (4) I Cor., VI, 17.

superflues. Comme nous l'avons déjà fait ressortir, nous ne condamnons pas la route qui conduit à l'instruction ; au contraire nous ne saurions pas assez accentuer qu'elle est le premier moyen et le moyen indispensable pour l'éducation. Si l'enseignement est négligé, on fait une perte énorme. S'il est donné d'une manière fausse, l'homme en supportera toute sa vie les conséquences amères. Or si ceci s'applique à l'éducation qui vise à des fins purement terrestres, il s'applique à plus forte raison à l'éducation qui a en vue la fin surnaturelle. Donc, quand même le monde tout entier se révolterait, jamais nous ne céderons sur ce point, que toute véritable formation de l'esprit doit prendre naissance dans l'enseignement des vérités du salut, s'appuyer sur les doctrines de la foi, et toujours tenir compte de ces dernières. C'est pourquoi nous réclamons de tous ceux que ceci concerne, et qui ont quelque pouvoir à ce sujet, de veiller à ce que l'instruction soit parfaite dans tout ce qui est nécessaire et utile à l'homme pour la vie terrestre. Mais pour ce qui est de l'instruction relative aux doctrines du salut, nous faisons la même demande avec une énergie encore plus grande, puisqu'il s'agit ici, non seulement d'un idéal sublime, mais d'un devoir religieux sacré, que nous devons remplir à l'égard de Dieu et dont dépend le salut des âmes (1).

Mais pour que l'enseignement soit vraiment profitable à l'esprit, et le forme en réalité, il doit rester dans certaines limites. Toute instruction, quelle qu'elle soit, doit d'abord être donnée sérieusement, c'est-à-dire comme discipline de l'esprit, pas seulement pour satisfaire la curiosité, mais comme exercice d'une obligation plus élevée. Une instruction superficielle gâte l'âme, enlève à la volonté la force de se vaincre, rend l'imagination inconstante et volage, le cœur léger, la tête vaniteuse, paresseuse et incomplète. C'est pourquoi il vaut mieux

(1) Cf. Augustin., *Trinit.*, 12, 14, 21. Hieron., *In Amos*, 8, 11.

donner peu, mais donner le nécessaire et le donner à fond. Sans abnégation personnelle et sans accomplissement du devoir de la part de celui qui enseigne, et de celui qui apprend ; sans une peine sérieuse du côté de l'écolier ; sans une discipline sérieuse de la part du maître, il n'y a pas de vraie formation de l'esprit.

Mais pour arriver à cela, et pour le supporter, il faut que l'enseignement donné et l'enseignement reçu soient subordonnés à une fin plus élevée. C'est pourquoi, en second lieu, toute instruction donnée et toute instruction reçue ne seront véritablement prospères que si elles ont constamment en vue notre dernière fin. Apprendre à connaître toutes les plantes vénéneuses des contrées les plus lointaines, et garder précieusement l'ivraie au fond de son cœur ; se promener au milieu des merveilles de la création ; toucher à tout ; goûter de tout, mais ne pas juger à propos de témoigner son respect et son adoration au Seigneur de cette grande demeure, ne pas s'enquérir de lui, ce n'est pas là de l'éducation. Quand quelqu'un qui est bien élevé, ou qui veut le devenir, a l'intention d'étudier les œuvres d'un artiste, ou les collections d'un riche personnage, il commence d'abord par lui en demander la permission, par se faire donner les renseignements nécessaires, et puis c'est alors seulement qu'il pénètre au milieu des trésors, mais en ayant toujours soin d'être attentif au moindre des désirs du maître. Il ne voit que ce qu'il lui permet de voir ; il ne jouit que de ce dont il lui permet de jouir, soumis en tout à son bon plaisir. C'est pourquoi le désir sauvage, l'intempérance insatiable et le grossier manque d'égards qui caractérisent la rage d'apprendre actuelle, ne sont pas seulement un ridicule surmenage de l'esprit, mais aussi un péché contre Dieu, le Seigneur des esprits, une semence de grossièreté, et un obstacle à la formation véritablement distinguée.

Si donc notre formation intellectuelle veut conduire en réalité l'humanité à la fin qu'elle a en vue, il lui faut

s'imposer, comme troisième loi, cette modération noble et modeste que nos pères du moyen âge considéraient, ainsi que nous l'avons déjà vu, comme la condition indispensable de toute vertu et de toute beauté (1).

10. — La discipline voie principale qui conduit à la formation de l'intelligence.

Or tout ceci repose sur ce principe que nous avons déjà souvent exprimé, mais pas encore assez, que la science seule ne constitue pas l'éducation et ne conduit pas à la vraie éducation. Si on ne déracine pas du cœur de l'homme l'erreur que la science est tout, on n'a rien fait et on n'aboutira à rien. Non, la science n'est pas tout ; la science seule est très peu de chose. Sans doute la science est la condition et le commencement de tout bien, et c'est pourquoi l'acquisition de la vraie science est un des devoirs les plus sacrés de l'homme ; mais quand il posséderait toute la science, il n'aurait fait que poser la base de sa formation, et en parcourir l'école préparatoire. Avant de rien entreprendre, il me faut d'abord savoir ce que je suis, et vers quelle fin je dois diriger mes efforts. Puis il me faut vouloir ce que je sais, et faire ce que je veux. Voilà seulement ce qui forme un homme complet. Un homme intelligent n'est pas même la moitié d'un homme ; il n'en est que le tiers. Le Seigneur lui aussi dit que la vérité rend l'esprit libre (2), mais il entend par là non seulement la vérité qu'on connaît ; il entend la vérité qu'on pratique. Oui, simplement pour bien la connaître, cette vérité, il faut commencer par la pratiquer selon la parole du Seigneur (3).

C'est pourquoi la discipline de l'esprit par l'action et par la violence qu'on lui fait, est et reste non seulement le moyen principal de la formation intellectuelle, mais en est la condition préliminaire. Ceci apparaît déjà dans la vie ordinaire. L'activité produite forcément par la nécessité est un puissant moyen pour aiguiser l'esprit. Que d'hommes remarquables ne seraient jamais devenus

(1) Cf. Augustin., *Enchirid.*, 5,16.
(2) Joan., VIII, 32. — (3) Joan., VII, 17 ; VIII, 31.

ce qu'ils ont été et ce qu'ils sont, s'ils n'avaient pas passé par la rude école de la vie ! Combien d'autres, avec les dispositions dont ils étaient doués, auraient pu devenir des hommes éminents, s'ils n'avaient pas eu une vie douce et facile ! Et combien plus ceci s'applique aux efforts faits pour perfectionner l'esprit ! Ici toute science est peu de chose, pour ne pas dire vaine, quand quelqu'un ne se comporte pas sérieusement avec elle ; sérieusement non pas avec de belles paroles, mais par des actes honnêtes. Il n'y a qu'une vie qui se tient élevée bien au-dessus des voies de la chair et des passions, une vie dans laquelle agissent chacune pour leur part l'intelligence, la volonté et l'action, une vie enfin qui s'élève au-dessus des bas-fonds de cette existence terrestre, et qui aspire sans cesse vers Dieu, qui soit une vraie vie de l'esprit. Mais c'est une illusion de croire qu'on puisse arriver à cette fin d'une manière simple et facile. Non, le chemin qui y conduit, est embrouillé et compliqué. S'approprier une science morte est la moindre des choses ; mais ce dont tout dépend, c'est l'abnégation personnelle, la mortification des sens, de la sensualité, des convoitises et des mouvements désordonnés du cœur, c'est l'appropriation de la vraie piété.

Il est d'une souveraine importance que cette conviction soit de nouveau établie dans le cœur de tous les hommes, et surtout que tout notre système d'éducation soit transformé d'après elle. Quel profit l'homme et le monde ont-ils retiré jusqu'à présent de ce que l'esprit humain a utilisé pour son service la terre et toutes ses forces ? C'est une grande gloire que d'avoir découvert des soleils, qui étaient restés pendant des milliers d'années cachés aux yeux des hommes ; c'est une action incomparable que d'avoir dérobé l'éclair au ciel, et d'avoir asservi la puissance de la vapeur. Mais avec tout cela, l'homme a-t-il amélioré le monde ? A-t-il arraché du cœur d'un seul de ses semblables, ce qui l'abaisse et le tourmente ? S'est-il ennobli lui-même ? s'est-il amé-

lioré ? est-il devenu pur ? a-t-il mis la paix et l'unité dans son intérieur ? Pas le moins du monde. Mettez dans le Paradis un homme en possession de toute la science, mais un homme ne sachant pas dompter son esprit et l'élever vers Dieu, il ne pourra faire autre chose que de le profaner. Lui-même il n'y serait pas à son aise, car partout où il pose son pied, il le fait inconsidérément, pour donner asile aux passions, sinon aux vices de la chair. Entre ses mains, l'art et la poésie deviennent un poison, la science un doute troublant ; le plaisir se change en licence et toute fête en orgie. Au contraire, peuplez un désert avec des hommes pauvres, faibles, ignorants, sans talents, sans éloquence, mais avec des hommes qui n'ayant que Dieu et leur perfection devant les yeux, épurent leur intérieur dans les rudes combats de chaque jour, et le désert deviendra le séjour de l'esprit, et bientôt il perdra jusqu'à son apparence extérieure de désert, et tous ceux qui auront soif de la perfection s'y rendront, entraînés comme par une force invisible. A l'aspect d'un homme qui, purifié par le feu de la mortification, élevé au-dessus de la vulgarité ordinaire par ses efforts pour atteindre sa plus haute fin, et transfiguré par la prière et le service de Dieu, a appris à marcher dans les voies de l'esprit, même ceux qui ne comprennent rien à tout cela se trouvent merveilleusement consolés et fortifiés. Où il va, où il pose sa main, un souffle vivifiant de l'esprit vient à sa rencontre, sans que lui-même le sache, et tout ce qui l'atteint, plaisir ou douleur, est pour lui un moyen d'acquérir une perfection plus élevée. La tentation ne fait que l'affermir ; le malheur l'élève au-dessus de ce qui n'est pas digne de notre élévation, et de ce qui est dangereux pour notre pureté. Ce qui jadis l'aurait jeté à terre, ne fait que lui donner une nouvelle occasion de montrer au monde, au nom de Dieu, qu'en lui habite un esprit nouveau et supérieur, qui lui enseigne à agir, à pâtir et à vaincre là où

depuis longtemps il se serait lui-même déclaré vaincu. Et quand l'esprit étroit de ce monde a depuis longtemps fermé la porte à ses pensées, c'est alors qu'apparaît son monde proprement dit, le monde de l'infini, le monde de l'éternité.

Appendice

La formation féminine au temps de Néron.

1. Dangers d'une formation fausse. — 2. Dans les questions actuelles, le terrain de l'histoire, étant un terrain neutre, est préférable. — 3. La fine formation de l'homme de condition élevée à Rome. — 4. La formation intellectuelle des femmes à Rome. — 5. Les tours de force et les excentricités des femmes libres à Rome. — 6. Décadence d'une époque produite par la décadence, et surtout par la formation fausse de la femme.

1. — Dangers d'une formation fausse.

Ce serait une perte de temps inutile que de vouloir perdre un seul mot sur le dommage immense causé par une fausse conception de l'éducation. Malheureusement les choses sont telles, que c'est perdre son temps que de vouloir réagir, sous ce rapport, contre la tendance qui domine aujourd'hui. Il semble qu'actuellement, l'humanité soit sous l'influence d'une puissance enchanteresse irrésistible, pour répéter les absurdités les plus évidentes, y prendre part et courir ainsi les yeux fermés à une ruine certaine, aussitôt qu'on a prononcé certains mots d'ordre comme, *nationalité*, *être sur pied de guerre, libres recherches*, *progrès*, *fins d'état*, *oppression ecclésiastique*, *empiétements cléricaux*, et autres semblables. Le mot *éducation* fait aussi partie de ces formules. Les gens les plus simples comprennent que le système d'enseignement qui règne actuellement est une fièvre ardente qui estropie ses victimes au point de vue intellectuel, les empoisonne au point de vue moral, par l'orgueil et les débauches, et le plus souvent aussi les ruine au point de vue physique. Ils sentent que tout cela doit tourner tôt ou tard au préjudice de toute la société ; mais les savants se moquent de la soi-disant étroitesse d'esprit, qui voit ici quelque chose d'embar-

rassant, et marchent d'autant plus audacieusement en avant, jusqu'à ce que la ruine soit complète.

Nous ne pouvons les arrêter. Mais cela nous fend l'âme d'être obligés de voir comment, même des esprits supérieurs, se laissent étourdir sous ce rapport, et orientent du côté de la ruine toute la tendance de l'époque. En dehors des atteintes portées à la religion, à la foi et à l'autorité, il n'y a rien de plus funeste pour la société humaine qu'une fausse éducation intellectuelle. L'immoralité elle-même n'est pas aussi pernicieuse. De nobles cœurs ne peuvent se sentir longtemps à leur aise dans la fange du vice, et même ceux qui se plaisent dans ce qu'il y a de plus mauvais, sont obligés de s'avouer à eux-mêmes qu'il est honteux de suivre cette voie abominable. De là le remords continuel qu'ils sentent en eux, qui les empêche d'être contents d'eux-mêmes, et qui les exhorte continuellement à renoncer au péché et à la débauche. Mais si, sous le nom d'éducation, on leur a inculqué des principes qui éloignent l'esprit de Dieu et de sa vérité, et empoisonnent la volonté et le cœur, ils sont devenus presque incurables. Sous les apparences d'éducation, le mal et la corruption entraînent même les meilleurs dans leurs pièges. Or, pour remettre dans la bonne voie quelqu'un qui, dès sa jeunesse, a été élevé dans des idées fausses, et s'est habitué à ne pas penser juste, il faut beaucoup plus d'art et de grâce, que lorsqu'il s'agit de ramener dans le droit chemin un cœur qui n'a jamais pu trouver le repos dans sa lutte continuelle avec d'excellentes convictions intellectuelles.

2. — Dans les questions actuelles, le terrain de l'histoire étant un terrain neutre, est préférable.

D'ailleurs nous connaissons suffisamment le monde pour savoir que c'est peine inutile de vouloir s'opposer directement au courant des opinions quotidiennes. A part quelques exceptions, les personnes les plus savantes, et les caractères les plus réfléchis, se montrent incapables, — pour ne choisir qu'un seul exemple, — d'entendre une parole calme sur la folie, l'injustice et l'influence nuisible du principe de nationalité qui do-

mine aujourd'hui, ou comme on a coutume de dire, du patriotisme, dès qu'on leur parle de leur propre patrie. Il en est de même de toutes les autres questions de l'époque. Si on veut tant soit peu faire la lumière, à ce sujet, il faut se placer sur un terrain complètement neutre, en parlant ou bien des sauvages, ou d'anciens temps passés depuis longtemps, et laisser aux gens qui sont capables de réflexion, le soin d'en faire l'application.

C'est pour cette raison que nous préférons jeter un regard sur l'ancienne histoire de la civilisation romaine pour prouver que les plus mauvaises excroissances d'une époque proviennent toujours plutôt d'une éducation fausse donnée à dessein, que d'autres causes qui sont plutôt un effet du hasard. Comment fut-il possible qu'une ruine aussi effroyable s'appesantît sur Rome et se répandît d'une manière générale ? Il a fallu que certaines causes préparent le terrain à une pareille perte : la petite vérole n'apparaît que là où elle trouve un terrain propice, et un cancer n'est autre que la localisation des humeurs mauvaises répandues depuis longtemps dans tout le corps. Il est impossible d'expliquer comme faits isolés l'existence de monstres tels que Caligula, Néron, et Domitien, et leurs pendants féminins encore plus effrayants, Julie, Agrippine, Messaline, Faustine. La perversité personnelle la plus rassurée ne peut jouer un rôle public, même sur un homme qui occupe une situation influente, que si elle trouve un terrain propice, un accueil favorable, et une coopération efficace dans la totalité. Sans cela, elle serait plutôt obligée de se cacher. Là où la société n'est pas corrompue, les hommes les plus mauvais jouent un rôle utile. Mais si l'ensemble est empoisonné, les hommes deviennent alors des monstres, qui personnellement sont beaucoup moins mauvais que le monde ne le croit. Ceci prouve que la société tout entière les produit comme une fleur naturelle, dans ses rejetons les plus élevés. Il n'y a pas de

doute qu'un Ivan, un Barnabo Visconti, un Robespierre et un Marat, les dames de la Halle, une Sassoulitsche et une Pérowska soient l'expression exacte de l'esprit de leur temps et de leur entourage, l'esprit incarné de la société dans laquelle ils vivaient. Celle-ci n'a pas le droit de les renier. C'est elle, beaucoup plus souvent que les individus eux-mêmes, qui est responsable des malheureux qu'elle a produits, formés et élevés. Ceux-ci ne sont que plus ou moins les victimes de l'esprit qu'on leur a inculqué, au nom de la totalité, et le résultat naturel de ce que leur époque considère, et poursuit comme éducation.

L'humanité est, — nous ne pourrons jamais le faire ressortir avec assez d'intensité, — un organisme vivant, et, pour cette raison, l'ensemble est solidaire avec chacune de ses parties, et chacune des parties est solidaire avec l'ensemble (1).

3. — La fine formation des hommes de condition élevée à Rome

La vérité de ces principes s'est manifestée clairement même dans la société la plus corrompue que l'histoire connaisse. On n'a qu'à jeter un coup d'œil sur ce que l'on comprenait par *éducation* dans la Rome des Césars, pour se rendre compte que cette époque n'était pas pire que ce qu'elle méritait d'être, et qu'elle ne pouvait être autrement qu'elle n'était. Nous serons brefs ici pour ce qui concerne l'éducation des hommes. Martial, — et il s'y connaissait, — nous l'a fait connaître dans quelques vers, que nous reproduisons ici librement et qui la peignent en toute vérité. De longues et savantes dissertations ne nous exposeraient guère plus à fond l'état de la situation ; en tout cas elles ne le feraient pas d'une manière plus précise. Voici ce qu'il dit : « Un homme distingué est celui qui arrange avec art les boucles de sa chevelure, qui sent toujours le baume, toujours le cinname ; qui fredonne des chansons d'Egypte ou de Cadix ; qui agite gracieusement ses bras épilés ;

(1) Vol. III, *conf.* 3, 11.

qui redoute pour ses vêtements les coudes de ses voisins ; qui connaît les intrigues galantes ; qui court les festins ; qui sait parfaitement la généalogie d'Hirpinus (1) ».

4. — La formation intellectuelle des femmes à Rome.

Par contre, le sexe féminin de cette époque aspirait à une éducation tout autre que cette éducation souverainement douteuse. Les rôles des sexes étaient complètement changés. Les femmes étaient souveraines, comme dans la société du temps de Louis XIV, et comme elles le furent encore après. Leur mépris pour les hommes qui s'abaissaient au point que nous venons d'indiquer, ne connaissait pas de bornes. Dans ses efforts, faits pour en imposer aux hommes, pour s'émanciper de leur subordination, et pour les dominer complètement, le sexe féminin s'engagea sur les plus mauvaises voies où l'on puisse s'égarer. Il perdit le goût de sa vraie vocation, qui consiste à travailler en paix au sein de la maison et de la famille. Les anciennes matrones romaines n'avaient peut-être jamais réfléchi sur la question si délicate de la vocation de la femme. Mais en cherchant à devenir de bonnes mères et des femmes laborieuses, elles avaient, sans s'en douter, trouvé leur véritable situation sociale ; et, précisément par leur situation sociale bien comprise, elles remplirent un rôle politique d'une importance immense. Cette jeune génération dégénérée se croyait trop sublime, trop élevée, pour cette tâche si importante quoique si peu apparente, et elle mit ciel et terre en mouvement pour se conquérir une situation sociale et politique plus estimée. Après avoir une fois quitté la base de l'ordre naturel, elle dut bientôt tomber dans des monstruosités et dans une licence sans bornes, comme c'est inévitable en pareils cas. Dépouiller ce qui fait le caractère de la femme, et se distinguer par des tours de force physiques et intellec-

(1) Martial., III, 63. Cf. Friedlænder, *Sittengeschichte Roms* (1), II, 160 sq. Forbiger, *Hellas und Rom*, II, 327, 348. Seneca, *Quæst. natur.*, 7, 31. Martial., II, 7.

tuels (1), tel fut désormais l'idéal de la vie et de l'éducation féminines.

L'érudition et l'éloquence, — naturellement pas les vraies, mais celles qui contribuaient à se faire valoir, — occupaient la première place parmi ces idéaux (2). Autrefois on appliquait le principe honteux, — au moins en Grèce, — que c'était un crime de donner de l'instruction à une femme, car c'était donner du poison à une vipère (3). Désormais la première règle concernant son éducation sembla être celle-ci : Plus une science est inutile, plus elle doit être cultivée. On n'attachait aucune importance à la connaissance de la langue maternelle (4) : elle était le langage ordinaire du peuple. Pour les relations, il fallait une autre langue, et, à cette époque, naturellement, c'était la langue grecque (5). C'était d'autant mieux qu'on faisait plus de manières, et qu'on se rendait plus ridicule (6). Que les auteurs qu'on lisait dans cette langue, pour se former, fussent moraux ou non, c'était le moindre des soucis. Il suffisait qu'on pût apprendre chez eux un bon grec, et une manière élégante de s'exprimer (7). Ces jeunes filles et ces femmes ne lisaient dans leur langue maternelle que de vieux auteurs, particulièrement des poètes, afin de pouvoir les servir en société, et confondre les hommes qui savaient à peine le nom de telles choses (8). Il fallait voir quelles étaient les conversations dans les salons et dans les dîners, à cette époque ! Ces dames spirituelles aimaient surtout à faire parade de leur connaissance d'anciens bardes inconnus (9). Pour les poètes que la grande masse connaissait et lisait, elles les maltrai-

(1) Fugit a sexu, vires amat. Juvenal., 6, 253.
(2) *Id.*, 6, 445.
(3) Menander, *Frag. incert.*, 154 (Dübner).
(4) Juvenal., 6, 188. — (5) Tacit., *Orator*, 29.
(6) Juvenal., 6, 186 sq. Martialis, X, 68. Plutarch., *C. Gracchus*, 19, 2. Sallust., *Catilina*, 25.
(7) Ovid., *Trist.*, 2, 369 sq. Statius, *Silv.*, 5, 3, 148 sq.
(8) Juvenal., 6, 454.
(9) Vates, *Juv.*, 6, 436. Claudian., *Epithal. Hon.*, 234 sq.

taient tellement qu'il n'y avait plus rien de bon en eux (1). Il n'y a que Virgile qu'on épargnait un peu, pour avoir dépeint comme il l'avait fait, la passion et le désespoir du Werther ancien, — sous la forme d'une femme, Didon, — et pour avoir représenté le suicide d'une manière incomparable et particulièrement attrayante. Mais sous le scalpel de ces inexorables critiques féminins, les choses allaient mal pour le bon Homère, pour les plus grands orateurs, et pour les grammairiens les plus savants. Car ces femmes qui pensaient tout savoir, se croyaient bien supérieures à eux (2). On n'avait besoin que d'oreilles dans leur société ; mais il fallait les avoir bonnes. On aurait dit qu'on agitait toutes les sonnettes, toutes les timbales et toutes les cloches d'une musique turque, et pourtant, l'incomparable héroïne du salon était seule à parler (3). Personne ne pouvait placer un mot, et personne n'aurait osé en dire un, car aucune faute n'échappait à sa perspicacité d'esprit, et aucune syllabe n'était sans faute, excepté celles qu'elle-même prononçait (4).

Ceci d'ailleurs est loin d'épuiser le cercle des connaissances que ces dames avaient à leur service. A côté de la littérature, elles cultivaient avec prédilection les sciences naturelles, et tout ce qu'on entend aujourd'hui par sciences. Il n'y a que l'anatomie et la médecine qu'elles laissaient de côté : elles n'étaient pas encore assez avancées pour l'époque. Il va sans dire que, par pure politesse, personne ne leur faisait passer d'examen pour se rendre compte du nombre de ces matières arides qu'elles avaient apprises. Mais elles se faisaient faire des conférences, et étaient prêtes à pouvoir fournir n'importe quand un bon certificat d'études. C'est pourquoi elles comptaient toujours des professeurs de mathémati-

(1) Quintilian., 1, 8. Aulus Gellius, 1, 10. Spartian., *Hadrian.*, 15. Friedlænder (1), III, 278 sq. Cf. aussi Lucian., *Demonax*, 37, 26.
(2) Juvenal., 6, 434 sq. — (3) *Id.*, 6, 439 sq.
(4) Juvenal., 6, 451 sq.

ques et de géométrie comme visiteurs de leurs salons et comme admirateurs (1). L'histoire, avec laquelle on peut plus facilement faire étalage de science, était également devenue une affaire de mode pour elles (2). De même la philosophie (3). Non pas qu'elles la prissent trop à cœur, mais elles l'apprenaient au moins avec autant d'assiduité qu'on le fait chez nous dans l'université. A cette fin, chaque dame de condition avait un soi-disant lecteur qui, entre autres choses, devait savoir aussi les rudiments de la philosophie à la mode, c'est-à-dire l'éthique, en d'autres termes l'art de pouvoir mener sans grande peine une vie honnête. En somme, il remplissait dans la maison les mêmes fonctions que celles que remplit parfois de nos jours l'intendant de la cour. De temps en temps, il devait agrémenter d'une lecture le temps consacré à la toilette (4). Sa présence était surtout nécessaire quand la maîtresse se retirait dans la solitude de la campagne. Alors quand on partait, on lui donnait la dernière place dans la dernière voiture, à côté des êtres les plus indispensables du ménage, le cuisinier, le coiffeur, et le petit chien favori. Sa mission était de surveiller ce dernier, si toutefois il en était capable, et s'il avait assez d'intelligence pour mériter l'honneur de ce poste de confiance (5). Il semble que dans ces sphères, on n'ait pas souvent étudié la philosophie dans des ouvrages arides. Ces dames, — qui, au dire de Sénèque (6), ne considéraient pas l'étude comme un moyen d'arriver à la sagesse, mais comme une satisfaction de la passion, — ne lisaient qu'un seul ouvrage philosophique, avec une véritable passion, la *République* de Platon. Elles le lisaient non pas pour s'approprier les graves doctrines du philosophe sur l'éducation et la vertu, mais parce

(1) Plutarch., *Pompei.*, 55, 1. Philostr., *Sophist.*, 2, 30, 1.
(2) Juvenal., 6, 451.
(3) Plutarch., *l. c.* Philostr., *l. c.* Sen., *Cons. ad Marc.*, 4.
(4) Lucian., *De mercede conductis*, 17, 36.
(5) Lucian., *De mercede conductis*, 17, 32, 34.
(6) Seneca, *Consol. ad Helviam*, 17, 4.

qu'elles y trouvaient mentionnées la suppression du mariage et l'émancipation des femmes (1).

Il va sans dire que la politique était une des principales passions des dames romaines de cette époque (2). Aussi était-ce un but digne de leur ambition de voir dépendre de leurs bonnes grâces, dans un état d'une telle importance, la nomination aux places les plus influentes, les décisions des souverains et des favoris tout-puissants, et même d'intervenir au besoin dans la marche des événements, et dans la solution de questions qui étaient loin d'être secondaires. C'est pour cette raison qu'un nombre considérable parmi elles cultivait avec enthousiasme l'étude de la jurisprudence (3). Souvent aussi cette étude était faite pour un motif tout particulier. Les procès, surtout les procès d'héritage, et les procès de divorce (4), étaient devenus une nécessité pour ce sexe sans cesse en quête de surexcitation et de changement. On peut facilement s'imaginer quel charme c'était pour les dames désireuses du divorce, de plaider leur cause elles-mêmes devant le tribunal (5). Une femme ne pouvait évidemment que rédiger les actes, et avoir par contre un représentant chargé de les faire valoir au cours des débats.

Nous voulons bien croire que de tels faits de fausse éducation intellectuelle ne formaient que de rares exceptions. Mais il est une autre inclination que nous ne pouvons faire autrement que de considérer comme le plus mauvais symptôme de cette avidité malsaine à vouloir tout connaître, et une inclination générale chez le monde féminin distingué de Rome à cette époque. Nous voulons parler du Spiritisme avec tous les mystères et toutes les atrocités qui se cachaient dans les larges plis de son sombre manteau : les tables tournantes, les tables frappantes, l'évocation des esprits,

(1) Epictet., *Fragm.*, 53.
(2) Juvenal., 6, 398 sq. — (3) Juvenal., 2, 51.
(4) *Id.*, 6, 227, 268. — (5) *Id.*, 6, 244. Tacit., *Annal.*, 3, 33.

l'hypnotisme (1). Jamais cet excès ne s'est manifesté comme culte du diable et comme pacte avec l'enfer, plus ouvertement qu'à cette époque. Le monde tout entier racontait des histoires de sorciers, de breuvages empoisonnés, de sacrifices humains, surtout de sacrifices d'enfants (2), et d'autres atrocités qui ne laissaient pas de doute sur leur véritable origine et sur leur dernière fin. Et tout cela, bien loin d'inspirer l'horreur, était au contraire un grand objet d'attraction. Les femmes en particulier se livraient avec passion à ces excès. C'était pour elles une heureuse compensation à la religion perdue depuis longtemps et néanmoins indispensable, de sorte que la police, malgré son indulgence, ne pouvait faire autrement que de réagir là contre, mais sans succès.

5. — Les tours de force et les excentricités des femmes libres à Rome.

On voit que ces dames avaient avant tout en vue l'ambition de mériter le nom d'esprits forts, ou, comme on disait à l'époque de la Pompadour et de la du Deffand, le nom de femmes au cœur grand et fort. Mais ce but était loin de suffire à leur esprit ardent. Elles voulaient encore davantage surpasser par la force virile les hommes profondément abaissés. Or, quand une fois la femme est entraînée sur cette voie, il n'y a plus d'excentricités, de ridicules, auxquels elle ne se soumette, non seulement de sang-froid, mais avec un véritable mépris personnel héroïque. Elle a alors honte de sa nature, et salue avec joie tout ce qui lui donne l'espoir de montrer qu'elle s'est défaite de sa nature. Plus c'est contre son sexe et meilleur c'est ; plus c'est mauvais pour elle, plus elle s'y lance avec opiniâtreté. Elle sacrifie avec enthousiasme, honneur, vertu et santé à tout ce qu'il y a de plus contre nature. Toute tentative de la dissuader

(1) Friedlænder, *Sittengesch. Roms,* (1) I, 298 sq.; III, 644 sq. Dœllinger, *Heidenth. und Judenth.*, 648 sq., 656 sq. Forbiger, *Hellas und Rom.*, II, 192 sq. Pauly, *Real Encykl.*, IV, 1398 sq.

(2) Horat., *Epod.*, 5, 12 sq. Cicero, *Vatin.*, 6. Juvenal., 6, 552. Lucan., *Pharsal.*, 554 sq. Philostr., *Apollon.*, 8, 5, 3. Ammian. Marc., 29, 2. Lamprid., *Heliogab.*, 8. Euseb., *Hist. eccl.*, 8, 14.

d'agir ainsi, ne fait que la pousser plus avant sur cette voie. L'histoire de beaucoup d'époques fournit malheureusement une quantité d'exemples pour prouver cette affirmation. Mais cette époque l'emporte sur beaucoup d'autres en ce qu'elle a prouvé plus sincèrement, par des faits, ce à quoi on devait s'attendre d'une émancipée de profession. Comme c'est tout naturel, la danse était le premier de ces exercices ; puis venait la gymnastique. Sans parler de différents genres de cet art, qu'il vaut mieux taire, le maniement des haltères (1) en fer avait les prédilections particulières de ces amazones.

Les Romains chez qui coulait encore une goutte de vrai sang ancien, voyaient dans la plupart de ces tours, quand même ils étaient exécutés par des jeunes gens et par des hommes, un exercice dans lequel la conscience perdait facilement de sa force (2), la morale subissait inévitablement de graves atteintes, et le corps n'obtenait pas tous les avantages qu'on supposait devoir en attendre. Ils jugeaient de même les nombreuses espèces de méthodes d'endurcissement et de guérison, qui consistaient en ablutions continuelles, en application d'eau froide et en gymnastique de chambre, méthodes avec lesquelles les médecins de cette époque cherchaient à se faire un nom et de l'argent (3). Ils n'étaient pas du tout édifiés en voyant les jeunes filles et les femmes cultiver ces exercices avec une telle passion. Mais celles-ci s'inquiétaient fort peu des appréciations de ces hypocondriaques démodés. C'est précisément la contradiction qui les excitait : elles voulaient leur donner une bonne fois un nouvel exemple de grandeur et de force. Et elles prenaient tellement la chose au sérieux que, sans s'inquiéter du sort de leur beauté, à laquelle elles

(1) Juvenal., 6, 421. Martial., 7, 67, 8 sq. (halteres).
(2) Plinius, 29, 8 (1), 9.
(3) Tacit., *Annal.*, 14, 20. Plinius, 35, 47 (14), 2. Plinius jun., *Ep.*, 4, 22. Plutarch., *Quæst. rom.*, 40.

tenaient cependant beaucoup, elles mangeaient la nourriture grossière des gladiateurs (1), se frottaient comme eux le corps avec une graisse poisseuse (2), et se saupoudraient ensuite de sable et de poussière (3), pour rendre leurs os forts, leurs muscles solides, leur peau tendue, et leurs nerfs durs. Pour s'endurcir encore davantage, elles faisaient le service des matelots (4), ou couraient le matin se plonger dans le Tibre chargé de glaçons (5). Ainsi préparées, elles chaussaient des bottes à l'écuyère, mettaient leurs mains délicates dans des gants de gladiateurs, enveloppaient leur corps d'ouate et le couvraient d'une cuirasse, se coiffaient d'un casque à visière (6), exactement comme nos étudiants, ou, pour parler le langage de l'époque, comme des gladiateurs. Après cela elles engageaient le pugilat (7), se roulaient dans la poussière (8) à faire envie à un héros de l'arène ; elles faisaient même de l'escrime selon toutes les règles de l'art en s'exerçant d'abord contre un mannequin de bois dans la salle d'armes (9), et finalement contre un adversaire en chair et en os.

Comme de juste, personne ne peut supposer qu'elles apprenaient cela, au prix de tant de peines, uniquement pour les besoins de la maison. Sans doute ces tours d'adresse leur rendaient aussi de bons services au foyer domestique, car les esclaves, et parfois même le mari pouvaient dire quelle force et quelle vigueur, quelle promptitude à distribuer des coups, le bras d'une femme peut acquérir avec le temps, après une étude aussi sérieuse (10). Mais ces petits succès devaient produire chez ces héroïnes cavalières le besoin de donner des preuves

(1) Plinius, 29, 5 (1), 5.
(2) Juvenal., 2, 53. Martial., 7, 67, 12.
(3) Juvenal., 6, 246 (ceroma, κήρωμα).
(4) Martial., 7, 67, 5 sq. Plutarch., *Quæst. conviv.*, 2, 4, 4. Ovid., *Met.*, 9, 35 sq.
(5) Juvenal., 6, 102. — (6) *Id.*, 6, 522 sq.
(7) *Id.*, 6, 252. — (8) *Id.*, 2, 53.
(9) Juvenal., 6, 247. — (10) *Id.*, 6, 474 sq.

publiques de leurs connaissances et de leur talent. L'occasion s'en présentait partout. Dans chaque promenade solitaire qu'elles faisaient à travers champs ou dans la forêt, elles rencontraient par ci par là un pauvre diable à qui elles pouvaient faire sentir en passant leur supériorité, en les cinglant d'un coup de cravache (1). C'était bien le reste, quand le chien de garde du voisin avait troublé leur sommeil en plein jour. L'amazone volait dans la cour du propriétaire du chien ahuri, et commençait par donner une correction sérieuse au maître, puis à l'animal criminel (2). On comprend que tout citoyen paisible évitait de rencontrer ces héroïnes, quand elles se promenaient en voiture, telle était la morgue avec laquelle elles regardaient le pauvre peuple du haut de leur siège, et telle était la vitesse vertigineuse avec laquelle elles conduisaient leur attelage. De loin on croyait que tout un corps d'armée était en marche (3). Mais ce soin qu'on mettait à les éviter ne les satisfaisait qu'à moitié. Elles eussent préféré rencontrer à chaque coin de rue un Hector et un Achille. Mais, à leur plus grand chagrin, elles se voyaient réduites à massacrer un gibier inoffensif, à conduire du haut d'un siège élevé (4) un équipage, formé autant que possible, non pas avec des chevaux, mais avec des lions apprivoisés (5), à passer la nuit dans des orgies avec une suite composée des derniers vauriens (6). Si à cette époque on avait déjà connu les bicyclettes de dames, peut-être que les choses se fussent mieux passées.

Mais tout cela ne pouvait satisfaire leur cœur avide d'exploits. C'est pourquoi elles suivaient les soldats à cheval, prenaient part aux courses, aux exercices, aux manœuvres (7), et tourmentaient jusqu'au sang, dans

(1) *Id.*, 6, 413 sq. ; cf. 8, 129. — (2) *Id.*, 6, 415 sq.
(3) *Id.*, 6, 418 sq.
(4) Propert., 4, 8, 15 sq.
(5) Plin., 8, 21 (16), 2. Plutarch., *Anton.*, 9, 4.
(6) Cicero, *Pro Cœlio*, 15.
(7) Tacit., *Annal.*, 2, 55. *Histor.*, 1, 48.

les provinces, les sujets sans secours et sans défense (1).

Poussées par une soif désespérée d'accomplir des actions d'éclat, et de se procurer de la gloire, elles disparaissaient parfois pendant quelque temps avec un gladiateur, uniquement pour faire parler d'elles (2). Mais tout cela ne faisait que les exciter davantage, comme une goutte d'eau tiède excite un hydropique. A la fin il n'y avait plus que la lutte avec des taureaux et des tigres, plus que la lutte à mort avec les gladiateurs, plus que le sang humain versé au milieu d'un tonnerre d'applaudissements de la part de la haute société, versé sous les yeux de la cour, en présence de l'admiration muette du peuple, versé par la main délicate d'une femme, qui fût un but digne de leur force et de leur ambition. Si des hommes appartenant aux sphères les plus élevées se sont acquis une gloire immortelle par de tels exploits, pourquoi en auraient-elles été exclues ? Après s'être dépouillées des derniers restes du sentiment de délicatesse, par suite de leur tendance à tout lire et à tout savoir, à tout entendre et à tout discuter sur le droit dans les salons, à tout voir au théâtre et au ballet, à se faire admirer de tout le monde, ce désir était tout naturel (3). C'est ainsi que Rome dut voir cette chose affreuse : des femmes des classes les plus hautes, descendre avec des sénateurs dans l'arène pour y lutter avec des animaux sauvages, et avec les rebuts de l'humanité, qui faisaient du meurtre leur métier professionnel (4).

Ce qui est une consolation c'est que de tels excès ne formaient pas la règle générale (5). Cependant le dommage causé par un seul cas d'une telle démoralisa-

(1) Tacit., *Annal.*, 3, 33. Juvenal., 8, 129. Cf. Tacit., *Annal.*, 4, 20. Champagny, *Les Césars*, (5) II, 305 sq.

(2) Juvenal., 6, 105 sq. — (3) Seneca, *Quæst. nat.*,7, 32.

(4) Tacit., *Annal.*, 15, 32. Dio Cass., 61, 17 ; 66, 25. Joann. Damasc., *Fragm.*, 84 (Müller, *Fragm. hist. Græc.*, III, 417). Statius, *Silvæ*, 1, 6, 53 sq. Sueton., *Nero*, 4.

(5) Juvenal., 2, 53.

tion publique, est plus grand que l'utilité de l'exemple donné par les honnêtes gens remplissant leur devoir en silence. Si en outre, ces honnêtes gens sont devenus, par suite d'une éducation fausse, purement extérieure, des natures de fées pâles et faibles, dont tout le travail consiste à s'amuser, dont l'éducation est un vernis extérieur superficiel, dont la vertu est énervée par la coquetterie, le bel esprit et la mollesse, quel contrepoids peuvent-ils opposer tous ensemble à ces quelques amazones dégénérées ? Voyez ces créatures éthérées, jeunes filles modestes, honnêtes matrones, assises toute la journée devant leur instrument (1). Autrefois, à des époques de rigidité plus grande, on croyait qu'une femme pouvait facilement pousser le chant, la danse, et d'autres arts légers analogues, plus loin que ce n'est utile à sa bonne réputation (2). A cette époque, ces préjugés mesquins avaient cessé depuis longtemps, et les clapotements, les chants sans fin faisaient le désespoir de tout le voisinage. Le mari était malade dans son lit, le médecin manifestait des airs d'inquiétude sur la situation de l'enfant, mais la maîtresse de la maison était assise dans son salon, faisait de la musique, et avait chaque jour une société d'amateurs (3), dont le goût artistique et l'enthousiasme n'étaient pas précisément très grands pour son jeu, mais qui lui rendaient quand même leurs personnes intéressantes par leurs louanges, et savaient profiter de la cuisine et de la cave, quand toutefois ils n'avaient pas des intentions pires (4).

Inutile de prouver que la société profondément malade ne pouvait être guérie par des êtres aussi médiocres. Mais ce que nous pouvons parfaitement croire, c'est que les meilleurs aient été complètement éner-

(1) *Id.*, 6, 379 sq. Plin., *Ep.*, 4, 19. Ovid., *A. a.*, 3, 315 sq.
(2) Sallust., *Catilina*, 25.
(3) Manilius, 4, 527 sq. ; 5, 329 sq.
(4) Horat., *Sat.*, 1, 9, 25 ; 10, 90 sq. Seneca, *Brev. vitæ*, 12. Ovid., *A. a.*, 1, 595 sq.

vés, et parfois même corrompus par une musique aussi molle que celle qu'on faisait alors, surtout quand elle était cultivée avec une telle passion et un tel excès. Du moins les auteurs de cette époque se plaignent souvent amèrement des conséquences mauvaises produites par cette musique molle et démoralisatrice (1).

6. — Décadence d'une époque produite par la décadence, et surtout par la formation fausse de la femme.

C'est ainsi que Rome, dont la force reposa si longtemps sur la vie de famille relativement pure, périt en grande partie par la décadence du sexe féminin. Mais celui-ci déclina lui-même grâce à une éducation tout à fait fausse (2). Comment une telle vie peut-elle s'accorder avec la chasteté, demande un poète, qui n'était pas très scrupuleux en fait de morale (3) ? Pouvait-il se faire autrement que ces femmes regardassent avec dédain l'amour du travail, qui avait été jadis en si grand honneur à leur foyer (4) ? Comment auraient-elles pu accomplir les devoirs si pénibles et si humbles de la mère (5) ? C'est ainsi qu'ayant reçu une instruction qui dépassait leur intelligence, et ce qui convient à leur sexe, elles durent naturellement perdre l'idée de la mesure, de la retenue et de la place qui convient à leur sexe. Elles croyaient déjà avoir, de par la nature, le droit de commander à l'homme (6). Devant les étrangers, elles savaient sans doute se montrer aimables, même séduisantes ; mais, dans leur maison, elles distribuaient plus d'aloès que de miel (7). La légèreté et la superficialité jointes à l'esprit de curiosité d'un côté, et d'un autre côté une nature orgueilleuse, repoussante, étaient, comme c'est tout naturel avec une telle éducation, devenues le partage de la jeunesse féminine, à un tel point qu'on

(1) Quintilian., 1, 10. Juvenal., 6, 314 sq. (Cf. Ælian., *Nat. an.*, 12, 44). Aristoxen., *Frag.*, 90 (Müller, *Fragm. hist. Græcæ*, II, 291). Plutarch., *De esu carnium*, 2, 2, 3. *De musica*, 15, 1. *Quæst. conviv.*, 9, 15, 17. Maxim. Tyr., 37, 4.

(2) Tacit., *Orat.*, 29. Quintilian., 1, 2.

(3) Juvenal., 6, 252. — (4) *Id.*, 2, 54 sq. — (5) *Id.*, 6, 592 sq.

(6) Horat., *Carm.*, 3, 24, 19 sq. Juvenal., 6, 224. Plautus, *Aulul.*, 2, 1, 47 ; 3, 5, 61.

(7) Juvenal., 6, 180 sq.

regardait comme un miracle, quand une jeune fille faisait exception sous ce rapport (1). Ce n'est pas à tort qu'un des poètes les plus dépravés de cette époque, reproche aux femmes romaines qui se plaignent de la dégradation des hommes, d'être elles-mêmes surtout la cause de cette dégradation (2).

Les hommes contribuaient pour leur part à la corruption des femmes. Ils gardaient le silence sur tout cela; ils favorisaient même cette conduite, en partie par aveuglement, en partie par faiblesse, en partie par des vues immorales. Par une fausse politesse et une coquetterie exagérée, ils tournaient la tête à ces pauvres créatures. Dans les hautes sphères, la coutume s'était introduite d'honorer les jeunes filles, à partir de quatorze ans, du titre de maîtresses (3). Or à cette époque le mot de maître avait la signification d'un être surnaturel, divin (4). Auguste avait repoussé avec dégoût ce titre qu'on voulait lui donner (5). C'est seulement Domitien qui l'accepta dans sa soif de déification (6). Qu'en devait-il être alors de ces jeunes créatures, auxquelles une éducation mal digérée avait déjà tourné la tête à leur sortir de l'enfance, quand elles étaient traitées comme des êtres supérieurs par des sénateurs et des généraux? Qui en voudra à la faible femme, si elle dépasse toute limite, quand une galanterie fausse, exagérée, en a fait la maîtresse, pour ne pas dire l'idole de la société?

Ainsi un sexe ne pèche jamais seul; jamais il n'est exclusivement cause de la corruption du tout. Les femmes n'ont aucune raison d'attribuer toute faute à l'homme, et les hommes auraient tort de considérer les femmes comme la cause de tout mal. Ni les hommes ni les femmes ne peuvent, pris chacun isolément, miner une

(1) Plutarch., *Pompei.*, 55, 1. — (2) Martial., 12, 97.
(3) Epictet., *Manuale*, 40.
(4) Joseph. Flav., *Bell. Jud.*, 7, 10 (37), 1. Epistola Smyrn., *De martyrio S. Polycarpi*, c. 8. Tertull., *Apolog.*, 34. Epictet., *Diss.*, 4, 1, 12, 13.
(5) Sueton., *Octav. Aug.*, 53. — (6) *Id.*, *Domitian.*, 13.

société. Mais ils y arrivent bientôt quand ils agissent de concert. L'homme porte la plus grosse part de la faute, mais son meilleur instrument est la femme. C'est la femme qui fait les mœurs, et c'est par elle que subsiste ou tombe une société. Si l'on veut conduire une époque à sa ruine, on n'a qu'à enlever à la femme et sa dignité et sa situation par une fausse éducation. On traite d'abord avec un orgueilleux mépris la femme qui se conduit encore en femme. Puis, quand une fois elle s'est laissée séduire, on lui tourne la tête par des hommages exagérés. Bientôt alors elle rougit d'être ce qu'elle est, et d'accomplir les vraies fonctions qui lui conviennent. Le reste vient rapidement. Dans la capitale du monde, on avait compris cela parfaitement. La femme une fois corrompue corrompit Rome, et Rome corrompit le monde. Ainsi sombra le monde ancien. Dieu veuille que le monde moderne ne marche pas à sa ruine par cette même voie. Malheureusement la condition première de cette décadence, la corruption de la femme, par une éducation fausse, existe à un très haut degré (1).

(1) Cf. Diel und Kreiten, *Clemens Brentano*, I, 123 sq.

QUINZIÈME CONFÉRENCE

LA FORMATION DE LA VOLONTÉ.

1. La faiblesse humaine morale, c'est-à-dire la faiblesse de la volonté. — 2. Tous les maux publics conséquences de la faiblesse morale. — 3. L'erreur de croire que la vertu consiste en discours sur la vertu. Les temps où l'on moralise le plus sont les temps où la faiblesse morale est la plus grande. — 4. Paul et les discoureurs sur la morale. — 5. Différence entre l'humanisme et le christianisme, comme entre parole et action. — 6. La doctrine des bonnes œuvres. — 7. L'éducation chrétienne pour la vie pratique. — 8. L'art de la vie. — 9. La puissance de la volonté. — 10. La confession et la pénitence comme moyens pour affermir la volonté. — 11. La doctrine de la mortification, des bonnes œuvres et de la fin éternelle surnaturelle, comme base de la force de la volonté. — 12. La vraie force se trouve dans l'union de la foi, de la grâce et des actes.

1. — La faiblesse humaine morale, c'est-à-dire la faiblesse de la volonté.

Depuis l'époque d'Homère, les plaintes sur la faiblesse humaine forment une des sources les plus fécondes où puisent les poètes. Quand ils ont vu que la gloire n'est qu'une illusion et la beauté une fumée ; quand l'amour sensible lui-même, dont les soupirs font vibrer avec des sons éternellement uniformes les cordes de leur lyre, leur soulève le cœur de dégoût, c'est alors que cette mer inépuisable, pleine de tempêtes et d'amertumes, devient pour eux un sujet de réflexion et de poésie. De même qu'en automne un sourd frémissement court à travers les feuilles jaunies des arbres, ainsi des milliers de chants laissent échapper des soupirs. De même que la poussière voltige en été, que les eaux du lac frissonnent à l'approche d'une trombe, que les chefs-d'œuvre de l'artiste sont détruits par un tremblement de terre, de même l'homme s'agite, tremble et tombe, précisément au moment où sa puissance et sa splendeur semblaient être arrivées à leur plus haut degré.

Oui, les poètes ont raison, l'homme est faible. Mais

pourquoi chantent-ils sans cesse le néant de ses œuvres et de ses créations ? Hélas ! ceci importerait peu, s'il n'y avait pas autre chose là-dessous. Mais il est beaucoup plus faible dans son intérieur qu'extérieurement, et c'est en cela que consiste sa misère proprement dite. Sa faiblesse est si grande qu'il éprouve déjà une impression désagréable, rien que d'en entendre parler, si grande qu'il est très difficile de l'en convaincre, de lui montrer d'où elle provient, et comment elle peut être guérie. Nous cherchons toujours la raison de notre faiblesse chez les autres. Nous ne voulons pas être faibles, nous ne voulons pas qu'on dise que c'est nous qui avons mis le germe de la corruption dans les œuvres de nos mains. Ce sont toujours les autres qui sont la cause de nos fautes. Ce sont toujours des circonstances dont nous ne sommes pas maîtres, qui sont cause que tout va si mal. Mais en réalité, c'est notre propre faiblesse morale qui est cause de la faiblesse de nos actions, et celle-ci n'est pas autre chose que la faiblesse de notre volonté.

2. — Tous les maux publics, conséquences de la faiblesse morale.

Ces considérations s'imposent toujours à nous, quand nous parcourons l'histoire universelle. Partout et toujours ce ne sont qu'échecs, débuts grandioses, issue médiocre, discours brillants, actions petites ; mais nulle part on ne voit l'envie, ou seulement la capacité de comprendre le vrai motif de tout cela. Partout des preuves de fragilité, mais nulle part compréhension et à plus forte raison aveu de ce qui est indéniable. Mais si nous voulons comprendre le monde, et si, avant tout, nous voulons l'améliorer, il faut que nous comprenions et que nous avouions que partout et toujours la misère est venue de la propre faute de l'homme, et qu'elle en viendra toujours. Tout ce qui est grand a vite fait de disparaître, tout ce qui est beau a vite fait de se corrompre par la faute de l'homme lui-même. Ce n'est pas la malice de l'ennemi, ni la défaveur du sort, dont se plaignent les hommes et les peuples, mais c'est la propre négligence de ceux qui ne font que se plaindre, c'est

l'absence de domination personnelle, la répugnance à se vaincre soi-même, bref, c'est notre paresse et la faiblesse de notre volonté, qui sont la clef pour comprendre tous les malheurs de l'histoire.

La seule et unique raison qui a fait tomber Rome, Athènes, Babylone, Persépolis, Constantinople, est le manque d'énergie morale, c'est-à-dire le manque de force et de volonté pour avouer et pour attaquer leurs propres défauts, la trop grande condescendance envers l'orgueil, la médiocrité, la mollesse du cœur. Ce ne sont pas les ennemis extérieurs qui ont renversé ces empires avec leur civilisation. Ils se sont déracinés eux-mêmes.

Une des erreurs les plus funestes pour les peuples et pour les états, est qu'on ne veut jamais admettre cette vérité fondamentale de l'histoire universelle. Aussi les empires, les civilisations, les peuples, les associations sociales, savantes et religieuses, s'effondrent les unes après les autres, uniquement parce qu'on cherche toujours la cause de la force et de la faiblesse de toutes les institutions humaines dans des choses extérieures, et non dans leur intérieur. Mais ce qui est, et qui restera toujours la loi fondamentale de toute politique, de toute économie sociale, de toute éducation et de toute littérature, c'est que la force morale d'une génération est la première condition de sa prospérité, dans n'importe quelle branche de civilisation, et que la diminution de la morale, et cette cause-là seule, est le principe de la décadence de la vie politique et sociale.

Tant que le monde n'admettra pas ce principe, il n'est pas un ami de la vérité, qui puisse répondre de la stabilité de sa puissance et de sa civilisation. Ce n'est pas avec des canons, ni avec des millions qu'on maintient la vie dans un état, et encore bien moins une civilisation. Là où l'on ne cherche pas en soi-même la cause de tout ébranlement, de tout danger, de toute excroissance, là le mal augmentera toujours, jusqu'au moment où il éclatera soudain, et où toute guérison deviendra impossible.

Les ennemis n'ont alors qu'à se présenter, à toucher du doigt l'édifice vermoulu, et tout s'en va en poussière. Il n'est pas même besoin d'un choc extérieur, quand la mesure du mal est pleine. Dieu veuille que chaque peuple et chaque empire prenne cela à cœur ! Ce n'est pas se mettre à l'abri de dangers futurs, ni s'honorer beaucoup quand on jette à la face d'un peuple étranger qui, après une guerre de quelques mois, est tombé de la hauteur la plus élevée en apparence, cette parole moqueuse : Un tel malheur n'est pas étonnant pour un pays où régnait une si grande corruption morale. Mieux vaudrait nous dire sérieusement cette parole que de la dire aux autres sur un ton de reproche. Servons-nous d'exemples étrangers pour nous rendre compte nous-mêmes de cette vérité si importante ; cela nous sera plus avantageux.

— Les temps où l'on moralise le plus, sont les temps où la faiblesse morale est la plus grande.

Toute la difficulté est là. Nous blâmons les anciens, nous faisons des reproches à des étrangers, et nous commettons nous-mêmes les mêmes fautes. Nous ne nous portons aucun préjudice à nous-mêmes en reprochant leurs fautes aux autres. Quant à nous dire les mêmes vérités que nous ne leur épargnons pas, nous nous aimons beaucoup trop, et nous aimons trop nos aises pour le faire. Nous croyons déjà avoir fait quelque chose de grand pour la vertu, quand nous blâmons amèrement sa violation par le prochain. Mais nous nous croyons absolument parfaits, quand nous avons prononcé quelques paroles enthousiastes la concernant.

Avec ceci, nous avons touché un second point sensible de la civilisation, qui n'entraîne pas après lui des conséquences moins mauvaises que celles que nous venons de voir précédemment. C'est une erreur funeste que de croire qu'on peut former l'esprit en instruisant seulement l'intelligence. L'illusion qu'on peut devenir meilleur par de petits ou de grands discours sur la vertu et la morale, et améliorer l'humanité, produit les mêmes effets désastreux. S'il en était ainsi, peu d'époques auraient été aussi parfaites que la nôtre. Car, depuis le

siècle dernier, depuis les jours du Rationalisme et de la Révolution, la manie de moraliser est devenue une mode et même une maladie ; et, comme la littérature en donne la preuve, la prédilection pour ce genre d'exercice ne fait qu'augmenter. Si seulement on pouvait dire la même chose du bien réel ! Mais les choses sont de telle sorte, qu'on peut risquer sans crainte cette affirmation : Tout ce qu'on a dit et tout ce qu'on écrit sur la morale d'un côté, et les résultats auxquels on arrive d'un autre côté, sont ordinairement en raison inverse.

L'histoire nous montre une époque où ceci s'est déjà clairement manifesté, une période, qui d'ailleurs a beaucoup d'analogies avec la nôtre : l'âge d'or sous Auguste. A cette époque aussi la décadence de la vie morale avait produit une manie vraiment contagieuse de discourir sur la vertu. Nous savons par Horace, quel fléau et quel danger pour le promeneur inoffensif ces moustiques moralisateurs assommants étaient devenus même en plein jour. Quand on observe leur manière d'agir, et qu'on poursuit leurs principes, on se croirait transporté aux jours du Rationalisme et à notre époque. Cette secte d'apôtres d'une morale d'honnête homme purement humaine était si nombreuse, qu'on avait inventé pour elle un nom exprès. Ce qu'au siècle dernier, alors que les marquises et leurs laquais donnaient le ton, on appelait philosophes pour le monde ; ce qu'on appelle aujourd'hui les maîtres de la morale libre, les champions de la morale civile, les orateurs qui prêchaient la ligue universelle de tous les hommes pour la religion de la morale, et pour la civilisation éthique, s'appelaient à cette époque *arétaloges*. Ils furent les vrais missionnaires et les vrais pasteurs d'une société d'où sortirent un Néron et une Agrippine.

Nous n'examinerons pas s'ils prenaient leurs doctrines au sérieux, et jusqu'à quel point ils le faisaient. Pour nous, il s'agit seulement de savoir ici quelle influence leurs belles paroles ont eue sur le monde, et dans quelle

mesure leurs discours sur la vertu furent en rapport avec leurs pratiques de vertu. D'après tous les historiens de ce temps-là, le public romain ne voyait en eux qu'une espèce plus raffinée de farceurs, d'histrions (1), de bateleurs (2) et dans les meilleurs cas des acteurs, des déclamateurs, des amuseurs. Les gens riches entretenaient chez eux, à bon compte, un arétaloge, surtout les dames, non pour se faire prêcher la vertu, mais pour avoir un compagnon, un soi-disant lecteur, et pour être sûres que le caniche favori était sous la garde d'un homme de confiance ; elles l'avaient aussi pour apaiser leur conscience quand elles ne pouvaient la faire taire, comme le cas se présente parfois chez les gens du monde qui ont une bonne instruction (3). D'autres, qui ne voulaient pas s'imposer de telles dépenses, faisaient venir, au moins, dans des occasions solennelles, un arétaloge, particulièrement pendant un grand festin. Cette dernière circonstance était une des plus commodes pour se procurer des philosophes pour le monde. A l'heure des repas, on trouvait à chaque coin de rue une douzaine de ces personnages qui regardaient avec avidité vers les *halls* des palais. Il suffisait d'un signe, et celui qui était le plus proche était dans la salle à manger, et lorsque les gladiateurs, les histrions, les danseuses et les musiciens, étaient fatigués, à la tribune, c'était lui qui prenait leur place pour quelque temps, et qui racontait comment on peut acquérir aux yeux du monde la gloire d'un honnête homme, sans se donner trop de peine (4). Et les convives d'applaudir, de lui jeter des friandises, et de commencer ensuite les orgies proprement dites. Le grave Auguste lui-même épiçait

(1) Manetho, *Apotelesmatica*, 4, 445-449 (Koechly).

(2) *Aretalogus mendax*, Juvenal., 15, 16.

(3) Seneca, *Tranquill. an.*, 14. Plutarch., *Anton.*, 80. *Præcepta reipubl. gerendæ*, 18, 3. *Reg. et imper. apopht.* (August., 7). *Cato min.*, 10, 2; 16, 1. Strabo, 14, 10, 14. Ælian., *Var. hist.*, 12, 25. Lucian., 17, *De mercede conductis.*

(4) Lucian., 17, 35.

ses festins de cette manière, croyant que c'était digne d'un empereur (1).

4.— Paul et les discoureurs sur la morale.

Donc plus on parle d'honnêteté, moins il y a de vertu réelle. Celle-ci est devenue une plaisanterie, tout au plus l'objet d'un entretien où l'on fait preuve de bel esprit. Il ne vient à l'idée de personne de se donner de la peine à cause d'elle. Déjà à cette époque, le monde avait considéré cela à contre-cœur ou avec dégoût; il s'en moquait ; mais, — car il est toujours le même, — il ne changeait rien à l'état des choses et ne savait pas le changer.

Un jour, vers l'an 51 de notre ère, un homme entrait à Rome venant d'Athènes c'est-à-dire de la ville où l'on formait des arétaloges pour le monde tout entier. Cet homme était si singulier et si nouveau, que là même où les éternels changements d'objets de curiosité ne produisaient plus aucun effet sur les esprits, il excita l'attention. Petit de taille, couvert de poussière, les mains calleuses, signe d'un pénible travail manuel, portant sur sa physionomie la marque indubitable d'une origine juive, il n'eût pas été digne d'un regard de la part de ces vaniteux prêcheurs de vertu dont la ville était remplie, si ses yeux n'avaient révélé un esprit, et sa démarche une force tels qu'ils n'en avaient jamais vu de semblables. Ce singulier étranger était évidemment un homme intelligent, et un homme qui avait vu le monde. Cependant ces gens-là n'étaient pas rares chez eux, et ce n'est pas cela qui eût été de nature à le faire beaucoup remarquer. Mais il y a une chose qui attirait involontairement tous les regards sur lui. On la voyait dans ses traits, on la devinait dans tout son être ; non seulement il savait quelque chose et pouvait parler sur ce qu'il savait, mais il était aussi quelque chose, et il était exactement ce qu'il savait et ce qu'il disait. Et ceci était nouveau et même inouï dans ces sphères. Est-ce possi-

(1) Sueton., *August.*, 74.

ble ? se disaient entre eux ces prêcheurs de vertu, saisis d'admiration. Nous parlons de la vertu, et voilà quelqu'un qui la possède ?

Cette nouvelle se répandit comme un incendie dans les écoles de philosophie de la ville, voilà les philosophes qui se précipitent comme des aigles pour essayer leur langue sans cesse en mouvement sur ce prodige de vertu ; et cet homme merveilleux sait répondre à chacun. Allons ! s'écrient quelques épicuriens, voilà encore un arétaloge, un discoureur (1) comme nous en avons déjà vu des milliers. Pas du tout, répliquent d'autres, nous aussi, nous avons des paroles, mais celui-là a plus que des paroles. Il joint l'action aux paroles. Nous aussi nous semons des paroles, mais celui-ci les fait mûrir en lui. C'est un homme nouveau. Nous savons quelque chose, peut-être plus que lui ; mais ce que celui-là sait, il le veut aussi, et lorsqu'il veut quelque chose, on sent que cela s'accomplit certainement. C'est un homme complet. Nous ne nous en tenons qu'aux paroles, mais chez lui les paroles passent en actes. C'est un homme qui sait ce qu'est la vie. Nous avons toujours cru faire quelque chose d'extraordinaire en parlant de l'homme, et voici qu'un homme se trouve devant nous. C'est le premier que nous rencontrons. Vous verrez qu'il proclamera une religion nouvelle qui enseignera l'art de devenir homme. Car nous avons cultivé assez longtemps la philosophie pour savoir que ce n'est pas chez elle qu'on apprend de semblables choses. Tu pourrais peut-être nous dire quelle est cette nouvelle doctrine que tu te proposes d'annoncer (2), lui disent-ils. Et ils le prennent, le conduisent tumultueusement, non pas dans une de leurs écoles de philosophie, car ils virent du premier coup que là n'était pas sa place, mais devant le tribunal où se traitaient les questions décisives sur le bien commun. Ils sentaient qu'il y avait dans cet

(1) Act. Ap., XVII, 18. — (2) Act. Ap., XVII, 19.

étranger quelque chose dont dépendaient leur vie et le salut de tous.

Ainsi l'apôtre Paul, car c'était lui, se présenta devant l'Aréopage, et sema sa parole, non une parole de la sagesse humaine, non une parole de beau langage, mais la parole de vie. A peine eut-il commencé à exposer à ces savants, qui croyaient tout savoir, la seule chose dont ils n'avaient jamais entendu parler jusqu'alors, à savoir qu'il ne suffit pas de parler, mais qu'il s'agit désormais de vivre ; à peine eut-il laissé tomber de ses lèvres ces paroles, que devenir homme et vivre en homme n'est pas chose facile, mais que cela devient seulement possible par la pénitence, par des efforts et du travail personnels, par l'énergie de la volonté et la force d'action, qu'ils en eurent assez. « Nous t'entendrons là-dessus une autre fois, lui dirent-ils (1). » Ils auraient bien voulu devenir des hommes, mais, en vrais Grecs et en vrais païens qu'ils étaient, ils auraient voulu le devenir sans travail.

5. — Différence entre l'humanisme et le christianisme, entre parole et action.

Dès le premier jour où le Paganisme se mesura avec le Christianisme, l'Humanisme avec l'Humanité, l'opposition morale qui sépare les deux tendances l'une de l'autre, se manifesta de la manière la plus claire. Nous ne pouvons pas la caractériser mieux qu'elle ne l'a été déjà à cette époque par ces paroles de Tertullien : Ici action et sérieux, là parole et apparence (2).

Belles paroles et apparences extérieures ont toujours été pour l'Humanisme la première, pour ne pas dire l'unique chose d'après laquelle il a porté son jugement (3). Quand un savant étranger a fait sa visite, quand un diplomate a présenté ses lettres de crédit, quand un évêque nouvellement élu a présenté ses civilités, et qu'on peut dire en France : il parle bien, en Allemagne : il a des manières distinguées, sa cause est gagnée. Si c'est le contraire, tous ses autres mérites et toutes ses autres

(1) Act. Ap., 17, 32. — (2) Tertull., *Apologet.*, 46.
(3) I Cor., I, 17 ; II, 13. Plato, *Leg.*, 1, p. 641 e.

qualités sont inutiles, c'est un homme perdu. Là où il s'agit de guerre ou de paix, de mise en liberté et de condamnation, de la victoire des partis, de la liberté de la conscience, ce sont toujours les discours les plus élégants qui décident en dernier ressort. La plus mauvaise perversité morale, lors même qu'elle viserait d'une manière évidente à la séduction ou à la corruption des mœurs, soit dans l'art plastique, dans la poésie, ou même dans la vie ordinaire, est excusée, pourvu qu'elle soit voilée par des paroles spirituelles, un maintien élégant, ou une forme séduisante (1). Si seulement on ne faisait que l'excuser ! Mais que de fois on en jouit avec ravissement, on la recommande avec audace, on la défend avec des mensonges dont on a conscience, et même on la canonise ! Ce qu'on jette donc ici dans les balances, ce n'est ni la nature, ni l'action, ni la gravité, mais la parole et l'apparence extérieure. Une action meurtrière pour l'âme, revêtue de belles couleurs et de poésie, n'a rien de ce qui choque. Mais se tromper une fois en parlant, en écrivant, faire un faux pas, ne pas mettre le ruban et la couleur à la mode, voilà qui est un crime capital, un péché qui n'a pas de pardon, même au delà de la mort.

Le christianisme ne méprise pas non plus les formes extérieures ; mais vouloir faire d'un langage élégant et de vers harmonieux, de formes séduisantes et du maintien extérieur, une chose tellement principale, qu'on estime seulement d'après cela la valeur d'un homme ou d'un chef-d'œuvre artistique, et qu'on oublie leur côté moral ou immoral, voilà ce qu'il ne peut admettre. Il ne met pas son orgueil à être une philosophie de belles paroles, mais une religion de bonnes actions. C'est Walther de Vogelweide qui a exprimé cela en ces termes on ne peut plus justes :

« Celui qui porte le nom de chrétien, »
« Et qui est plein de paroles et vide d'œuvres, »
« Est en réalité un demi-païen (2). »

(1) Augustin., *Confess.*, 1, 18, 28.
(2) Walther von der Vogelweide, *Leich.*, 135 sq. (Pfeiffer, 80). Cf. Justin., *Apolog.*, 1, 16. Primasius, *In Gal.*, 3, 10.

Le moyen âge lui-même qui attachait une importance, et quelquefois une importance exagérée aux formes extérieures, n'a pas songé à juger la valeur d'un homme d'après elles.

A cette époque cependant on était très sévère pour toute faute commise contre les bienséances et les formes extérieures. Mais il ne venait à l'idée de personne de vouloir condamner quelqu'un à cause de cela. Ce n'était que pour des crimes commis contre la morale que quelqu'un s'attirait la honte publique. Mais c'est une chose très caractéristique, et qui forme un contraste curieux avec l'esprit des temps modernes, que ce sont précisément les fautes contre l'énergie morale, qui, d'après l'opinion générale de cette époque, étaient les plus répréhensibles. Passer son temps dans l'oisiveté (1), dans l'inactivité (2), dans un sommeil trop prolongé (3), c'est-à-dire perdre son temps et son énergie sans activité, voilà qui était considéré comme honteux au moyen âge ; mais ce qui ne l'était pas, c'était de se tromper en parlant. A cette époque aussi, parler à propos était nécessaire pour être considéré comme un homme complet ; mais il ne venait à l'idée de personne de vouloir canoniser quelqu'un à cause de ses belles paroles, comme nous le faisons pour notre Gœthe, et pour tant d'autres héros de l'Humanisme. On s'en tenait au principe :

« Une belle parole ne sert à guère, »
« Si nous n'y ajoutons l'action (4). »

Que personne ne dise donc qu'il y a là seulement une différence accidentelle et accessoire. Non, la nature des

(1) Hartmann von Aue, *Erek*, 2791. Walther, 2, 29 (Pfeiffer). Wolfram, *Parzival*, 434, 9 (Bartsch, 3, 39). Freidank, 53 (Bezzenberger, 115). Marner (Hagen, *Minnes.*, II, 249). Rithart, 58, 5 (Hagen, *Minnes.*, III, 230).

(2) *Parzival*, 2, 15 (Bartsch, 1, 45).

(3) Gerbelius, 3, 1 (Hagen, *Minnes.*, III, 37). Hohenburg (*ibid.*, I, 34). Sant Cecilie (*Zeitschrift für deutsches Alterthum*, XVI, 65).

(4) Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied*, II, 106, n° 196. Hagen, *Minnesinger*, 3, 468, n° 28.

deux tendances de vie y est elle-même exprimée. En nous parlant de Périclès, qui certes était un homme d'action, Thucydide, son admirateur, vante tout d'abord son beau langage, et seulement ensuite ses exploits (1). Mais quand le christianisme nous met devant les yeux celui d'après qui nous devons nous former, les termes qu'il emploie sont assez caractéristiques : « Il commença d'abord par agir et par enseigner (2), dit-il ; il était puissant en œuvres et en paroles devant Dieu et devant les hommes (3) ».

6.—La doctrine des bonnes œuvres.

Nous voyons par là combien la Réforme s'est éloignée de l'esprit du christianisme, en prêchant une foi sans œuvres, une religion sans pratiques, un christianisme de l'esprit et du cœur invisible et purement intérieur. Se rapporterait-elle cent fois à l'Evangile, que, par cet égarement seul, elle a prouvé que son esprit lui est complètement étranger. Elle alléguerait que c'est pour empêcher l'homme de priver Dieu de l'honneur qui lui est dû, en se vantant de sa propre justice, que la chose ne serait pas admissible non plus. Dieu ne veut point recevoir d'honneur de nous, au prix de notre honneur. Or nous abandonnons notre honneur dès que nous renonçons à la vie morale. C'est pourquoi l'un des plus illustres poètes du moyen âge, Thomasin de Zerclære, dit de ce faux prétexte qu'on employait déjà trois siècles avant la Réforme :

« Je vais lui répondre : »
« Ami tu veux vivre sans peine. »
« Depuis longtemps je sais »
« Qu'on ne peut pas faire le bien sans Dieu. »
« Pourtant, celui-là seul est bon, »
« Qui le sert volontairement (4). »

Dans cette discussion sur les bonnes œuvres, il s'agit non de l'honneur de Dieu, mais des efforts faits pour excuser la paresse, la faiblesse morale de l'homme ; il

(1) Thucydid., 1, 139, 4. Cf. Diodor., 12, 46, 1.
(2) Act. Ap., 1, 3. — (3) Luc., XXIV, 19.
(4) Thomasin von Zerclære, *Der wælsche Gast*, 11, 507 sq.

ne s'agit pas de la victoire de l'Evangile, mais plutôt de l'humanisme. Ce fut l'humanisme qui, avec la Réforme, fit son entrée dans le christianisme sous le nom d'Evangile ; ce même humanisme qui déjà dans l'antiquité, considérait la vertu comme une simple science, et l'homme comme une langue avec laquelle on pouvait louer Dieu et plaire aux hommes ; ce même humanisme avec lequel le christianisme eut toujours à lutter, et aura toujours à lutter, tant que l'égoïsme, la cause de la lâcheté ne sera pas étouffé dans les cœurs.

On s'étonne que l'obligation des bonnes œuvres ait été si expressément accentuée au moyen âge, comme s'il n'avait fait aucun cas des mérites de Jésus-Christ et de la foi à la grâce. Dans *Heliand* on attache déjà une importance extraordinaire à la vie active (1) ; mais c'est tout à l'honneur de l'esprit de cette époque. La pensée héroïque et chevaleresque de cette génération énergique ne faisait aucun cas de paroles vaines et d'une foi morte. Mais en somme l'humanité reste toujours la même. C'est pourquoi nous ne devons pas nous étonner que l'inclination à la mollesse voulût régner même à cette époque. L'ancien levain païen n'avait pas encore complètement disparu. On trouvait toujours de ces gens qui, chrétiens par la tête, mais à moitié païens par le cœur, trouvaient trop pénible le propre travail moral sur eux-mêmes (2). A cette époque aussi le christianisme dut lutter contre eux avec énergie. Ce n'est pas une honte pour le moyen âge, mais c'est un honneur qu'il se soit laissé présenter si sérieusement par l'Eglise l'obligation aux bonnes œuvres. Tant que le monde écouta cette exhortation, l'humanisme avec tout son cortège d'inertie morale ne put établir sa domination. Mais lorsqu'un grand nombre de maîtres, non des maîtres sortis de l'école de Celui qui est la voie, la vérité et la vie (3), mais des maîtres

(1) *Heliand*, 497 sq., 957 sq., 1014 sq., 1139 sq., 1171 sq., 1235 sq.,1934 sq. (Rückert).

(2) *Concil. Paris.*, 829 (2, 10). — (3) Joan., XIV, 6.

qui ont leur cœur sur leurs lèvres (1), par conséquent des maîtres appartenant à l'école des arétaloges, se furent alliés à l'humanisme et eurent fait triompher ses principes, en se référant à l'Evangile qu'ils n'avaient pas mission d'enseigner, alors l'antique esprit païen, qui jusqu'alors n'avait fait que végéter, arriva de nouveau à une puissance formidable. Dès lors l'opposition qu'il y a entre parole et action, apparence et réalité, opposition qui depuis saint Paul coïncidait avec l'opposition qu'il y a entre paganisme et christianisme, s'introduisit parmi ceux qui admettaient la religion du Christ, grâce à l'abus inouï des paroles les plus sacrées, et cela pour la plus grande honte du christianisme, pour la plus grande perturbation des consciences, et pour la plus grande joie des ennemis de la foi (2).

Mais il est, et il sera toujours impossible, de tromper sous ce rapport le monde sur le véritable sens de la doctrine de Jésus-Christ. Personne ne pourra voiler l'absence d'actions, en ayant l'air de se rapporter à l'Evangile de Celui qui a fait pour nous de nombreuses actions de salut, longtemps avant de prononcer un mot. C'est précisément l'Evangile qui nous dit que chaque parole du Seigneur, n'est pas une parole qu'il faille seulement écouter, pas une parole oiseuse, pas une parole pour s'amuser, mais une parole de vie, un précepte de vie, une parole dont nous comprenons seulement la vérité, le sens et la force, quand nous la pratiquons (3). Dans notre Maître, l'Evangile présente à nos yeux beaucoup plus le modèle que le maître ; et ne serait-ce pas pour lui le plus profond abaissement que de vouloir le mettre au même niveau que ces philosophes beaux parleurs, qui sont déjà très contents d'avoir trouvé quelqu'un qui prête l'oreille à leurs discours et leur donne raison,

(1) Eccli., XXI, 29.
(2) Cf. I Cor., I, 18. II Petr., I, 16. Athenagoras, *Legatio*, 33. *Vitæ Patrum*, 7, 41, 2.
(3) Joan., VI, 64, 67 ; VII, 17 ; XII, 50.

mais qui n'ont pas le courage d'exiger de leurs disciples autre chose que de vains applaudissements ?

Mais s'il n'est pas de cette espèce ; s'il est plutôt le maître de la vie, et un modèle d'action ; s'il est réellement notre maître et notre Dieu qui n'a pas hésité à se donner entièrement pour nous, que ferons-nous un jour en face de lui, si nous lui enlevons la volonté, l'action et la vie, et si nous croyons le contenter avec des sentiments et des actions incomplètes ? Que personne ne parle du point de vue juif, du point de vue de l'Ancien Testament. Il s'agit bien de cela ! Si l'ancienne loi imparfaite a déjà exigé l'homme complet avec esprit, cœur et action, à combien plus forte raison la nouvelle loi parfaite l'exigera ! Non ! La différence entre l'ancienne loi et la nouvelle ne consiste pas en ce que la première a exigé un homme complet comme victime pour Dieu, tandis que la seconde se contente d'un homme incomplet, sans force, sans pieds et sans mains ; mais nous chrétiens, nous devons montrer notre supériorité sur le peuple de l'ancienne Alliance, en faisant plus que celui-ci, et en accomplissant d'une manière plus parfaite et plus empressée ce que notre devoir nous impose comme à lui.

« L'exhortation que plus d'un sage »
« Avait jadis donnée aux hommes, »
« Lorsqu'on observait la loi de l'ancienne Alliance, »
« S'applique actuellement avec beaucoup plus de rigueur. »
« Que chacun serve le Dieu de charité, »
« Qui déjà, dans l'ancienne loi, exige une obéissance complète (1) ».

γ. — L'éducation chrétienne pour la vie pratique.

Si la conduite du monde envers son bienfaiteur n'était pas toujours la même, nous nous étonnerions souverainement comment il a pu se choquer de cet enseignement du christianisme. On pourrait croire que quelqu'un qui veut se pénétrer sérieusement de l'esprit chrétien devrait remercier Dieu à genoux de lui avoir donné ce moyen pour arriver au salut. Qu'y a-t-il de

(1) *Heliand* (Rückert, 1414 sq.).

plus décourageant, pour des esprits actifs, chez qui règne le préjugé qu'on peut scruter avec l'intelligence seule les mystères de Dieu, que l'expérience qu'ils ont faite combien il est difficile de concevoir tant soit peu la largeur, la hauteur et la profondeur de ces vérités qui dépassent toute intelligence humaine (1) ? Hélas ! soupire plus d'un noble cœur, qui voudrait être sûr de faire son salut, hélas ! comment arriver à cette fin par mes faibles forces ? Les plus grands esprits ont succombé, et des cœurs meilleurs que le mien se sont égarés. Et moi je manque de tout, je manque de dispositions intellectuelles, de temps pour faire des recherches sur des choses dont le salut dépend !

C'est là précisément que nous voyons comment les hommes les meilleurs sont les jouets de cette erreur. Nulle part il n'est écrit dans l'Evangile qu'il faut s'approprier l'esprit chrétien et la morale chrétienne par des études sans fin dans tous les livres possibles. Jamais le Seigneur ne s'est abaissé jusqu'à devenir un philosophe ; jamais il n'a pensé à rédiger un manuel de sa sagesse. Celui qui considère sa religion comme une tâche pour notre intelligence, comme un problème de mathématiques ou d'échecs, l'envisage certainement de la manière la plus fausse possible. Quelqu'un ne se rend même pas maître de la science humaine par un pur exercice intellectuel, sans vaincre la volonté. Alors comment le ferait-il, quand il s'agit de la vie chrétienne, qui veut faire de nous des hommes nouveaux et des enfants de Dieu ? Personne ne conçoit la sagesse de Dieu avec l'aride intelligence, quoique celle-ci demande plus de travail que beaucoup ne le croient. Mais ce qui est incomparablement plus nécessaire, c'est la volonté sérieuse et l'action loyale. Celui-là seul qui la pratique pénétrera sa profondeur (2). Mais par contre, elle est accessible à tous ceux qui veulent la pratiquer sérieuse-

(1) Ephes., III, 18, 19.— (2) Joan., VII, 17.

ment, quelque insignifiants que puissent être leurs dons intellectuels.

C'est sur cette base que repose la pédagogie chrétienne. Le christianisme éduque pour la vie. Son éducation pousse de la science à l'action, car la vie est l'activité. Elle a en vue de former des hommes complets, c'est pourquoi elle fait autant appel à la volonté et à l'action qu'à la pensée, même davantage encore. Dans cette intention, elle pousse de bonne heure à l'action ses écoliers, alors que leur esprit est encore trop faible pour pouvoir agir avec indépendance, et fortifie aussi leur volonté en même temps qu'elle prévient l'intelligence qui s'éveille. Alors quand celle-ci devient vivante, elle l'exerce tellement qu'elle doit travailler à l'exercice de la volonté et de l'action. Les artifices pédagogiques d'aujourd'hui, qu'on a inventés pour braver l'esprit du christianisme, ne sauront jamais quand on doit apprendre aux enfants les connaissances nécessaires sur Dieu et sur les choses divines, si toutefois leurs auteurs y pensent. Ils ont vite fait de suivre le principe que les doctrines de la religion doivent occuper la dernière place dans l'enseignement, et ne font qu'apprendre aux enfants ce qu'ils ont trouvé eux-mêmes depuis longtemps par la réflexion. Bientôt ils sont tourmentés du souci qu'il est trop tôt pour astreindre les enfants à une vie chrétienne, tant qu'ils ne sont pas foncièrement instruits, on pourrait presque dire tant qu'ils n'ont pas étudié à fond la philosophie de la religion et de la morale, pour être en état de se tracer à eux-mêmes leur propre ligne de conduite. Et à force de considérations, la vie chrétienne et humaine ne gagne pas plus que la foi et la piété.

Ce souci n'existe pas pour nous. Notre point de départ est la vie, et c'est la vie que nous envisageons comme but. Il ne peut jamais être trop tôt pour former l'esprit par la foi à la bonté et à la grandeur de Dieu, mais jamais trop tôt non plus pour réveiller la vie de l'esprit. Il peut se faire que les enfants ne saisissent pas très

bien, avec leur intelligence, le sens des prières et des préceptes du christianisme, mais ils les saisissent certainement avec la volonté et avec le cœur. Et quand une fois ils ont pris l'habitude de se vaincre, et de faire preuve de force morale, ils apprennent peu à peu à comprendre avec l'intelligence. Quelqu'un saisit bientôt ce qu'il a une fois pratiqué. Le plus grand obstacle pour connaître les choses spirituelles est, on ne saurait assez le répéter, la corruption du cœur et la paresse de la volonté. Si celle-ci est de bonne heure trempée pour se vaincre, la perspicacité de l'intelligence ne tarde pas à s'éveiller elle aussi.

Ce principe ne doit pas être limité aux premiers débuts de l'éducation. Il faut plutôt s'en tenir à la vérité importante pour la vie tout entière, non seulement en ce qui concerne l'éducation d'autrui, mais également en ce qui regarde le développement personnel, qu'il faut exiger davantage de la volonté que de l'intelligence. Si l'intelligence s'éveille dans la prière, dans la tendance religieuse de toute la vie, alors un homme sain et complet se développera, à condition que la pratique de la vie chrétienne fasse des progrès dans la même mesure que la force intellectuelle augmente. Si un bon début finit souvent d'une manière déplorable, il faut attribuer cela au fait que cette loi d'éducation si naturelle, et dont l'influence est si considérable, est ordinairement négligée. La science augmente, mais la pratique ne va pas du même pas. On apprend, mais on n'apprend pas pour la vie, car on oublie de mettre en pratique ce qu'on a appris. Tandis que l'esprit se fortifie, la volonté devient chaque jour plus faible. La tête gagne en perspicacité et le cœur diminue en ardeur. L'homme sur qui on pouvait, il y a un instant, fonder les plus belles espérances, devient de plus en plus exclusif, estropié, paralysé, jusqu'à ce qu'il en meure.

C'est pourquoi il importe de raviver les anciens principes de l'éducation et de la formation personnelle, ces

principes qu'on a proscrits à cause de leur prétendue dureté , mais qui seuls sont capables de produire une race saine et forte. Moins on prend de ménagements, plus les habitudes s'acquièrent vite. Plus les habitudes sont inculquées à bonne heure, plus on comprend vite. Les habitudes que vous aurez contractées dans votre jeunesse, vous les garderez dans votre vieillesse. Telle intelligence telle œuvre, telle œuvre telle intelligence. Plus on a d'intelligence, plus on a d'obligations. Pas d'éducation sans vie. Pas de vie sans actes. Plus on a de science, plus il faut d'activité. Seule la vie protège la science. Savoir garder la mesure rend l'homme complet. Un chrétien vivant est un homme complet.

Qu'on essaie seulement de se rendre compte du contenu de ces quelques proverbes, et on nous approuvera peut-être, lorsque nous disons qu'ils forment le contenu principal de tout l'art d'éducation et de l'art de la vie.

8. — L'art de la vie.

Nous disons *art* de la vie. L'éducation doit préparer pour la vie, la vie doit continuer et achever ce que l'éducation a commencé. On ne saurait attacher assez d'importance à l'éducation ; mais il faut attacher une importance beaucoup plus grande à la vie. L'éducation doit être le fruit d'une étude assidue et d'un exercice constant ; la vie doit devenir pratique, art, chef-d'œuvre.

C'est une erreur, et une grande erreur, malheureusement trop généralement répandue, de croire que la formation, surtout la formation de la volonté et du cœur, peut avoir une fin ici-bas. Il est vrai qu'à un certain moment donné, on dit que notre éducation est terminée. Mais veut-on dire par là que nous sommes déjà des hommes achevés ? Pas du tout. Jamais l'homme n'a fini avec lui-même. On veut seulement nous indiquer par là qu'on nous regarde comme assez avancés pour pouvoir continuer par nos propres efforts, ce dont les autres étaient obligés de se charger jusqu'alors pour

nous. Rien ne nous autorise à comprendre cette déclaration dans ce sens que nous sommes déjà des hommes complets. Ce n'est pas en suivant quelques cours à l'université, qu'on peut devenir un savant ; et ce n'est pas au bout de quelques leçons de musique qu'on peut devenir un virtuose. Et pourtant il est bien plus facile de devenir un savant et un virtuose qu'un homme complet et un chrétien parfait. L'homme n'arrive à cette fin que peu à peu, par un travail constant sur lui-même. Il n'y a rien, pas même la chose la plus insignifiante, que l'homme puisse obtenir sans travail. A combien plus forte raison l'art que nous devons apprendre. On parle, il est vrai, de dispositions naturelles pour être artiste. Mais quelqu'un qui certes n'appartenait pas aux artistes les plus médiocres, Guido Reni, avait toujours coutume de répondre à cette parole : « Le talent ! Laissez-moi tranquille avec ce mot. S'il venait tout seul, j'en saurais bien aussi quelque chose. Savez-vous ce que c'est que le génie ? C'est le sérieux, l'application, le travail. Celui qui travaille le plus est celui qui produit le plus. Il m'a fallu beaucoup dépenser pour savoir ce que je sais. Pendant huit ans j'ai étudié l'antiquité, et c'est grâce à elle, que je possède ce que j'ai ». Sébastien Bach tenait à peu près le même langage. Bossuet aussi, qui assurément était né pour être orateur, répondit un jour ces paroles à quelqu'un qui lui demandait quel était son discours qu'il estimait le plus : « Celui qui m'a coûté le plus de peine ». Celui qui jette un coup d'œil sur les esquisses de Raphaël, sur les manuscrits de Beethoven, de Schiller et de Gœthe, saura quel travail ces maîtres ont fourni pour produire ces œuvres qui nous semblent être comme l'écoulement d'un enthousiasme involontaire.

Donc, quand même nous envisageons leur vie par son plus beau côté, son côté artistique, elle ne nous dispense nullement de l'obligation de faire des efforts sérieux. L'art a besoin d'un courage décidé, d'un exercice cons-

tant, et d'une continuelle victoire sur soi. Celui qui veut devenir artiste doit savoir quel but il se propose. Il ne doit se laisser intimider par aucun insuccès, et rien ne lui est plus nécessaire que l'abnégation personnelle. D'autres peuvent jouir de ses œuvres, lui, il n'en a guère que la peine. Il y a si peu d'artistes et si peu de chefs-d'œuvre, parce qu'un petit nombre d'hommes ont assez de force de volonté, d'énergie et de ténacité pour pousser leurs œuvres jusqu'à la perfection. On trouve si rarement aussi un homme complet et un chrétien, parce que ni l'un ni l'autre ne réfléchissent qu'ils ont pour tâche de transformer leur vie en chef-d'œuvre, et parce que ceux mêmes qui se sont rendu compte de cette obligation, ne considèrent pas assez tout ce qu'il faut pour qu'une œuvre soit véritablement artistique.

9.— La puissance de la volonté.

Si tous nous considérions la vie à ce point de vue, et si nous cherchions à vivre d'après ces principes, sous quel aspect le monde nous apparaîtrait ! La cause principale de tous les maux dont nous souffrons, est l'absence de renoncement personnel, le manque de force pour se vaincre, en d'autres termes, la faiblesse de la volonté. Comme notre génération serait facilement et vite guérie si elle apprenait davantage à se faire violence ! Même lorsque quelqu'un s'est déjà rejeté, et est tout près de l'abîme le plus effrayant, la folie, le désespoir, le suicide, même alors, il peut encore être sauvé, si seulement on réussit à saisir sa volonté, à le ramener à un travail sérieux et à se vaincre lui-même. Tout psychologue peut citer plus d'un exemple comme quoi il est vrai qu'une maladie de langueur ne tue pas quelqu'un, tant qu'il est encore convaincu qu'il a une grande tâche à accomplir.

Dans chaque épidémie, on peut constater que ceux-là sont les premiers atteints qui s'enfuient découragés, tandis que l'énergie qui se manifeste dans l'accomplissement fidèle des devoirs ordinaires et dans le sacrifice personnel, est le meilleur préservatif contre la contagion.

Il faudrait qu'un médecin eût bien peu d'expérience pour ne pas confirmer le fait que souvent il est impossible de guérir un malade avant qu'un prêtre ait mis ordre aux affaires de sa conscience, et que le patient ait retrouvé le calme du cœur, la fermeté de la volonté ; bref, qu'il se soit retrouvé lui-même. Qui prétendrait vouloir guérir la mélancolie maladive, et cette masse de souffrances qui y sont jointes, l'hypocondrie, l'hystérie, les syncopes, les crises de nerfs, de larmes et autres maladies féminines (1), la douleur universelle cultivée avec prédilection, la philosophie des viveurs, de ceux qui visent aux grandeurs sans travailler, s'il n'a pas d'abord en vue, avant tout, de tremper l'énergie et le plaisir pour le travail chez celui qui souffre (2) ? S'il y a un point sur lequel la science soit complètement impuissante, c'est bien celui-ci. On a beau dire : « Persister dans le chagrin est la preuve de sentiments peu élevés (3) ; c'est un conseil facile et une brève recette, que d'enseigner au malade que ses maux sont guéris au moment même où on l'a convaincu qu'il souffre plus par faiblesse de caractère que par suite d'une maladie réelle. Nous ne nions certes pas que cette affirmation contienne quelque chose de vrai. Tant qu'on n'a pas convaincu le malade que lors même que ses douleurs seraient grandes, à n'en pas douter, sa propre faute, sa condescendance pour les caprices et la lâcheté de sa volonté, le manque de constance, de sincérité, d'abnégation personnelle, sont encore plus grands, il ne peut être question de guérison (4). Si seulement avec tout cela on parvenait à se rendre compte que la domination de soi-même est le meilleur, et peut-être le seul moyen de se préserver de la mélancolie ! Celui qui souffre sait ce qui lui manque et ce qui peut le sauver ; il voit mieux que personne

(1) Puschkin, *Eugen Onegin*, 5, 31.
(2) Cf. Justus Mœser, *Patriotische Phantasien*, III, 131.
(3) Dschelaleddin Rumi's Diwane, *von Rosenzweig*, 65.
(4) Teresa, *Leben*, cap. 13. Cf. Kant, *Macht des Gemüthes*. Feuchtersleben, *Diætetik der Seele*.

quelle est la cause de ses douleurs ; nous-mêmes nous en sommes fatigués et malades de le lui avoir dit avec tant d'instance, et malgré cela, son état devient plutôt pire que meilleur. Et quand nous le lui dirions encore pendant dix ans, si nous ne réussissons pas à saisir sa volonté, tout est inutile.

Toutes ces maladies à la mode qui sont une véritable épidémie sociale, et qu'on cultive à dessein, et avec un art raffiné, comme étant distinguées et intéressantes, maladies par lesquelles nous aimons à nous tourmenter, nous et notre entourage, et qui en définitive nous remplissent de dégoût de nous-mêmes et du monde, maladies que nous nous plaisons même à passer à nos amis, ont comme dernier siège presque uniquement la volonté. Celui qui en souffre est celui qui s'en rend le mieux compte. Nous nous étonnons que chaque jour de nouvelles maladies autrefois inconnues fassent leur apparition et prédominent. Mais il n'y a rien d'étonnant à cela. Au fond c'est toujours la même maladie à la mode. Le mal dont souffre notre époque, c'est la faiblesse morale, le manque de formation de la volonté. Ces peines de cœur, ces imaginations, ces rêvasseries, ces inquisitions inquiètes, cette tristesse, ces mauvaises dispositions, et ce qu'il y a de plus odieux et de plus enfantin, l'humeur capricieuse ; ces maladies de la volonté, cet abattement, cette indifférence, cette timidité, cette irrésolution, cette indécision qui parfois va jusqu'à paralyser l'âme ; ces maladies de la tête, ces imaginations déréglées, ces idées bizarres, cette légèreté, cette soif de distractions, tout cela est la preuve qu'à notre époque, nous manquons de formation de la volonté et de domination de nous-mêmes. Nous admettons que la faiblesse de notre nature, les tristes circonstances dans lesquelles nous vivons y soient pour quelque chose, et même pour beaucoup. Malgré cela toutes ces maladies sont, par leurs côtés principaux, des défauts de notre volonté. Elles viennent en grande partie de la cause la plus

féconde, et presque inépuisable de nos péchés, du dégoût que nous éprouvons à nous vaincre nous-mêmes, ou pour le dire sans détour, de notre lâcheté, de notre paresse, de notre dégoût et de notre égoïsme.

Oui, c'est bien vrai que les défauts du cœur et les maladies du cœur sont les maladies principales de notre époque. Les cœurs sont malades, et c'est pourquoi il y a tant de maladies dans le monde. Mais ce ne sont ni les médecins, ni les cures d'eau, ni les distractions qui guériront jamais cette espèce de maladie. Celle-là seule peut les faire disparaître qui les a produites, la volonté. Quand une fois la volonté et le cœur sont en ordre, tous les autres maux sont supprimés. Un cœur sain rend la vie à quelqu'un qui était moitié mort (1).

10. — La confession et la pénitence comme moyens pour affermir la volonté.

Il n'y a donc pas de doute à ce sujet : la volonté est la cause des maladies, partout où cela va mal, dans notre intérieur comme dans notre extérieur. La volonté est la source de toutes ces maladies à cause desquelles nous nous négligeons, nous négligeons nos devoirs et le monde, et même nous portons chez lui la corruption. Il faut donc que la volonté soit améliorée et fortifiée si nous voulons être en meilleurs termes avec nous et avec le monde.

Mais la grande question est celle-ci : Qui se chargera de corriger la volonté, et ensuite de la fortifier?

Quiconque en a fait une fois l'expérience a pu se rendre compte que l'art de guérir un cœur malade et une volonté lâche, n'est pas au pouvoir de l'homme. La plupart du temps les exhortations, les prières, les enseignements sont à peu près inutiles. La gravité et la sévérité opportunes servent à quelque chose, mais à peu, et rarement d'une façon durable. Qu'on secoue la tête et qu'on hausse les épaules tant qu'on voudra, il faut pour cela une puissance qu'on ne trouve pas chez l'homme, mais qui est incontestablement dans le christianisme et chez lui seul.

(1) Cf. Prov., XIV, 30.

Nous disons ceci avec une grande confiance, et en nous référant à ceux qui ont le droit de parler ici, c'est-à-dire aux gens qui peuvent parler par expérience. Dans des questions où la vie de milliers de personnes est en jeu, d'autres n'ont pas le droit d'élever la voix. Mais les hommes d'expérience, même ceux qui, pour leur personne, n'attachent pas beaucoup d'importance à la prière et à d'autres choses semblables, et qui pourtant connaissent la vie, ont observé et dit cent fois qu'il n'y a qu'une seule puissance capable de guérir radicalement la mélancolie, et que cette puissance est le christianisme, non un christianisme à moitié, un christianisme sentimental et apparent, mais un christianisme vivant, actif, qui saisit sérieusement l'homme et l'élève par la discipline.

Et c'est facile à comprendre. Le christianisme possède en réalité un moyen capable d'aider la volonté à s'améliorer, et un moyen qui seul suffit. Pour cela, il n'est pas nécessaire de chercher des pays étrangers, des cures d'eau coûteuses, des distractions dans les concerts et dans les bibliothèques. Tout cela a été essayé des centaines de fois, mais sans succès. Il reste cependant un moyen, qui à la vérité n'est pas très attrayant, un moyen qui n'appartient ni à la médecine ni à la philosophie, mais qui néanmoins a fait ses preuves au point de vue psychologique et pédagogique : c'est la confession.

Oui, la confession. Si nous disions qu'on ne peut former la volonté à moins d'éloigner le vrai et le seul motif de sa faiblesse, l'égoïsme, et que nous ne recommandions pas la confession, on aurait le droit de nous dire que nous prononçons de vaines paroles. Ramener la volonté à elle, c'est-à-dire la détacher de son inclination pernicieuse à la paresse et à la mollesse, c'est là une action réservée à Dieu seul (1). C'est seulement à

(1) Thom., *Contr. Gent.*, 3, 38-90. *Summa theol.*, 1, q. 105, a. 4 ; q. 106, a. 2 ; q. 111, a. 2 ; 1, 2, q. 9, a. 6 ; q. 75, a. 3 etc.

la religion qui vient de lui, qu'il a communiqué quelque chose de ce pouvoir. Seule la foi vivante à Celui qui sonde les reins et les cœurs (1), la confession sincère à un homme à qui le Tout-Puissant a transmis son pouvoir, la réprimande sévère et juste de celui qui, comme représentant de Dieu, est au-dessus des égards humains souvent si cruels, peuvent trancher ce tissu de duperie personnelle et d'insincérité qu'une disposition hystérique, hypocondriaque et mélancolique file presque toujours autour d'elle. Il n'y a que l'obéissance à un chef qui est assez miséricordieux pour intervenir avec sévérité dans notre conscience, qui guérisse la mollesse, l'amour propre, la vanité, causes de notre faiblesse et de la dégénération de notre volonté :

« Car tout médecin est utile en pareille maladie ; »
« Ici le prêtre est plus nécessaire que le médecin (2). »

Par contre, c'est un ménagement pernicieux et pitoyable, lorsqu'on hésite, peut-être uniquement par respect humain, à porter le fer dans le cœur de ces maladies ; c'est une charité cruelle qui les rend chaque jour de plus en plus faibles, que de flatter leur vanité et leurs caprices, en les entretenant dans leurs illusions au lieu de les forcer à s'adresser au médecin qui seul voit dans le cœur, siège de cette maladie, qui seul peut y mettre la main, c'est-à-dire à Dieu et à celui qui tient sa place ici-bas comme juge, et qui est investi de sa puissance auprès des âmes.

Que de fois ce manque d'égards apparent du prêtre, et le changement intérieur complet dû à sa seule apparition, a rendu la vie à des malheureux qui étaient déjà aux prises avec la mort ! Que d'hommes courent déjà à leur ruine temporelle, — nous ne parlons pas de la ruine éternelle, — uniquement parce qu'un amour faux et une crainte vaniteuse éloignent d'eux la seule possibilité du salut, qui consiste à secouer le joug de la vo-

(1) Jerem., XI, 20 ; XVII, 10 ; XX, 12.
(2) Shakespeare, V, 1.

lonté devenue sans énergie ! Que de gens vont au-devant d'une mort prématurée par une vie sans activité et sans honneur, qui pourraient encore occuper longtemps leur place ici-bas, s'ils avaient assez de cœur pour s'accuser sincèrement eux-mêmes, pour se convertir et par le fait même acquérir une activité nouvelle !

Seulement il ne faut pas croire que tout soit fini avec une simple confession, peut-être seulement faite pour la forme. Mais il s'agit de marcher de l'avant, de fortifier la volonté qui vient à peine d'être guérie.

Le christianisme nous offre aussi un des moyens les plus parfaits pour arriver à cette fin. Ce n'est pas pour rien que la sagesse divine impose une pénitence à quiconque va se confesser. Selon la pratique actuelle de l'Eglise, qui tient compte de la faiblesse de notre foi et de notre zèle, cette pénitence n'est, il est vrai, qu'une simple bagatelle et nullement proportionnée à la grandeur de nos fautes et à l'étendue de nos besoins, mais elle doit au moins nous rappeler ce qu'il est nécessaire que nous fassions pour nous corriger.

Non, rien n'est nécessaire pour notre salut comme de fortifier par la pénitence, la mortification, le renoncement personnel, notre volonté amollie et charmée par l'amour propre. Le salut de l'humanité dépend de la connaissance et de la mise en pratique de cette vérité si désagréable. C'est malheureusement vrai que nous ne pouvons plus rien supporter. Nous sommes devenus si faibles, si sensibles, si efféminés ; nous nous plaignons tant et nous faisons si peu, que nous devenons une charge pour nous-mêmes. Pourquoi ? C'est parce qu'on nous a trop peu habitués à nous taire et à pâtir quand nous étions petits. On ne nous a jamais punis, jamais astreints à réparer nos fautes. On croyait avoir découvert une sagesse des plus merveilleuses en voulant nous inculquer la science en jouant, et en voulant éloigner de nous tout ce qui pouvait sembler ennuyeux (1). C'est

(1) Justus Mœser, *Patriot. Phantas.*, III, 133 sq.

le plus grand triomphe de la moderne pédagogie que de pouvoir dire d'un maître, ou d'un éducateur :

« Il lui épargnait toute peine ; »
« Il lui enseignait tout en jouant, »
« Et ne le tourmentait jamais avec la morale. »
« Les reproches étaient doux, »
« Et toujours faits d'une manière aimable (1). »

Au lieu de nous aguerrir de bonne heure pour nous rendre capables de supporter les revers pénibles, on nous a épargné tout ce qui pouvait nous être désagréable ; on nous a gâtés et amollis jusqu'au jour où la vie inexorable est tombée sur nous de tout son poids. De cette sorte a grandi une génération à la face de laquelle le poète a pu jeter ces dures paroles :

« Vous ne voulez que rire, aimer et jouir, »
« Croire un peu et sentir quelque chose. »
« Vous mettez tout ce qui vous oppresse, »
« Sur celui qui a tout pris sur lui, »
« Lorsqu'un jour Dieu l'envoya ici-bas. »
« Mais parce qu'il est venu au milieu de vous, »
« Parce qu'il a souffert pour vous, »
« Vous ne pensez qu'au jeu et à la danse. »
« Oui, dansez pour le moment ; »
« Je ne dis pas où cela vous conduira (2). »

Malheureusement, comme tout ce qui est sérieux et qui demande du sérieux, ceci ne touche pas beaucoup notre génération. Car ne l'ayant pas appris ce sérieux, nous voyons partout des impossibilités, et nous succombons à chaque difficulté. Mais nous n'osons même plus penser à la plus grande de toutes les difficultés, à la correction et à la satisfaction. Nous préférons la mort. A cela, il n'y a qu'un seul remède. Et c'est précisément celui que l'humanité redoute le plus : c'est la mortification, l'abnégation personnelle, la pratique de la pénitence. Plus ces mots sont intolérables, plus il est certain qu'on ne deviendra jamais meilleur sous ce rapport, tant que le monde ne sera pas revenu à une vie vraiment

(1) Puschkin, *Eugen Onegin*, 1, 3.
(2) Ibsen, *Brand*, 1, 2.

chrétienne, pénitente, mortifiée et active, selon la doctrine de l'Eglise et l'exemple des saints.

11. — La doctrine de la mortification, des bonnes œuvres et de la fin éternelle surnaturelle, comme base de la force de la volonté.

C'est pourquoi tout dépend de ce que nous concevions la vie et nos devoirs au point de vue chrétien. Les belles fleurs de rhétorique philosophiques et humanitaires qu'on débite aujourd'hui sur la dignité du caractère, la sublimité du dévouement à un noble idéal, peuvent suffire un instant à nous faire rougir de notre lâcheté, et à nous démontrer la nécessité d'être énergiques ; mais elles ont toujours fait preuve d'être froides et faibles, quand il s'agit de passer à l'action ; et, en face des grands sacrifices à faire, elles disparaissent comme la fumée dans l'air. Elles sont de la terre, et c'est pourquoi elles n'ont pas de durée. Il serait évidemment beau de montrer aux hommes ce que l'homme peut. Mais qui ne m'en excusera pas, lorsqu'il s'agit de tels sacrifices ? Et d'ailleurs qui appréciera le sacrifice, lors même que je le ferai ? Et supposé encore que l'un ou l'autre le fasse, à quoi cela me servira ? La vie est courte. Toujours se vaincre, toujours faire des sacrifices, tandis que tous se rendent la vie facile et agréable, qui est-ce qui pourrait y tenir ? Vous avez raison de vous plaindre. Personne ne triomphe de ces difficultés, qui ne regarde pas cette vie comme le vestibule d'une vie éternelle donnée par Dieu. Il est vrai, et nous n'essaierons pas de le contredire, que pour celui qui n'a devant les yeux que cette vie terrestre, le mot de renoncement personnel peut sembler beau, mais quelque peu insensé. Ces égards pour les hommes et pour la vie terrestre sont bien faits pour nous rendre faibles et mous, et non pour nous élever au-dessus de nous-mêmes.

Mais comme il en est autrement, quand nous jetons un coup d'œil par dessus les limites étroites de cette vie temporelle ! Qu'est-ce qu'une courte vie de songe, pleine de sacrifices, si en nous éveillant, nous ressuscitons à une vie dans laquelle nous sommes, je ne dis pas récompensés au centuple pour chaque sacrifice que nous avons

fait, mais, ce qui est davantage, dans laquelle nous nous retrouvons perfectionnés et purifiés ! Que nous importe que ce monde sceptique fasse attention à nos peines, quand nous savons que la plus petite victoire remportée sur nos passions ne manquera pas de contribuer à fixer notre vraie valeur dans un monde où il n'y a ni erreur, ni douleur, ni fin ! Que nous importe le jugement des hommes, qui ne peut guère échapper à l'erreur, pourvu que la sentence sans appel nous soit favorable au dernier jour ! Cette dernière parole du juge déterminera pour toujours notre valeur, uniquement d'après nos œuvres, et d'après l'esprit qui les a produites (1). Il ne s'agira pas alors de belles paroles, mais d'œuvres, et de l'intention avec laquelle ces œuvres auront été accomplies (2). Car là, ce ne sera ni le nombre, ni la grandeur, ni l'éclat des œuvres qui décideront, ce sera uniquement leur contenu. Chaque vie et chaque œuvre sera pesée à son juste poids, et éprouvée par le feu jusqu'à ce qu'on voie bien ce qu'elle vaut en réalité (3). Les grands hommes et les conquérants du monde, les peuples qui ont brillé par l'art et la puissance, les époques de civilisation, les écoles de savants, se rendront à cet examen aussi bien que le pauvre et le petit, et tous seront jugés, mais tous n'entendront pas prononcer la même sentence. De toutes les grandes actions, il ne restera souvent qu'un petit tas de cendres légères ou de pourriture emportée, tandis qu'une œuvre et un sacrifice de peu d'apparence subiront intacts l'épreuve qui ne regarde que la vérité, l'esprit et l'action.

Beaucoup pensent nous reprocher quelque chose d'infamant, quand ils disent que la pensée à ce tribunal sévère doit plutôt abaisser l'homme que l'élever, plutôt l'affaiblir que le fortifier, puisque cela le fait vivre perpétuellement sous le coup de la crainte de Dieu. Mais ils se trompent.

(1) Matth., XVI, 27 ; XXV, 35 sq. Rom., II, 6. II Cor., V, 10.
(2) Imit. Christ., I, 3, 5.— (3) I Cor., III, 13 sq. Dan., XII, 10.

Assurément nous savons que quelqu'un dont personne ne trompe le regard examinera nos actions, et nous ne nions pas que cette pensée soit bien faite pour nous remplir de crainte. Mais de crainte de qui ? De nous, et non pas de Dieu. Si nous avons peur de nous, nous n'avons pas besoin d'avoir peur de Dieu. Cette crainte est le secret de notre vraie force. Est-il quelque chose qui puisse exciter davantage à la vigilance, au zèle, aux bonnes actions, à la sincérité du cœur, à la purification de la volonté et des intentions (1), que cette crainte sérieuse, qui a été appelée avec raison le commencement (2) et le couronnement (3) de la sagesse, la source de la vie (4) ? Nous ne nions pas que nous avons aussi peur de Dieu ; mais c'est une crainte qui n'a que le nom de commun avec la crainte terrestre. Cette crainte sacrée ne paralyse pas ; elle n'est qu'une nouvelle cause de force pour nous. De fait, rien ne nous offre au même titre que la crainte de Dieu une protection plus forte contre notre déplorable respect humain, la cause proprement dite de notre faiblesse de caractère. D'où provient cette lâcheté dont nous rougissons si souvent, sans pouvoir cependant en triompher ? Nous nous faisons illusion, quand nous croyons que les circonstances sont plus fortes que nous, que nous sommes des hommes comme tout le monde, et que nous ne pourrions pas nous élever au-dessus de ce que tous pensent et font. Non ! ce ne sont pas les circonstances ni les hommes qui nous rendent faibles, c'est nous-mêmes. Ce n'est pas pour rien qu'un ancien proverbe s'exprime ainsi : Il nous vient plus de crainte de nous-mêmes que de l'extérieur (5). Si la timidité n'existe pas déjà dans notre intérieur, ce ne sont pas tous les tyrans et tous les railleurs qui l'y mettront. Si on veut trouver des caractères

(1) Jos., XXIV, 14. I Reg., XII, 24. II Paral., XIX, 7, 9. Eccli., II, 18 sq.
(2) Ps., CX, 10. Prov., I, 7 ; IX, 10. Eccli., I, 16.
(3) Eccli., I, 22. — (4) Prov., XIV, 27.
(5) Kœrte, *Die Sprichwœrter der Deutschen* (2), 2100.

qui soient au-dessus de la faiblesse déplorable relativement à l'opinion publique et au jugement du monde, qu'on les cherche chez ceux qui ne craignent personne autre que Dieu (1), chez ceux à qui il importe peu qu'ils plaisent aux hommes, pourvu qu'ils plaisent à Celui pour qui la faveur humaine est sans valeur et la puissance des hommes sans force. Il est difficile de faire peur à celui qui a son intérieur en ordre, à celui qui sait et sent qu'il n'a rien à craindre de Dieu et de sa conscience. Croyez-moi, dit le pieux Tevrizent, que les œuvres de pénitence et la pratique de la vertu chrétienne, ainsi que la méditation des jugements de Dieu, dans le désert, avaient affranchi de ses hésitations antécédentes, croyez-moi, dit-il au chevalier, qui le surprend soudain revêtu de sa cuirasse :

« Le cerf et l'ours m'effrayent »
« Plus souvent que l'homme. »
« Je puis vous dire en toute vérité : »
« Je ne redoute pas ce qui est humain ; »
« Je sais aussi ce qu'il y a dans l'homme ; »
« Je ne voudrais pas me vanter, »
« Mais crainte et tremblement sont loin de moi (2). »

Cet esprit païen qui n'avait jamais appris à connaître la crainte de Dieu, et qui par conséquent ignorait ce qu'était la vraie force, pensait pouvoir se railler de Félicité quand, dans sa prison, elle se tordait dans les douleurs de l'enfantement. Si tu te plains si amèrement maintenant, lui dit-il, que feras-tu quand on t'aura jetée aux bêtes ? Ce à quoi l'héroïne chrétienne répondit : Maintenant je souffre pour moi, mais alors un autre souffrira à ma place, parce que je souffrirai pour lui (3). Et en effet, lorsque l'heure de confesser sa foi fut venue, elle

(1) Ps., XXVI, 1 ; LV, 5. Eccli., XXXIV, 16. Is., VIII, 12, 13. Matth., X, 8. I Petr., III, 14, 15. Lactant., VI, 17. August., S. 348, 1. Ps., XXXII, en. 3, 12. Greg. Mag., *Mor.*, V, 33. Joan. Climac., *Scala*, 21, *Schol.*, 6 (Isaac). Joan. Damasc., *Parall.*, 1, 4 (Didymus *in Isai.*). Sailer, *Die Weisheit auf der Gasse* (G. W. Grœtz, 1819, XX, I, 102).

(2) Parzival, 457, 25 sq. (Bartsch, 9, 745 sq.).

(3) Ruinart, *Acta Martyr.* (S. Felicit. et Perpet., n. 15).

le fit avec tant d'héroïsme, que les païens qui étaient accourus en foule pour assister au sanglant spectacle, reconnurent avec admiration qu'un nouveau peuple était né, qu'une nouvelle époque avait vu le jour, introduite par une nouvelle religion, peuple fort dans sa faiblesse, époque de crainte sacrée et de liberté, religion de la force de volonté et de l'énergie pour agir.

12. — La vraie force se trouve dans l'union de la foi, de la grâce et des actes.

Evidemment l'homme est faible, et il le sera toujours. Mais nous pourrions devenir plus forts, et même beaucoup plus forts, si nous savions et si nous osions mieux former notre volonté. C'est une tendance que nous avons déjà blâmée souvent, que ce faux prétexte à croire que les anciennes générations d'autrefois étaient plus vigoureuses que nous. Si on nous avait habitués, quand nous étions petits, à l'abnégation et au sacrifice ; si nous obligions la jeunesse à contraindre sa volonté, à accomplir son devoir, à travailler malgré tout dégoût, comme nous la dressons à la gymnastique et à la natation, on verrait bientôt qu'aujourd'hui nous sommes aussi capables d'endurance que nos ancêtres. Nous chrétiens, nous devrions rougir de nous servir d'une telle excuse. Pourquoi ne faisons-nous pas un meilleur usage de la force que nous offre la grâce ? Pourquoi n'observons-nous pas ce qu'on nous a dit cent fois, à savoir que ce n'est ni la science, ni le beau parler qui est notre signe caractéristique, mais la vie et l'action.

De ce que les hommes qui vivent seulement d'après les principes du monde n'y pensent pas, ce n'est vraiment pas une excuse pour nous ; mais c'est plutôt une exigence de nous montrer d'autant plus dignes de notre vocation de chrétiens. C'est précisément dans la faiblesse que la grâce et la vertu surnaturelle remportent constamment leurs plus grandes victoires (1). Ceux qui ont été haïs, persécutés, repoussés, ont toujours montré à ceux parmi lesquels florissait la vie chrétienne, qu'ils

(1) II Cor., XII, 9.

étaient davantage, et pouvaient davantage que le monde, malgré l'ostentation qu'il fait de sa force propre. Plus ils étaient pauvres, plus ils semblaient riches, si riches qu'ils donnaient non seulement de leur superflu au monde pauvre en actes, mais qu'ils pouvaient aussi rendre avec usure à Dieu ce qu'ils avaient reçu de lui.

Telle est l'œuvre de cette puissance invisible dont l'efficacité a imprimé son sceau à tout un ordre nouveau de choses, et qu'on appelle la grâce. Ceux qui ont le plus de présomption, sont constamment par leur faiblesse, la honte de l'humanité. C'est chez ceux qui ont le plus conscience de leur faiblesse, qui l'avouent et qui opposent le moins de résistance à la grâce, que la puissance de Dieu, ainsi que l'honneur humain et la force humaine, célèbrent leurs plus beaux triomphes.

C'est pourquoi on ne rencontre la victoire sur la faiblesse humaine, et la vraie force de volonté que là où une vie se dirige complètement d'après les doctrines de la foi chrétienne. La grâce de Dieu et notre coopération à la grâce sont tout le secret de notre force. Nous donnons notre faiblesse, Dieu y joint sa toute-puissance, et de l'union des deux, de l'humain et du divin, naît une œuvre complète, un chrétien, un homme complet. Dans la foi, nous accueillons en nous la force de Dieu. Dans les œuvres, nous rendons au distributeur de tout bien, ce que notre pauvreté a gagné avec les talents qui lui avaient été prêtés. Dans la foi, Dieu pose en nous la base sur laquelle la vertu s'édifie (1). Avec son secours, nous bâtissons par les œuvres, sur les fondements qu'il a mis en nous. Ce ne sont pas de grandes actions qui sont réclamées de nous, mais une force complète ; ce ne sont pas des succès brillants, mais un sérieux inébranlable.

Voilà les paroles qui, dans leur simplicité, surpassent de beaucoup toutes les tirades sonores des philo-

(1) Dante, *Parad.*, XXIV, 89 sq.

sophes. Or les actions qui sont produites par le christianisme surpassent dans la même mesure les effets de ces belles promesses. Là où des esprits doués de talents supérieurs trouvent à peine assez de force dans les doctrines de la philosophie, pour supporter dignement la vie aux heures de la souffrance, la foi inspire aux plus pauvres et aux plus faibles des chrétiens une telle puissance victorieuse, que, sans craindre ni la honte ni la peur, ils sont avides de souffrances, que, pour gagner le monde entier, ils ne refuseraient pas le moindre travail et le moindre sacrifice, et qu'ils n'ont pas de repos avant d'avoir atteint le sommet de la perfection. Ce n'est pas seulement à quelques particuliers, mais à des milliers qu'on peut appliquer ces vers magnifiques :

« Les uns volent le royaume du ciel, »
« Qui par humilité dissimulent la vertu. »
« D'autres l'emportent de force : »
« Ce sont les martyrs qui souffrent ici-bas. »
« Les troisièmes y sont introduits par violence : »
« Ce sont ceux qui sont restés pauvres ici-bas, »
« Et qui remercient encore Dieu, »
« Quand même ils chancellent sous le poids des souffrances. »
« Les quatrièmes l'acquièrent en l'achetant : »
« Ce sont ceux qui sont prêts à donner »
« Les biens terrestres, les joies et les honneurs, »
« Afin de pratiquer la doctrine de Jésus-Christ (1). »

« C'est dans cette foi que nous disposons, »
« Pleins de joie, ce voyage. »
« Le monde, il est vrai, est comme une mer orageuse ; »
« Mais Dieu est notre pilote et notre batelier. »
« La croix du Seigneur Jésus-Christ »
« Est un fort mât dans la tempête, »
« Et la foi une voile solide ; »
« Les bonnes œuvres sont des rames excellentes, »
« Et le Saint-Esprit est le vent qui conduit sûrement au port. »
« Le voyage a pour but la partie céleste ; »
« C'est là que nous devons aborder : Dieu en est le prix ! (2). »

(1) Hugo von Trimberg, *Der Renner*, 20, 878 sq. Cf. Freidank, 66, 13 sq. Manifestement d'après saint Bernard, *De div.*, s. 99.

(2) Traduit librement d'après le poème : *Les quatre évangiles* (bei Diemer, *Deutsche Gedichte des XI und XII Jahrhunderts aus Vorau*, 329, 11 sq. ; aussi bei Müllenhoff und Scherer, *Denkmæler*, p. 67. N° 31, 27. Wackernagel, *Das deutsche Kirchenlied*, II, 31, n° 27, 27).

SEIZIÈME CONFÉRENCE

LA FORMATION DU CARACTÈRE

1. L'entonnoir de Nurenberg, poteau indicateur dans l'histoire de la civilisation. — 2. Tout exclusivisme est étranger au christianisme, qui est un tout. — 3. Les deux principaux défauts du caractère. — 4. Les fausses explications du caractère : raisons de ces explications. — 5. Les deux bases de la formation du caractère dans la foi chrétienne. — 6. Différence entre la conception humaniste du caractère et la conception chrétienne. — 7. Le moyen âge, l'époque des caractères. — 8. Les trois choses requises pour la formation du caractère. — 9. Ce qui appartient à un caractère. — 10. La formation du caractère est un travail difficile et ennuyeux. — 11. La manière chrétienne de former le caractère. — 12. La vocation artistique des chrétiens dans l'imitation de Jésus-Christ.

1. — L'entonnoir de Nurenberg, poteau indicateur dans l'histoire de la civilisation.

Le monde a beau crier contre l'inutilité des héros de la plume, et l'absence de sens pratique des savants de cabinet, il y a pourtant une chose qu'il ne leur a jamais enlevée, c'est au fond, de faire les événements, et nous pouvons dire les temps. Si ceux qui tiennent entre leurs mains les fils de l'histoire savaient combien ils sont eux-mêmes tenus par les fils de ces savants, ils verraient bientôt qu'ils sont comme des marionnettes. C'est pourquoi nous n'hésitons pas à dire, que malgré maint exclusivisme, qui ne peut être évité, l'étude réfléchie des ouvrages de littérature est un moyen plus bref et plus sûr que les voyages et la participation à la vie publique, pour apprendre à connaître le monde et la vie.

Quand j'étudie les ouvrages gigantesques des scolastiques, comparables à un arsenal où s'alignent, article par article, comme pour former une cuirasse impénétrable, les premières hypothèses de la science jusqu'aux mystères les plus élevés de la foi, je vois quelle était l'époque qui a fourni et utilisé de tels engins de la pensée. Quand j'ouvre nos in-douze si élégants, qu'il faut

toujours les prendre au nombre de trois ou quatre, rien que pour compenser la peine de s'être dérangé, je me rends compte aussi de l'époque dans laquelle je vis. On peut presque établir comme règle absolue, que chaque époque du développement de la civilisation se distingue par certains événements caractéristiques dans la littérature, événements dont la nature apparaît comme dans un court résumé. Personne ne niera que la *Somme théologique* de saint Thomas d'Aquin et la *Divine comédie* de Dante soient des résumés de la vie intellectuelle de leur époque ; mais personne ne niera non plus que des temps postérieurs auront beaucoup à faire pour opposer à ces œuvres séculaires la somme du perfectionnement de leur civilisation.

Les temps modernes fournissent aussi des œuvres littéraires d'une portée analogue, mais dont la valeur n'est malheureusement pas la même. L'année 1648, par exemple, a produit en même temps que la paix dont les conséquences ont été le morcellement de notre vie publique, un petit livre dont nous estimons assez la valeur. Nous voulons parler du célèbre *Entonnoir de Nurenberg* par Harsdœrffer, grâce auquel on pourrait inculquer à chacun, dans l'espace de six heures, l'art de la poésie allemande. Il est peut-être bizarre ; on l'appellera peut-être ironie du sort ; mais ce qui est vrai, c'est que ce livre est devenu dans l'histoire de la civilisation un poteau indicateur et l'enseigne de la civilisation moderne. Ce livre eût été impossible au moyen âge. Sa seule apparition nous dit que les temps modernes ont complètement abandonné la manière de penser des anciens jours, ainsi que leur solidité et leur profondeur dans le travail. Au lieu d'un long apprentissage, quelques conférences, à la portée de tous, doivent maintenant communiquer la science nécessaire pour parler et pour écrire. L'agréable ne se joint plus à l'utile ; mais il doit le remplacer. Celui qui veut se faire un nom ne doit pas écrire des ouvrages savants, mais simplement

quelques indications superficielles, qui passent par dessus les difficultés, comme le coq sur les charbons ardents, et qui font croire qu'on est savant, riche, bien portant et vertueux.

L'*Entonnoir de Nurenberg* était bien le livre qu'il fallait à une telle époque. C'est de ce temps que date cette quantité innombrable de manuels renfermant toute espèce de science, et dépassant encore l'*Entonnoir* en brièveté et en insipidité. Depuis cette époque, on apprend à parler et à écrire une langue en quinze jours. Depuis lors, ces œuvres scientifiques populaires qui, sans études préalables, rendent capable de dire en trois jours le mot décisif cherché depuis si longtemps, dans n'importe quelle branche de la science, de l'art et de la vie publique, nous arrivent aussi pressées que les flocons de neige par un jour d'hiver. Bref, ce livre est bien le point de départ du petit esprit qui, dans les derniers siècles, a accompagné, dans tous les domaines de la vie, la victoire de l'Humanisme sur l'esprit chrétien.

2. — Tout exclusivisme est étranger au christianisme qui est un tout.

Ce trait s'est même emparé dernièrement de la plus difficile de toutes les sciences, l'histoire de la philosophie. On cherche maintenant à présenter d'une façon si agréable tout le développement intellectuel de la civilisation de l'humanité, que des gens même qui n'ont pas appris à compter jusqu'à cinq, voudraient se l'approprier d'un seul coup. C'est ainsi que, par exemple, Moriz Carrière, plus heureux que tous les scolastiques, a résumé l'histoire universelle en trois mots qu'on peut réciter sur ses doigts. « L'antiquité, dit-il, avec l'habileté d'un prestidigitateur, est la vie de la nature, le christianisme est la religion du cœur, et le présent est l'époque de l'esprit, du moins, — ajoute-t-il modestement, — encore à ses débuts ». Toute l'histoire est comprise là dedans, et, ce qu'il y a de principal, le christianisme ennuyeux est vaincu d'une manière qui ne peut être plus brève.

Nous voyons avec joie, c'est vrai, cette tendance qui

existe de nos jours à mettre la science en formules et en idées brèves et solides, après qu'on a méprisé si longtemps, les temps anciens, justement à cause de leurs prétendues formules inutiles. Mais il y a des excès qu'on ne peut admettre. Résumer en un mot la vie intellectuelle de milliers d'années, et cela d'une manière aussi exclusive qu'ici, est un essai qui ne saurait réussir ; c'est une véritable sagesse d'*Entonnoir de Nurenberg* répondant parfaitement à ces tours d'adresse recrutés au moyen de mots d'ordre, avec lesquels on dispense, dans la vie publique, les masses de la réflexion. Si on croyait rabaisser le christianisme, la prétendue religion du cœur, en lui opposant la nouvelle civilisation comme religion de l'esprit, l'entreprise était très inutile. Jamais le christianisme n'a ambitionné l'honneur de fonder une époque exclusivement intellectuelle, pas plus qu'il n'a voulu être, et n'a été une religion exclusivement de la volonté ou du cœur. Assurément il est une religion de l'esprit, et il en restera toujours une ; mais il est également, et encore davantage, une religion de l'énergie, comme du caractère et du cœur. Il est tout cela à la fois, dans une unité indissoluble : l'exclusivisme répugne à sa nature. S'il doit aimer un titre avant tous les autres, c'est sans aucun doute celui de religion du caractère, mais cela uniquement, parce que, comme nous le verrons tout à l'heure, il n'est pas autre chose que l'homme complet qui s'est développé intérieurement sous l'influence de l'esprit chrétien. La religion chrétienne a ceci de particulier, qu'elle veut seulement être une chose parce qu'elle est aussi l'autre, et qu'elle ne peut être l'une de ces choses qu'autant qu'elle est tout. En ce qui concerne l'homme, nous devons le dire à sa gloire, son principe restera éternellement celui-ci : Ou tout ou rien. Il est juste qu'elle n'exige pas tout à la fois de sa part. En agissant ainsi, elle ne fait que montrer comment elle comprend bien notre nature, et avec quels ménagements elle tient

compte de notre faiblesse. Nous nous en sommes déjà convaincus bien des fois ; nous en verrons ici une nouvelle preuve, en considérant comment elle comprend et exécute la formation du caractère.

3. — Les deux principaux défauts du caractère.

Nous l'avons déjà dit bien des fois, et encore maintenant plus que jamais, nous avons sujet d'affirmer que ce serait une mauvaise recommandation pour notre foi, de vouloir l'élever au détriment des autres religions, ou de la placer dans un jour plus favorable, en projetant sur la vie du monde des ombres aussi obscures que possible. C'est pourquoi nous laissons volontiers de côté l'occasion qui s'offre ici d'entreprendre la description du caractère des hommes tels qu'ils se présentent en réalité à l'œil scrutateur du psychologue. Celui qui a une tendance à s'irriter, à voir tout en noir et à se moquer, ne saurait certainement échapper au danger de l'exagération, vu que trop souvent il y a abondance de matière pour cela. Si nous voulions dépeindre les différents défauts de caractère : le manque de caractère, la faiblesse de caractère, le manque de principes, l'irrésolution, les caractères portés à la contradiction, les caractères médiocres, inconstants, superficiels, légers, exclusifs, fermés, rigides, inflexibles, sans égards, insensibles, durs, froids, où en serions-nous, et qu'aurions-nous gagné, sinon d'avoir indisposé beaucoup de gens, de nous avoir causé de l'ennui à nous-mêmes, de n'avoir amélioré personne, et de nous être rendus personnellement pires ?

Il vaut mieux que nous allions au fond de la question, et que nous cherchions les racines du mal. C'est peut-être moins amusant, mais c'est d'autant plus instructif. Tous les défauts de caractère peuvent être ramenés à deux fondamentaux. Le premier et le principal, celui qu'on rencontre chez la plupart des hommes, a toujours été et sera toujours la faiblesse. Cette maladie dont nous sommes presque tous atteints provient de ce que nous n'avons pas notre appui en nous-mêmes, mais que nous

nous rendons beaucoup trop dépendants du monde extérieur. Au lieu de faire de notre conviction propre, des principes solides, de notre conscience, la ligne de conduite de notre vie et de notre pensée, nous regardons toujours ce que les autres disent et font. Nous dépendons tellement des jugements d'autrui ; nous changeons si souvent nos manières de voir ; nous sommes si inconstants dans notre manière d'agir, que nous sommes constamment en péril de nous perdre nous-mêmes quand une fois nous nous sommes trouvés bien. De là provient ce manque de courage et de force qui nous fait souvent honte à nous-mêmes. Nous sommes mécontents au fond de nous-mêmes contre cette poignée de chefs qui dirigent ce tyran qu'on appelle l'opinion publique et la mode, et cependant nous aidons à les créer, ou du moins à les fortifier en leur sacrifiant nos convictions et notre conscience et en leur recrutant de nouveaux esclaves par l'exemple de notre soumission. Nous rions de la naïveté de l'homme du vulgaire, qui croit qu'une chose est vraie parce qu'elle est imprimée, et nous ne voyons pas qu'avec cela, nous nous moquons de notre propre faiblesse. Car, pour le dire encore une fois, nous sommes si faibles, que souvent nous ne connaissons pas notre impuissance, et à plus forte raison d'où elle provient.

D'ailleurs, nous disons à qui veut l'entendre, s'il faut avoir des défauts, nous préférons de beaucoup la faiblesse de caractère au défaut qui lui est opposé, l'opiniâtreté. C'est certes beaucoup plus blâmâble de regarder avec mépris et dédain cette irrésolution, et ce manque de principes chez le monde, et de vouloir, comme le pauvre homme le croit constamment, guérir un excès par l'autre, la faiblesse par le manque de condescendance, l'irrésolution par l'entêtement, l'expansion par la concentration. Voilà le second défaut de caractère, assez rare, il est vrai, mais d'autant plus funeste. Là où jusqu'alors, il y avait une dépendance frisant l'asservissement complet, l'arrogance, l'inflexibilité, la bou-

derie, l'amour de la singularité et de la bizarrerie, quelque mesquin et ridicule que tout cela soit, doivent maintenant représenter la véritable grandeur de caractère. Ce qu'il y a de plus dangereux dans cette erreur, c'est l'admiration dont elle est presque toujours l'objet. Plus les hommes sont faibles par eux-mêmes, plus il leur arrive facilement de rester rivés à leur place, quand ils constatent chez les autres ce principe stoïcien, de ne se courber devant rien, de ne s'inquiéter de rien, de ne se laisser émouvoir par rien (1). Par là s'explique pourquoi, lorsqu'il s'agit de caractère, le plus grand nombre ne pense ordinairement à rien autre chose qu'à cette opiniâtreté qu'on fait seulement sentir de temps en temps à un plus faible que soi ; mais qu'on croit toujours bon d'avoir devant les yeux, comme un idéal sublime. Quand un Jephté ou un Manlius Torquatus voue son propre enfant à la mort, à cause d'un vœu ou d'une défense faite sans réflexion ; quand un Hérode immole le Juste qu'il estime, à cause d'une promesse insensée ; quand un Caton, avec une étroitesse d'esprit incomparable, se frappe la tête contre les bouches des cloaques dont il a aidé à ouvrir les écluses, nous parlons alors de caractère avec admiration, et nous regrettons presque de ne pouvoir imiter une telle force d'âme.

4. — Les fausses explications du caractère; raisons de ces explications.

Pour dire la vérité, il en est ici comme il en est la plupart du temps des mots que nous aimons le mieux à prononcer. Nous parlons de caractère sans savoir ce que c'est. Qu'on lise seulement chez nos philosophes ce qu'ils entendent par là, comment ils se contredisent en voulant l'expliquer ; et il sera superflu de donner des preuves pour affirmer qu'ils sont absolument incapables de concevoir quelque chose de bien défini par ce mot. Si tel comprend par caractère l'inflexibilité de la volonté, poussée jusqu'à l'opiniâtreté, le second com-

(1) Cicero, *Off.*, 1, 20, 66. *Academ.*, 1, 10 ; 2, 44. Diog.Laert., 7,116 sq. Horat., 1, 6, 1.

prend l'esprit qui a conscience de sa fin (1), le troisième les dispositions naturelles innées, ou le tempérament. Si ici on exige avant tout d'un homme instruit la formation du caractère, là, d'après la manière de voir des philosophes anglais (2), mais particulièrement d'après Kant (3) et Schopenhauer(4), on ne se lasse pas d'assurer que le caractère n'est pas autre chose qu'une espèce d'instinct animal ou aveugle, et que vouloir l'ennoblir ou le former est une entreprise insensée, n'ayant aucune chance de succès.

D'ailleurs personne ne s'étonnera que le monde ne puisse dire ce qu'il faut entendre par caractère, à supposer toutefois qu'il sache ce qu'il faut entendre par là. Où trouvons-nous donc des caractères? Combien de grands caractères l'histoire ancienne et l'histoire moderne peuvent-elles montrer? Sans doute on ne peut en vouloir aux anciens s'ils ne savent pas ce que c'est que le caractère (5). Vu la situation dans laquelle ils se trouvaient, chaque caractère a dû être corrompu, si toutefois il leur était possible d'en avoir un. Les deux grands maux principaux du paganisme : la paralysie et même l'anéantissement de la vie personnelle intérieure ou morale, ce que, dans notre langage philosophique qui n'est pas très clair, nous appelons individualité libre et dépendance absolue de la personnalité relativement à la totalité, à l'état ou à la commune, les excuse devant quiconque juge d'une manière équitable. Car bien qu'aujourd'hui comme jadis, nous ayons appris à supporter

(1) J. H. Fichte, *Ethik*, II, I, 118 sq.

(2) Hume : Vorlænder, *Gesch. der philos. Moral der Englænder und Franzosen*, 473. Priestley : Stæudlin, *Gesch. der Moralph.*, 904-909. Owen : J. H. Fichte, *Die philos. Lehre von Recht, Staat und Sitte seit d. XVIII Jahrh.* (Ethik, I), 717.

(3) Zeller, *Gesch. der deutsch. Philos.*, 458, 853. Ueberweg, *Gesch. der Philos.*, (3) III, 313.

(4) Schopenhauer, *Welt als Wille und Vorstellung*, (3) I, 337 sq. Erdmann, *Gesch. der neueren Phil.*, III, II, 408 sq.

(5) Cicero, *De fato*, 18, 20. Plutarch., *Plac. philos.*, 1, 27, 3 ; 29, 5. *Stoic. repugn.*, 23. Aulus Gellius, 6, 2.

une bonne dose de servitude intellectuelle dans notre vie publique, nous ne pouvons néanmoins nous faire une idée de la dépendance relativement à la loi, à l'état, à l'opinion publique, qui pesait alors sur chaque individu. Dans ce temps-là, il n'était pas question du droit, ni de la voix de la propre raison, dans les choses qui concernent la vie. Jamais on n'avait entendu dire un mot à ce sujet, et jamais on n'en éprouvait le besoin. Le sanctuaire de la conscience personnelle était aussi étranger qu'un monde inconnu. Aussi à quoi bon une conscience, si la loi et la voix de l'opinion publique la remplaçaient et même l'interdisaient ?

Mais il va de soi que, dans de semblables situations, la vie intérieure, — si toutefois cette expression est permise, — dût porter, dans l'antiquité, l'empreinte de la faiblesse de caractère la plus profonde. Et parce qu'il est impossible d'effacer complètement du cœur un certain reste d'indépendance humaine, il fut tout naturel qu'au jour où celui-ci voulut réagir contre une telle oppression intellectuelle, il se dégonflât contre cette arrogance opiniâtre souvent ridicule, qui usurpait tous les droits et toutes les coutumes, et dont l'histoire des anciens philosophes en particulier nous a laissé de si nombreux exemples.

Que penser toutefois, si même encore aujourd'hui, oui, nous le disons avec douleur, aujourd'hui, les mêmes erreurs relativement au caractère se rencontrent presque en aussi grand nombre qu'à cette époque ? A côté de millions de personnes qui disparaissent comme la fumée dans l'activité de la totalité, et qui changent de place à chaque coup de vent, comme le nuage incapable de résistance, il y a une subjectivité, comme on aime à s'exprimer, qui, au risque de faire de l'homme une momie vivante ou un anthropophage, préfère attraper des mouches et bouder solitaire, plutôt que de faire des merveilles en se subordonnant à l'ensemble, qui aime mieux se lamenter que de coopérer au sauvetage de ceux

qui peuvent être sauvés, écraser la mèche qui fume encore, et agir, de concert avec l'adversaire le plus farouche, pour la ruine de sa propre cause, plutôt que de vouloir porter un joug avec un compagnon qui a les mêmes sentiments, et qui ne se laisse pas travailler comme la cire, selon la manière de voir du voisin. Aujourd'hui ils flattent le favori qu'ils ont choisi, et demain ils le maudissent cordialement. Il y a une heure, on croyait le monde trop petit pour leur zèle ardent, et maintenant les voilà qui veulent imiter les Chartreux et se moquer d'un monde qui ne les comprend pas. Demain ce sont des plans nouveaux, c'est une opposition, un tonnerre, comme si le monde allait tomber en ruines, et le soir du jour qui leur a mis un petit ruban à la boutonnière ou leur a apporté une invitation à un thé, c'est une flatterie écœurante et des protestations de dévouement à n'en plus finir.

Oui, Dante connaissait bien le monde, quand il s'exprimait ainsi : « Il y a des gens remplis d'outrecuidance qu'on voit s'acharner comme des dragons contre l'homme qui fuit, et s'apaiser comme un agneau devant ceux qui leur montrent les dents ou une bourse (1) ».

5. — Les deux bases de la formation du caractère dans la foi chrétienne.

On peut nous répondre que ceci se trouve plutôt dans les situations publiques que chez les individus. Celles-là ont opposé au développement du caractère les mêmes obstacles que ceux que nous avons vus ci-dessus dans l'antiquité. Nous le savons, et nous regrettons de tout cœur que les fruits de la lutte que le christianisme a livrée en faveur de l'humanité, c'est-à-dire de la garantie de la personnalité libre contre l'excès de pouvoir de la part de la totalité, de l'opinion publique et de l'état, aient été complètement perdus. Cependant nous ne pouvons plus aujourd'hui excuser l'individu au même degré que nous avons pu le faire chez les anciens.

Ces tristes situations qui, aujourd'hui, comme dans

(1) Dante, *Parad.*, XVI, 115 sq.

le paganisme ancien, veulent mettre la tradition à la place de la morale, la force au-dessus du droit, la loi comme compensation et comme chef de la conscience, et qui laissent pour tout moyen de salut la résistance de l'inertie, ou la rébellion ouverte, ne seraient pas possibles si chaque individu s'en tenait dès le début à ce bien inestimable que les anciens n'ont pas connu, mais que le christianisme nous a apporté, à savoir le droit de la liberté intérieure ou de la conscience, et par le fait même l'indépendance personnelle. Comment, avant Jésus-Christ, l'homme pouvait-il pressentir qu'il avait par lui-même une valeur immense, lors même qu'il était incapable de travailler, qu'il n'avait ni biens, ni argent, ni beauté, et qu'il était plutôt à charge qu'utile au monde? Qui disait à ces esprits qui se sont consumés dans le travail et dans la jouissance, et qui ont disparu dans la vie extérieure, que chacun est plus près de soi que le monde tout entier, que tout gain est sans profit si on ne se possède pas soi-même? Assurément on aurait provoqué une révolution dans tous les cœurs, si on leur avait enseigné que nos obligations envers la totalité ne sont fructueuses pour nous et pour l'ensemble, que si nous avons d'abord pris soin de nous-mêmes, si nous avons mis ordre à notre propre intérieur. Que savait, et que sait encore le monde sans christianisme, de l'idée que tout travail est stérile, et ne fait que nous vider nous-mêmes, si nous n'avons pas appris auparavant à nous discipliner, à nous dominer, et à faire ainsi d'un cœur réglé le point de départ de notre activité?

Ce sont là des vérités que jamais un homme n'a pressenties, avant que Dieu ait apparu lui-même sur terre pour nous indiquer par son exemple et par son enseignement des vérités, qui, aujourd'hui encore, sont incompréhensibles et même révoltantes, des vérités qui sont décriées comme étant un danger pour l'ordre et le salut public, là où les doctrines et la vie de Jésus-Christ sont devenues étrangères au cœur. Désormais, tant qu'il

y aura un homme à ennoblir, tout le développement de la nature et de la vie humaine reposera sur elles. Là où on ne fait pas attention à elles, là où on ne les suit pas, il est inévitable, que toute formation humaine soit fausse, et que toute activité tourne à la ruine propre.

C'est pourquoi on ne pourra jamais prêcher assez haut et assez fréquemment le principe que l'homme appartient avant tout à lui-même, et doit tout d'abord se trouver lui-même, avant d'exercer sa sollicitude sur les autres, et qu'au milieu de toutes les exigences du dehors, son cœur doit rester un sanctuaire où personne autre que Dieu ne doit régner.

Ce principe suprême de la sagesse de la vie est une vérité d'une portée immense, et en même temps la première base fondamentale de la vraie formation du caractère. C'est pourquoi personne ne doit s'étonner que là où ce principe est respecté comme il doit l'être, il n'y a pas lieu de trop se plaindre du caractère.

Mais le chrétien n'existe pas plus pour lui seul que l'homme. Chacun fait partie d'un tout plus grand. Celui-là ne mérite pas le nom d'homme, qui ne participe pas d'une manière quelconque à la vie et à la destinée de la totalité, de même que celui-là ne peut pas être appelé chrétien, qui n'est pas membre de l'Eglise visible, et qui n'apparaît pas comme membre vivant du royaume de Dieu. C'est déjà un fait connu dans la vie physique, que le caractère et l'entourage ont toujours certains rapports ensemble. On exprime cela souvent en disant que l'atmosphère, le pays, les occupations donnent à chacun son caractère, absolument comme les circonstances locales donnent un type particulier à un édifice. Oui, cette idée est généralement juste, mais elle n'est pas exprimée d'une façon très juste. Et ici, l'expression juste est beaucoup plus importante que cela ne paraît de prime abord. Ce ne sont pas les matériaux, ce ne sont pas les circonstances extérieures qui donnent à un édifice son style ; ce ne sont pas le sujet, le contenu, les

circonstances, qui donnent à un écrit son style : c'est l'architecte, c'est l'auteur qui fait ce dernier. De même, c'est aussi la personnalité libre qui se crée son style dans la vie, ou, pour nous servir de l'expression admise, c'est la personnalité libre qui crée le caractère dans l'homme. Mais un homme qui travaille à une œuvre ordinaire de l'art plastique ou représentatif, ou bien encore au plus grand de tous les chefs-d'œuvre, à lui-même, n'est jamais placé dans des conditions telles qu'il puisse procéder d'une manière indépendante et complètement à sa guise. Qu'il le veuille ou non, il lui faut adapter le caractère et le style aux circonstances dans lesquelles il se trouve. S'il s'y refuse, alors nous sommes sûrs d'avance que le résultat sera mauvais.

Donc tout dépend du milieu dans lequel quelqu'un vit, et des rapports qu'il a avec lui. Si, quelqu'un s'affranchit de tout égard envers son entourage, et nie ses obligations envers lui, il dépérit alors en lui-même, et jamais il ne sera un caractère. Si, au contraire, la totalité enserre toute la masse des individus au même degré que la vie politique ancienne, de telle sorte que la liberté naturelle, le mouvement personnel et la conscience de l'individu en reçoivent du dommage ; ou si quelqu'un se laisse tellement absorber par le travail et les choses extérieures qui l'environnent, qu'il soit perpétuellement distrait, une vraie formation de caractère n'est pas possible non plus dans ces conditions.

Donc quelqu'un doit remplir ses obligations envers le monde qui l'environne : la famille, la commune, l'état, l'Eglise, mais avec cela il doit faire partie du grand tout comme membre indépendant, et se sentir comme tel ; il doit savoir que ses droits personnels sont inattaquables, même par la totalité, l'état et la corporation, qu'à sa place modeste il collabore aux fins de la totalité, comme un être ayant son activité personnelle, sa manière de penser et sa volonté libres. Alors nous avons

la seconde condition principale, grâce à laquelle un caractère peut se développer favorablement.

L'indépendance et l'autonomie seules ne suffisent donc pas à former un caractère. Au contraire, si celles-ci ne trouvent pas un contrepoids, elles conduisent à une formation tout à fait fausse. C'est pourquoi la conscience d'avoir des obligations envers le prochain doit limiter le sentiment personnel. Personne ne peut nier qu'il n'a pas ce devoir, pas même le riche et le puissant. Il peut se faire qu'aucune puissance extérieure ne l'oblige à se rendre utile aux autres ; mais déjà, à cause de lui-même, il a besoin de reconnaître qu'il y a une limite qui l'entoure, et qu'un pouvoir plus élevé borne et restreint le sentiment de sa force personnelle. C'est ainsi que la puissance de l'individu est soutenue par la coopération de toutes les forces, et que la liberté personnelle est protégée contre le dérèglement, parce qu'il y a des limites qu'elle ne doit pas franchir.

6. — Différence entre la conception humaniste du caractère et la conception chrétienne.

Ce que nous avons dit jusqu'à présent sur la différence qui existe entre la conception de caractère humaniste, et la conception de caractère chrétienne, à savoir que seule la Révélation a rendu les caractères possibles et réalisables, chacun peut le voir pour ainsi dire de ses yeux, et le toucher du doigt, dans cet art où l'homme exprime, comme dans aucun autre, son propre caractère, nous voulons dire l'architecture. Quel que soit l'effet sublime produit par les édifices anciens, on peut dire que chez eux les détails n'ont pas grande valeur. Dans l'art oriental, égyptien, italique surtout, l'édifice n'est qu'une masse confuse, formée par le cadre de l'ensemble. Et lors même que des parties isolées se détachent parfaitement comme dans les constructions grecques, leur élan s'arrête soudain, et d'une manière peu naturelle, car elles sont écrasées par une charge puissante, dont le seul but semble être de les unir. Dans l'architecture chrétienne, au moins dans l'architecture gothique, les parties les plus insignifiantes se détachent avec une

indépendance et une témérité presque incompréhensibles. Les plus petits détails se présentent à nos yeux avec une solidité telle qu'il n'y a que le sentiment personnel de la valeur propre, appuyé sur une base solide, qui puisse en inspirer une semblable. Avec une joie qui indique presque qu'ils ont conscience de leur liberté, qu'ils sentent parfaitement leur force, et qu'ils ne sont empêchés en rien de lutter pour la victoire avec leurs semblables, dans les limites du permis, ils s'élèvent hardis et fiers chacun pour soi, mais en réalité unis ensemble pour une même fin, calculés l'un pour l'autre et portés chacun par le tout auquel ils savent parfaitement se subordonner. Tout est d'une seule pièce ; tout ne forme qu'un seul plan, et pourtant tout est indépendant. Ici nous voyons incarné ce que nous avons considéré ci-dessus en nous : d'un côté le caractère païen, et d'un autre côté le caractère chrétien.

7. — Le moyen âge époque des caractères.

Dans la conception du caractère que nous venons d'indiquer, on pourrait aussi trouver l'explication pourquoi il est ordinairement si difficile à nos historiens de porter un jugement équitable sur le moyen âge, sur chaque époque et sur chaque individualité dans lesquels le christianisme se trouve parfaitement exprimé. Ayant été formés exclusivement à l'école de l'antiquité, et habitués à tout évaluer d'après les vues étroites et uniformes qu'ils en ont rapportées, ils sont choqués tout d'abord de la variété incroyable que les hommes et les faits forment aux époques chrétiennes. Ils sont comme un enfant qui a grandi à la campagne, qui ne connaît que le patois de son pays, et qui se trouve soudain transporté dans une société où il entend une douzaine de langues étrangères. En étudiant l'antiquité, nous ne pouvons évidemment nous faire une idée d'une telle variété. Ici tous pensent, parlent et agissent de la même manière, comme s'ils s'étaient enseigné réciproquement cette science. Ici, quand nous avons une fois dépeint un homme remarquable d'un pays ou d'une

époque, nous avons dépeint son temps tout entier, et nous avons même appris à connaître ses compagnons de race et ses compagnons de souffrances et de misères. Mais au moyen âge, des hommes occupent la même scène, jouent le même acte, travaillent au même ouvrage d'une façon on ne peut plus différente. Jamais, ni avant ni après, nous ne rencontrons une abondance aussi inépuisable de variété et d'originalité dans les édifices, les genres de styles, les ordres, les œuvres de pénitence et de charité, les fêtes, les actions d'éclat, la science, la poésie, le vêtement, l'organisation des maisons et les organisations civiles et politiques.

Personne ne peut méconnaître que ce penchant merveilleux aux particularités, qui caractérise le moyen âge, porte déjà souvent en lui, à cette époque, quelque chose de ce *don quichottisme* que le même esprit d'indépendance produisit plus tard en Espagne. Mais n'est-ce pas une prévention partiale contre l'esprit uniforme de la vie antique, ou un simple dégoût contre tout ce qui appartient au moyen âge ou au christianisme, que d'oser condamner tout ce trait, sans plus de façon, en lui adressant ce reproche de *désunion* qui lui est fait pour ainsi dire officiellement dans nos écoles de savants? Pourquoi donc jeter un coup d'œil si dur et si sec sur une époque de floraison printanière aussi ravissante que celle-là? Pourquoi ne pas reconnaître franchement cette gloire à nos ancêtres, quand même nous sommes fâchés de ne pouvoir les imiter sous ce rapport? Assurément nous ne canonisons pas le moyen âge. Il n'est pas arrivé tant s'en faut, au bout de la tâche que le christianisme a fixée au monde; mais ce que nous disons hardiment, c'est que le reproche, au moins dans le sens où l'on a coutume de le faire, retombe sur ceux qui en sont les auteurs.

Si les panégyristes de l'antiquité trouvent que l'humanité est mieux dans l'uniforme ou dans la camisole de force, que de vivre en liberté sous la loi, c'est une

affaire de goût. Et s'ils veulent aujourd'hui donner au monde, dans les bonnes comme dans les mauvaises choses, le caractère uniforme de la caserne des temps anciens, nous sommes bien obligés d'en passer par là, car ils ont la puissance entre les mains ; c'est leur heure. Mais ce qu'on ne nous enlèvera pas, c'est de penser selon notre conviction, et de parler comme nous pensons. Pensées et désirs sont libres chez les gens (1) : ce principe nous l'avons appris du moyen âge, et nous ne l'abandonnerons pas. Pour nous, s'il faut le dire une fois pour toutes, la raison pour laquelle nous ne pouvons cacher notre prédilection pour le moyen âge, malgré tous ses défauts, c'est précisément à cause de ses particularités : il produit sur nous l'impression d'une époque d'originaux et de caractères.

Oui certes le moyen âge a aussi ses côtés défectueux. Mais aucune critique vraie ne lui enlèvera sa louange, — et ses ennemis eux-mêmes l'avouent, — que c'était une époque de la plus grande indépendance. Jamais les hommes n'eurent plus conscience d'eux-mêmes, et ne furent moins capables de se rabaisser au rang d'esclaves ; jamais ils ne manifestèrent avec plus de liberté leurs pensées et leurs volontés ; jamais ils ne comprirent mieux à exprimer à l'extérieur ce qu'ils avaient de vivant dans leur intérieur ; jamais ils ne se possédèrent mieux intérieurement, malgré tout travail extérieur ; jamais, en un mot, nous ne trouvons tant de caractères particuliers et saillants qu'au moyen âge. Si le sentiment de l'autorité, et la promptitude à se soumettre à la communauté n'avaient pas été aussi fortement enracinés, l'organisation publique serait certainement tombée en ruines par suite d'un tel esprit de particularisme, comme d'ailleurs fut bientôt renversé, à l'apparition de l'humanisme, l'ancien esprit chrétien de discipline et de subordination.

(1) *Winsbekin*, 15, 1 sq. Dietmar von Ast, 5, 1 (Hagen, *Minnes.*, I, 99). Zingerle, *Die deutsch. Sprichw. im Mittelalter*, 46.

Il n'est pas nécessaire d'avoir fait de longues et pénibles études pour se persuader de la vérité de ce que nous venons de dire. Qui n'a compris cela, en jetant un regard rapide sur l'une de nos vieilles peintures allemandes? On ne se rassasie pas de voir des hommes comme nous les représente l'école flamande, l'école de Cologne, et même encore l'école souabe et franconienne. Il peut se faire que les personnages soient gauchement esquissés, mais il y a une chose qui nous attire toujours devant ces tableaux : c'est l'expression curieuse des traits de physionomie, dans lesquels se révèle le caractère. Et cette impression se produit encore plus fortement sur nous dans les portraits de femmes des temps anciens, et cela la plupart du temps dans des tableaux dus au pinceau de maîtres habiles, ou dans des portraits de vénérables aïeules. Aujourd'hui on considère comme une atteinte portée à la beauté féminine, lorsqu'on fait exprimer le caractère aux traits de la physionomie. Mollesse, brillant, finesse, voilà d'après quoi on est habitué aujourd'hui à l'estimer. Il n'est pas étonnant que les portraits de femmes célèbres d'autrefois nous choquent presque par la virilité et la décision dont ils sont empreints. Mais ce n'est pas à l'honneur de notre époque actuelle, si la plupart reviennent déçus d'une visite à ces tableaux anciens. Ces traits si accentués, si nets, si énergiques et en même temps si profonds et si calmes, devraient dire à chacun que cette époque a au moins une qualité : le caractère.

8. — Les trois choses requises pour la formation du caractère.

Or pour apprendre un art, on préfère aller à l'école chez ceux qui savent le mieux l'exercer. Si nous avons à cœur d'apprendre à nouveau ce que c'est que le caractère, ce que nous avons de mieux à faire, c'est donc de nous adresser au moyen âge, afin de savoir quels moyens il faut employer pour y réussir. Mais cette fois nous voulons faire abstraction des pédagogues ecclésiastiques et des grands docteurs de Paris ou de Cologne, pour que personne ne soit tenté de croire que nous voulons faire

de lui un moine, un savant qui n'est propre à rien, ou même un scolastique. Adressons-nous à l'un de ces trouvères chevaliers, et de ces maîtres de la vie si nombreux, qui ont laissé tant de poésies profanes, et prions-le de nous enseigner le véritable art de courtisan de son époque pleine de caractère, et de nous aider par là à devenir aussi de véritables caractères, ou ce qu'ils avaient coutume de célébrer dans leurs chants comme miroir de la discipline, comme homme loyal, solide en honneur et fort en vertu. Donc courage, arrière tous les préjugés, et allons vers notre chevalier.

La première chose à laquelle il faut nous attendre, c'est qu'il porte sa main de fer sur notre tête, comme le médecin tâte le pouls et nous dise : Ami, avant tout il faut qu'il y ait de l'ordre là dedans. Si la tête n'est pas claire et solidement ferrée, jamais je ne pourrai faire de toi un caractère. Tout d'abord tu dois savoir ce que tu veux, ce que tu dois faire, et de qui tu pourras l'apprendre. Il faut que tu mettes de côté la politique, pour ne pas dire la flagornerie, que vous avez mise à la place d'une conviction immuable et d'une foi sincère. Il me faut des principes clairs, solides, inébranlables ; sans cela, je ne pourrai jamais faire de toi un caractère. Si tu ne peux t'empêcher de critiquer chaque certitude ; si tu n'as pas assez de droiture pour maintenir solidement ce que tu as une fois cru et reconnu comme bon, quand même tu serais abandonné de tout le monde ; si tu te laisses convaincre par ton époque du principe malheureux que douter, toujours douter, vaut mieux que de croire en se basant sur des motifs honorables et sur une autorité sûre, il est inutile que nous commencions notre éducation du caractère. La raison pour laquelle vous n'avez pas de caractère, c'est que vous n'avez plus de foi, plus de convictions immuables. Le doute est la cause de toute votre faiblesse de caractère (1), le commence-

(1) *Parzival*, 1, 1 sq. ; 350, 30 (Bartsch, 7, 390). Hartmann von Aue, 1. *Büchlein*, 1799 sq.

ment de tout péché (1), la ruine de l'esprit populaire (2). Vous devez donc le fuir comme le diable (3). Jamais on ne construit d'édifice sur le doute, l'édifice d'un caractère encore moins que tout autre. Aucun poteau ne reste planté dans le sable mouvant. Jamais un homme sensé ne dormira sous un toit chancelant. Le sceptique ne peut réussir, quand même ce serait Dieu qui bâtirait en lui (4). Si tu veux que je fasse de toi un caractère solide, et beau (5), laisse alors le doute de côté. Jamais nous n'arriverons à faire un caractère avec une tête malade dans laquelle tout tourne, comme si elle avait la fièvre ou si elle était ivre. Par conséquent, sans principes, sans convictions solides, bref sans foi, nous ne pouvons même pas commencer la formation du caractère.

Avec un dilemme aussi énergique que le proposent ces hommes de fer du moyen âge, il est difficile d'échapper. Il ne nous reste donc pas autre chose à dire que ceci : Eh bien, nous voulons vous croire, nous voulons disposer nos principes d'après la direction immuable de la foi. Mais que devons-nous faire de plus pour arriver définitivement au caractère ? Que devez-vous encore faire ? demande notre chevalier étonné. Tenir parole, agir sérieusement, faire ce que votre foi vous dicte, rester fidèles à votre conviction et à la parole donnée. Vous savez ce que vous avez promis. Vous avez promis de laisser la vérité du Seigneur planer au-dessus de vous, et plus encore pénétrer en vous. Avec cela tout est gagné. Oui, il faut qu'un homme, que quiconque aspire à devenir homme de caractère, reste fidèle à la vérité reconnue, fidèle à sa parole et à lui-même. Je dis à *lui-*

(1) Meister Kelin, 3, 9 (Hagen, *Minnesinger*, III, 24).

(2) *Kaiserchronik*, 429 sq.

(3) *Parzival*, 119, 25 sq. (Bartsch, 3, 112 sq.). Walther von der Vogelweide, 78, 47 sq. (Pfeiffer). Der arme Hartmann, *Vom Glauben* 1137 sq.

(4) « Zweifel Baumeister » von Reinmar von Zweter, 2, 173 (Hagen, *Minnesinger*, II, 208). Lindemann, *Blumenstrauss von geistl. Gedichten des Mittelalters*, 76. Cf. Hagen, III, 423, 4.

(5) Der Rubin, 8, 1 (Hagen, *Minnesinger*, I, 314).

même, car s'il vient à s'écarter de la conviction qu'il a une fois acquise ; s'il pense et parle contre la foi qu'il a jurée ; s'il agit contre Dieu, à qui devient-il infidèle, sinon à lui-même (1) ? Or l'infidélité est la mort de toute vertu (2) et de toute perfection de caractère. La fidélité à la conviction est la condition fondamentale de l'honneur de l'homme (3), la mère de toute vertu (4), le sceau, la serrure et le verrou pour tout bien qui se trouve dans l'homme (5). La fidélité et la vérité sont inséparables l'une de l'autre (6). Lorsque nous parlons de caractère, la fidélité, c'est-à-dire la soumission à la vérité reconnue, aux principes solides de la foi immuable, va tellement de soi, que toute parole à ce sujet est superflue. Si, à votre époque, il est devenu nécessaire de vous recommander la fidélité, je le regrette de tout cœur. Je préfère nos jours. On avait alors coutume de dire avec le proverbe : qu'il n'est pas possible que quelqu'un qui a une fois goûté à ce qu'on appelle la félicité, l'abandonne jamais (7).

On peut donc encore moins faire d'objection contre cette seconde exigence que contre la première. Ces chevaliers d'autrefois ne badinent presque pas plus avec la langue qu'avec la lance. Presque réduits au silence, la honte au fond du cœur d'être devenus une race tout autre, nous demandons pour la troisième fois à notre maître bardé de fer : mais, seigneur chevalier, nous vous avons prié de nous enseigner comment on peut devenir un caractère. Vous avez d'abord parlé de principes, puis de fidélité à ces principes. Mais avec cela, nous n'avons pas encore de caractère. Quand arriverons-

(1) Ulrich von Singenberg, 28, 1 (Hagen, I, 298).
(2) Joh. von Rinkenberk, 2 (Hagen, *Minnes.*, I, 339).
(3) Hermann Damen, 3, 7 (Hagen, *Minnes.*, III, 164).
(4) Walther von Breisach, I, 6 (Hagen, II, 141).
(5) Hugo von Langenstein, *Martina*, 25, 28 sq. (Keller, 62). Cf. Joan. von Rinkenberk, 1.
(6) Friedr. von Sonnenberk, 1, 22 (Hagen, III, 72).
(7) Kuonrât, *Rolandslied*, 1975 sq. Heinr. von Meissen (*Frauenlob*) *Spr.*, 205, 1 sq. (Ettmüller, 126). Boppe, 9 (Hagen, II, 386).

nous donc au caractère lui-même ? Cette question, nous n'aurions pas dû la faire. Ah ! dit le chevalier, et un nuage assombrit sa physionomie sur laquelle brille le caractère, c'est maintenant que je vois combien vous êtes encore loin de tout ce que je dois vous enseigner ! Ne vous ai-je pas tout dit ? Ou dois-je encore vous dire expressément que vous devez vous en tenir à ce que vous avez entrepris, non seulement en sentiment et en acte, au milieu de toutes les difficultés, tant qu'il y aura un devoir à accomplir, vous y tenir jusqu'à la fin, pour tout dire dans un mot noble et bon, qui, pour nos ancêtres, était aussi cher et aussi sacré que la vie, vous y tenir constamment ? A quoi sert un bon début, quand on ne persévère pas (1) ? Est-ce que chez la plupart, ce n'est pas l'inconstance dans le bien, beaucoup moins que la méchanceté qui est la raison pour laquelle ils manquent leur but (2) ? Comme il faut peu de chose à quelqu'un ! Comme c'est indifférent quels dons il a et quelle profession il exerce, pourvu qu'il ait de la constance ! Peu importe que ce que quelqu'un possède ou exécute soit grand ou petit, tout dépend que ce quelqu'un soit constant dans le bien et dans l'honneur (3). A notre époque, la mère inculquait déjà à son enfant, même à la petite fille, la constance, comme la plus grande des vertus (4). Quelle que soit l'estime que nous avions pour les femmes, nous ne les estimions que lorsqu'elles avaient uni à la première vertu de leur sexe, la modestie, la plus grande vertu du genre humain tout entier (5), la constance (6). Mais la plus grande louange qu'on pouvait donner à un des chevaliers profanes, quand on vou-

(1) Bernard., *Ep.*, 129, 2. Titurel (Hahn), 529, 1 sq.

(2) Thomasin von Zerklære, *Der wælsche Gast*, 1816 sq., 2530 sq., 4345 sq. Marner, 15, 25 (Hagen, II, 253).

(3) Heinrich von Meissen (*Frauenlob*) *Spr.*, 381 (Ettmüller, 215 sq.).

(4) *Die Winsebkin*, 13, 3 ; 18, 3 sq., 39, 2 (Haupt). Heinr. von Meissen, *Spr.*, 44, 4 (Ettmüller, 53).

(5) Willehalm v. Heinzenburk, 4, 1 (Hagen, *Minnes.*, I, 304). Hugo von Langenstein, *Martina*, 22, 111 (Keller, 56). Thomasin, 1457.

(6) Thomasin, 990, 1013, 1069, 1417.

lait le flatter était celle-ci : Tu as un courage constant (1).

Dans ce temps-là, on supposait chez les héros chrétiens qui d'ailleurs devaient avoir toutes les vertus (2), la constance (3), puisque sans elle aucune vertu ne peut être considérée comme complète (4). Si la vérité et la certitude étaient pour nous la base fondamentale sur laquelle tout reposait, et la fidélité à la conviction, le rempart et la protection de tout bien dans l'âme, nous voyons dans la perfection d'une vie vertueuse, à savoir dans un caractère, dans la solidité immuable des sentiments (5), le reflet de l'immutabilité de Dieu (6) ; et cette perfection ne peut être acquise qu'à la longue, par la fidélité constante à la vérité une fois reconnue, et par la tenacité et l'exercice de la volonté dans les bonnes actions (7).

Vous savez maintenant comment nous comprenions le caractère au moyen âge. C'est ce que nous avons voulu vous enseigner. Allez donc et imitez-nous. Mais ne vous imaginez pas qu'on puisse se former un caractère dans l'espace de quelques jours, et que quelques artifices de pensées et d'actions suffisent pour cela. Sachez que la formation du caractère est un travail de toute la vie, et que le caractère comprend tout ce qui appartient à la vie intérieure, en d'autres termes qu'il est l'homme intérieur complet.

9. — Ce qui appartient à un caractère.

Un travail de toute la vie et l'homme intérieur complet! Ceci est à proprement parler la plus grande difficulté pour nous, et ce dans quoi nous avons le plus à

(1) Kœnig Rother (Rückert, 1255).

(2) *Kaiserchronik*, 15, 102 (Massmann, II, 394).

(3) *Kaiserchronik*, 15, 096 (Massmann, II, 394). Kuonrât, *Rolandslied*, 214, 4522 sq.

(4) Hugo von Langenstein, *Martina*, 23, 40 sq. (Keller, 57). Zingerle, *Die deutscher Sprichwœrter im Mittelalter*, 150 sq.

(5) Bernard, *De div.*, S. 41, 10. Hugo von Langenstein, *Martina*, 23, 23 sq. (Keller, 57).

(6) Bernard, *De div.*, S. 111, 7 ; *De consider.*, 5, 14, 31.

(7) Thomasin, 43, 45 sq.

apprendre de nos aïeux. Toujours et partout où nous posons la sonde, nous découvrons le plus grand mal dans la formation moderne, à savoir qu'elle est presque sans principes, et que, malgré les fardeaux innombrables dont elle charge l'intelligence, elle ne saisit qu'un côté de l'homme. Tantôt c'est l'imagination qu'elle excite d'une manière exclusive, tantôt c'est l'intelligence, tantôt c'est le sentiment, — la volonté très rarement, — mais jamais toutes ces facultés à la fois, jamais l'homme tout entier. C'est ainsi que grandit une génération d'hommes intelligents, mais dépourvus de sentiments, de critiques rationalistes qui, à force de raisonner et de décomposer, se frustrent eux-mêmes de la seule chose qu'ils croyaient pouvoir revendiquer, à savoir une raison saine, ou une génération de créatures sentimentales, incapables de volonté, d'êtres fantasques sans tête et sans force, sans mesure et sans domination personnelle, sans sérieux et sans profondeur, parfois aussi une génération qui veut faire croire que l'opiniâtreté indomptable et l'arrogance poussée à ses dernières limites, sont de la force de volonté. Seulement cette génération ne contient pas un caractère, parce qu'elle ne compte pas un homme complet. Or ceci est sans aucun doute le plus grand mal qui puisse arriver à une époque. A la rigueur on peut encore réparer plus tard d'autres défectuosités ; mais quand une fois l'éducation a péché par l'exclusivisme, elle s'en sentira toute sa vie, et rendra inutiles presque tous les efforts faits pour la formation du caractère.

Malheureusement c'est un fait indéniable que cette accusation portée contre la formation du caractère à notre époque, repose sur la vérité, puisqu'on en est venu jusqu'à exiger l'exclusivisme, comme une des conditions de sa formation. Que de fois on répète la parole d'un homme moitié fou, comme étant une vérité toute naturelle, cette parole funeste qui prône l'impossibilité de concilier ensemble la conscience et l'énergie, la réflexion

et la chaleur du cœur, pour en faire un tout dans la vie et dans l'action ! Nous voulons dire ces vers connus que nous n'entendons jamais prononcer sans en être indignés :

« La conscience fait de nous tous des poltrons ; »
« Tout le feu de la résolution la plus déterminée »
« Se décolore et s'éteint devant la pâle lueur de cette pensée. »
« Les projets enfantés avec le plus d'énergie et d'audace, »
« Détournent à cet aspect leur cours, »
« Et retournent dans le néant de l'imagination (1). »

Et ensuite on accuse Dieu qui est dans le ciel, d'avoir fait pousser autrefois du fer, d'avoir entassé les rochers les uns sur les autres pour en former des montagnes, et de ne plus nous envoyer d'hommes ni de caractères ! Par Dieu c'est une injustice ! Est-ce Dieu qui est cause que nous rejetons son équerre, et que pour cette raison, nous ne pouvons plus charpenter ni bâtir ? Ne pourrions-nous pas, sous la direction de sa loi, devenir aujourd'hui des caractères comme autrefois ?

Jetons des regards attentifs, et avec l'intention de nous instruire, sur ceux qui, avant nous, sont arrivés à être des caractères si pleins de mesure en formant leur esprit selon les enseignements de Dieu, et en subordonnant leur volonté à ses commandements. Si eux ont réussi, pourquoi ne réussirions-nous pas à créer en nous une vie d'une seule pièce, à former l'homme intérieur et l'homme extérieur selon une même loi ? Pourquoi ne réussirions-nous pas à concilier ensemble la foi et la vie ; une intelligence laborieuse et une volonté qui ne recule devant rien ; l'inflexibilité de la conscience et la docilité de l'esprit ; l'accomplissement des obligations terrestres les plus petites et le dévouement à Dieu avec toute notre nature ; le soin de notre âme, l'honneur de Dieu et le service de tous ceux qui ont besoin de notre secours ; le renoncement à la gloire, à l'estime du monde, l'indifférence envers les jugements, les menaces, les pro-

(1) Shakespeare, *Hamlet*, III, 1.

messes, les railleries des hommes, et une espérance sûre à une récompense céleste éternelle ; l'aveu humble de notre indignité, la droiture, la vérité, la simplicité, et la générosité, la réflexion, la mesure, la prudence et la fidélité au devoir reconnu, aux résolutions une fois prises, et aux entreprises commencées ? Tout cela doit se trouver dans un accord naturel ; sans cela nous manquons de caractère. Sans doute c'est difficile, mais l'exemple de milliers dans lesquels le christianisme est devenu une vérité, nous montre que ce n'est pas impossible.

On le voit, l'homme doit devenir beaucoup pour être quelque chose, et il doit être toujours et partout ce qu'il a été une fois. Bien plus, l'homme doit être tout, et tout à la fois, tout dans une magnifique unité ; et il peut l'être s'il n'est qu'une chose et toujours cette même chose : lui-même. Et il le restera toujours et partout, si tout ce qu'il est, et tout ce qu'il fait, il le tire de son intérieur, sans se vider lui-même et changer sans cesse. Or ceci ne peut avoir lieu que s'il est basé sur Dieu d'une manière tellement solide, que toujours et partout il puise en lui, vive en lui et ne l'abandonne jamais. Voilà le grand secret du caractère.

10. — La formation du caractère est un travail difficile et ennuyeux.

Nous avons déjà admis que ceci n'est pas précisément chose facile à acquérir. Le caractère n'est ni inné à l'homme naturel, ni un don que le chrétien trouve dans son berceau au jour de son baptême. Le caractère est le résultat d'un travail long et difficile, et même d'un travail d'une vie tout entière. Parler d'un caractère achevé dans un homme vivant, n'est pas plus possible que de parler d'une vertu accomplie. S'il nous était permis de jeter un regard dans le cœur d'un homme que nous vénérons comme un modèle de caractère trempé, nous éprouverions le même sentiment que si nous entrions dans l'atelier d'un grand maître, au moment où il va mettre la dernière main à son œuvre. Là où notre œil peu exercé croit devoir admirer le fini, l'artiste

trouve qu'il y a encore des morceaux entiers à enlever et à ajouter. Et c'est ainsi qu'il n'a jamais fini de polir les aspérités, et de faire disparaître les imperfections. De là ces luttes et ces soupirs éternels des plus parfaits parmi nos Saints. L'esprit maussade de la critique moderne croit pouvoir donner comme preuve contre leur foi, leur propre aveu sur leurs imperfections et médiocrités. Elle n'a pas une idée de l'éloge immense qu'elle adresse par le fait même à la foi chrétienne, qui a ouvert à ses adhérents un champ tellement vaste de vertus sublimes, que même les caractères les plus parfaits apparaissent à cette lumière comme informes et achevés à moitié.

11. — La manière chrétienne de former le caractère.

Mais s'il est si important de former son caractère, tout dépend de la réponse à cette question : Comment cela doit avoir lieu ? Par où commencer ? D'où partir ? Que développer et former ? Sans aucun doute, la nature de l'homme doit former le point de départ. Ce que nous avons toujours affirmé, là où il s'agissait de la formation de l'homme et du chrétien, s'applique aussi au caractère. Le premier principe de toute formation consiste en ce que chaque développement sain doit se baser sur les dispositions naturelles et les inclinations innées à quelqu'un. C'est facile à dire, mais très difficile à réaliser. Qui est-ce qui peut dire à quelqu'un sans se tromper et sans en tromper un autre, ce que c'est que la nature et la non-nature, une préférence légitime, une disposition naturelle, une particularité, une excroissance dangereuse, une inclination négligée ? Celui qui veut être son propre conseiller en ces matières, suit un aveugle, car un juge est toujours aveugle dans sa propre cause. Que de fois nous cultivons, avec une prédilection particulière, une inclination de notre âme que nous croyons être inoffensive et même légitime ! Mais que de fois aussi un maître ou un livre a éveillé dans notre cœur, et nous a représenté comme naturels certains mouvements dans lesquels nous ne trouvions rien de répréhensible, et

qui plus tard ont soulevé en nous de terribles tempêtes! Quelle amère déception pour nous! On a donc besoin dans ce cas d'un conseiller sûr, qui ne peut se tromper ni nous tromper. Il n'y a qu'une lumière qui jette un plus vif éclat que la raison humaine; il n'y a qu'une illumination surnaturelle qui éclaire aussi bien notre corruption innée que la fin de notre plus haute perfection, qui puisse éclairer les abîmes du cœur et de la nature, ainsi que la voie qui conduit à la perfection, de telle façon que nous ne fassions pas fausse route. Il n'y a qu'un guide incorruptible, étranger à tous les égards humains, et complètement impartial envers les exigences de la nature, qui puisse nous enseigner ce que c'est que la vraie nature, et ce qui est péché contre elle, les qualités qu'il faut développer et les défauts qu'il faut supprimer, et la manière de s'y prendre dans ce travail.

Néanmoins, ce n'est pas avec de simples conseils, et avec le meilleur enseignement, qu'on forme un caractère. Un éducateur qui n'a que de belles paroles à la bouche, mais qui n'a pas la force de faire passer son enseignement en pratique, est la ruine de celui qu'il doit former. La raison pour laquelle nous trouvons si peu de caractères ici-bas, c'est parce que peu ont eu le bonheur de rencontrer sur leur chemin un maître qui connaît le cœur à fond, qui non seulement le comprend, mais possède aussi la force de poursuivre jusque dans ses repaires les plus cachés et de l'en chasser, toute la corruption de la nature qu'il a indiquée par ses paroles. Comment un caractère droit peut-il sortir de la fausseté, qui devient presque comme naturelle à notre cœur dès qu'il se laisse aller, si une main ferme ne nous rend pas le service de nous redresser ? Comment un caractère solide pourra-t-il se former sans une discipline qui lui soit appropriée, et sans une main ferme qui le dirige vers sa fin, malgré toutes ses tentatives pour échapper ?

Nous n'avons pas besoin de nous demander longtemps qui nous rendra ce service. Chacun connaît ce maître infaillible. Ceux-là qui le fuient pour la raison que sa main leur semble trop sévère, sont à la vérité les derniers qui peuvent faire valoir le faux prétexte de l'avoir ignoré. C'est la foi chrétienne avec tous les moyens qu'elle seule possède pour sonder notre cœur, la foi dont la puissance qui surpasse de beaucoup nos médiocrités et nos faiblesses humaines, est la meilleure preuve de son origine surhumaine. En face d'elle, la ruse insondable de l'amour-propre lui-même et de la vanité, la racine proprement dite de tous les défauts de caractère, est réduite à l'impuissance. Elle possède pour former le cœur un moyen qu'aucun autre maître n'a à sa disposition, un moyen qui lui procure une connaissance du cœur comme jamais psychologue n'en a possédé, un moyen qui a encore accès là où tout pouvoir ne pénètre plus dans les pensées les plus secrètes, dans les désirs et les mouvements du cœur les plus cachés, un moyen qui est l'ennemi juré de toute flatterie, de l'hypocrisie contre nous-mêmes, un moyen qui est la mort de l'ambition, de l'égoïsme, de l'illusion personnelle : c'est la confession.

Qu'on ne s'étonne pas que nous répétions de nouveau ce mot hardi. Quand même la confession n'aurait pas d'autre importance, — et elle en a qui sont infiniment plus élevées, — que d'être le moyen le plus puissant et le plus incorruptible, souvent le seul pour purifier le caractère, nous ne saurions déjà assez remercier Dieu. Même ceux qui, pour leur personne, redoutent ce moyen, comme celui qui souffre d'un cancer redoute le scalpel du médecin, savent bien l'apprécier à ce point de vue, quand ils ont entre les mains un enfant sur qui tous les essais de l'éducation menacent d'échouer. Sans doute c'est singulièrement injuste d'exiger du prêtre de réparer en cinq minutes, dans un enfant qu'on lui a amené se confesser, comme si on avait voulu lui infliger la plus

grande punition possible, les crimes que dix années d'éducation fausse, d'ébranlement calculé de toutes les dispositions du caractère, ont produits en lui. Cependant il y a au moins là-dedans l'aveu que la confession possède, pour former le caractère, une puissance qui présente encore quelques chances de succès lorsque les autres moyens de discipline ne suffisent plus.

Mais trois conditions sont nécessaires pour que la confession atteigne cette fin. Elle ne peut avoir cette efficacité, que si elle n'est pas une pratique laissée au bon plaisir de chacun, mais si elle a le caractère d'un ordre absolu. Là où elle n'est pas reconnue comme obligation, et comme obligation sainte et divine envers celui qui sonde les cœurs et les reins, et comme obligation de découvrir tout ce qui se passe dans notre intérieur, l'action aussi bien que l'intention, ce qui est manifeste comme ce qui est caché, et ceci tout le premier, là elle produit un effet plus funeste que si on ne s'en servait pas. Si on en abuse ainsi, — et de quoi l'homme n'abuse-t-il pas? — elle ne peut que porter préjudice au caractère, en favorisant la dissimulation et l'illusion personnelle au lieu de la droiture.

La troisième chose enfin qui est requise si on veut que la confession soit un bienfait, — ce qu'elle peut devenir en réalité, — est précisément ce que l'orgueil étroit du cœur voit de plus humiliant en elle; c'est l'exigence qu'elle soit placée sous la sauvegarde d'une autorité supérieure. M'accuser à quelqu'un à qui j'ouvre seulement mon cœur comme un ami qui s'intéresse à moi, peut, il est vrai, alléger le fardeau qui pèse sur mon âme. Mais jamais une pareille confession ne saurait améliorer et guérir. C'est seulement là où elle a lieu devant une puissance qui, au nom de la justice incorruptible, nous dit la vérité sur nous, blâme ce qui est blâmable, punit ce qui mérite d'être puni, et nous prescrit au nom de Dieu les moyens de purification et d'amélioration

dont nous avons besoin, qu'elle peut combler les espérances qu'on fonde sur elle à juste titre.

12. — La vocation artistique du chrétien dans l'imitation de Jésus-Christ.

Malgré tout cela nous serions cependant peu avancés d'avoir par la foi l'instruction la plus sûre, et par l'Eglise le moyen le meilleur pour former le caractère, si nous ne pouvions voir vivant devant nous le caractère que nous devons former en nous. Par bonheur le christianisme est si riche en caractères accomplis, que chacun de nous a le choix de modèles parfaits qui lui rendent facile l'imitation de ce qu'ils lui ont enseigné. Eux-mêmes en revanche sont tous des modèles d'un idéal de caractère incomparable, de la perfection duquel, malgré tous leurs efforts et toutes leurs peines, ils n'ont pu s'approprier qu'une petite partie. C'est pourquoi le moyen le plus simple pour former le caractère est, pour tous sans exception, l'imitation effective du Seigneur. Sans le Christ pas d'homme complet. C'est seulement en Jésus-Christ, et selon Jésus-Christ, qu'un caractère peut devenir parfait.

Le monde lui aussi forme des caractères honorables, et, dans maintes choses, des caractères dignes d'être imités, mais presque toujours des caractères inévitablement exclusifs. Il fait comme il peut, et comme il voit réalisés des principes inventés par les hommes. Mais, dans la personne de son Rédempteur, le christianisme a le modèle de la plus haute perfection, de la plus belle mesure du développement égal de toutes les vertus. C'est pourquoi il est pour lui, quand il voit cela, beaucoup plus facile de se développer harmonieusement que pour tout autre, qui n'a pas le bonheur de connaître le Seigneur, ou qui a eu le malheur de le perdre.

On peut toujours nous vanter les Grecs comme le peuple de l'art plastique. Qu'ils jouissent de cette louange! Ils se sont merveilleusement entendus à tailler dans une pierre précieuse une apparence de vie rigide et sans intelligence ; mais avec cela, ils n'ont rien enlevé au chrétien qui connaît sa tâche, car il a une profession

beaucoup plus noble que celle du sculpteur. Son art consiste à former avec de la terre, et avec une âme pleine de passions et d'imperfections, un caractère complet, un homme entier. Ni les Grecs, ni les anciens en général n'ont réussi à faire cela. Personne ne s'en étonnera. Comment peut-on attendre de celui qui n'a jamais vu un modèle d'une perfection sans tache, une copie sans défaut ? Mais le chrétien a le bonheur d'avoir sous les yeux un tel modèle de perfection. Tandis que les anciens sages cherchaient vainement un idéal dans lequel ils pouvaient voir entièrement et d'une manière vivante ce qu'ils pressentaient seulement d'une manière vague et obscure, le chrétien a devant les yeux, dès sa jeunesse, au moment où son tendre cœur est encore accessible aux impressions, l'image incomparable d'une grandeur, d'une force, d'une grâce, d'une plénitude, d'une profondeur de caractère qui ne disparaît jamais de la mémoire, quand on l'a vue seulement une fois, et qui provoque l'imitation.

Puisse aucun chrétien n'avoir jamais le malheur d'oublier ce à quoi ce modèle l'oblige ! Puisse chacun reconnaître comme tâche de sa vie l'obligation de faire honneur par un travail incessant à l'ennoblissement de son caractère, au modèle humano-divin dont il porte le nom ! L'humanité a suffisamment éprouvé ce qu'elle était capable de faire, quand elle est abandonnée à ses propres forces. Il n'est pas difficile de nous convaincre que l'homme, s'il veut être son propre original, finit par devenir une caricature. Instruisons-nous par les malheurs du monde, par l'exemple du petit nombre de ceux dont les efforts ont été couronnés de succès. L'homme devient un caractère dans la mesure où il s'est approprié Jésus-Christ. Donc après avoir porté l'image de l'homme terrestre, efforçons-nous de porter l'image de l'homme céleste (1).

(1) 1 Cor., XV, 49.

DIX-SEPTIÈME CONFÉRENCE

LA FORMATION DU *Gemüth* (1).

. La plus grande lacune de notre époque. — 2. On n'est plus à l'aise dans le monde. — 3. Ce que le *Gemüth* n'est pas. — 4. Ce que le *Gemüth* est. — 5. Rapport entre le caractère et le *Gemüth*. — 6. Obligation de la formation du *Gemüth* pour l'homme et pour la femme. — 7. En dehors du christianisme, il n'y a pas de vie du *Gemüth*. — 8. Le Christ modèle de la vie du *Gemüth*. — 9. Les sentiments de l'enfant chez le chrétien. — 10. Le *Gemüth* est la limite suprême des devoirs du chrétien. — 11. L'exercice de la charité effective envers le chrétien comme devoir du *Gemüth* dans le christianisme. — 12. Sécurité du *Gemüth* chrétien. — 13. Les Saints comme représentants de la vie du *Gemüth*. — 14. Détérioration des esprits par le monde. — 15. Jeunesse éternelle et maturité du *Gemüth*.

1. — La plus grande lacune de notre époque.

Dans le dernier quart du XIXe siècle, quelques personnes se trouvaient réunies dans l'étroite prison d'un wagon, et la conversation s'engagea sur le sujet de savoir de quoi on avait le plus besoin à notre époque, et quelles étaient les plaies les plus difficiles à guérir. Sans aucune hésitation une dame, une enfant de la grande nation, répondit : « C'est d'hommes. Moi-même j'ai entendu cette terrible déclaration de guerre que le plus grand orateur ecclésiastique des temps modernes lança du haut de la chaire de Saint-Roch, le 30 février 1853, en face de la démoralisation de l'Empire (2). Depuis ce

(1) Ce mot, qui a fourni au P. Weiss le sujet d'une de ses conférences les plus intéressantes et les plus originales, n'a pas d'équivalent *adéquat* en français. Il signifie l'ENSEMBLE DES FACULTÉS SENSITIVES ET AFFECTIVES. Dans notre langue, on le rend tantôt par *âme*, tantôt par *sentiment*, mais toutes ces expressions sont incomplètes et inexactes.

Il en est de même des mots *Gemüthlichkeit* et *gemüthlich* qu'on ne saurait traduire que d'une manière très approximative. Il vaut donc mieux les laisser en allemand.

(2) *Année Dominicaine*, n° 189, Paris, Poussielgue (1876), 90 sq.

temps-là, ma conviction est que le monde ne deviendra meilleur, tant que nous n'aurons pas d'hommes. Or la question est précisément de savoir qui nous donnera des hommes ». — « Qui ? répondit avec ce mélange de finesse et de flegme inimitables, propres à sa nation, son voisin d'en face, officier anglais retraité, qui ? sinon les femmes ? Ne croyez-vous pas, très honorée dame, que la seule raison pour laquelle nous n'avons pas d'hommes, c'est que les femmes nous manquent, les femmes qui dédommagent à la maison les hommes de ce que la vie publique a pu leur enlever ? Si nous avions des femmes, nous aurions bientôt des hommes. Est-ce que vous-même, vous n'avez pas souvent remarqué que la femme, lorsqu'elle se hâte de paraître en public, comme c'est la mode maintenant, dégénère plus à fond, et corrompt plus que l'homme ? » Et ils engagèrent alors une de ces aimables et interminables conversations qui portent sur le passé et sur le présent, sur le plus et sur le moins, et qui sont inévitables toutes les fois qu'homme et femme viennent à parler d'Adam et d'Eve, ou de quelques-uns de leurs couples d'enfants, qu'ils s'appellent Pâris et Hélène, Tristan et Yseult, Roméo et Juliette.

Finalement un moine, — le nom et l'ordre importent peu, — prit la parole et mit fin au débat en disant : « Je ne me permettrai pas d'apprécier la valeur des raisons que vous venez d'exposer. Pourtant, il me semble que notre époque manque d'un bien encore beaucoup plus important et plus indispensable, beaucoup plus difficile à remplacer que celui auquel vous avez pensé jusqu'à présent. Ce qui nous fait le plus défaut, à mon avis, ce sont des enfants, c'est-à-dire l'enfance et des sentiments d'enfant. C'est un fait triste et une grave accusation portée contre les méthodes d'enseignement et d'éducation qui existent aujourd'hui, que la jeunesse ait déjà perdu la joie de vivre avant d'avoir commencé à jouir de la vie (1). Vous êtes-vous quelquefois trouvée,

(1) Masaryk, *Der Selbstmord*, 176.

Madame, au moment où les jeunes filles sortent de l'école ? Est-ce que la différence entre autrefois et maintenant ne vous a pas frappée ? Où est la nature franche et dégagée de ces jeunes filles joufflues d'autrefois, faisant un admirable pendant avec la pétulance des adolescents ? Vous riez ! Autrefois, il semblait en voyant les yeux rayonnants et les visages épanouis de ces enfants, qu'ils voulaient voler au-devant d'un chacun, pour ne pas dire lui sauter au cou. Personne parmi nous ne trouvait quelque chose de répréhensible à cela. Au contraire nous étions portés à rire de cette pétulance tapageuse, et c'était avec raison, car elle est une marque de l'ingénuité et du contentement intérieur. Voyez maintenant la génération d'aujourd'hui ! Quel enfant qui porte encore en lui un reste de naturel ne sera pas content, quand sonne l'heure qui termine l'étude ? Quel connaisseur de la nature humaine en voudrait à un enfant qui après avoir été enfermé des heures entières retrouve avec l'air et la liberté le débordement du plaisir de vivre et la turbulence enfantine, absolument comme les jeunes animaux qui, au printemps, sortent pour la première fois de l'étable où ils ont été retenus de longs mois d'hiver ? Quel est celui qui même ne s'attendrait pas à cela ? Et voilà que nos jeunes filles qui sortent de l'école, se conduisent comme si leur intelligence et leur cœur étaient restés sur les bancs qu'elles viennent de quitter. Je ne sais si c'est dissimulation de leur part, pour faire les grandes devant les passants, ou si c'est un signe qu'à l'école elles sont devenues fatiguées de la vie et comme mortes ; mais faites une fois cette observation, et voyez si c'est bien naturel qu'elles ne se hâtent pas de rentrer à la maison, mais que semblables à des professeurs, elles marchent sur la pointe de leurs pieds, fassent les importantes, et s'acheminent vers le toit paternel en philosophant gravement ? Ne semble-t-il pas qu'à leur démarche raide, à leur tête penchée en avant et enfoncée dans les épaules, à la ré-

vérence qu'elles daignent vous esquisser, elles veuillent faire un croc en jambes à chaque passant, et dire, en traînant intentionnellement la semelle : Attention ! c'est moi qui passe? Ne se demande-t-on pas involontairement : Qui donc fera lever le soleil et pousser les choux quand vous ne serez plus là ? Il y a quelque chose du vieillard dans nos jeunes filles ; plus rien de naturel chez elles. Et nous-mêmes, nous sommes tellement devenus étrangers à tout ce qui est naturel, que si une fois un caprice enfantin et une naïveté perce cette cuirasse de convenu, nous nous sentons presque blessés, et qu'immédiatement nous leur en faisons un reproche, comme étant un manque d'éducation. Au lieu de nous réjouir quand un enfant s'oublie dans une naïveté, nous nous en effrayons comme si c'était la plus grande des inconvenances, et nous l'en punissons. Vraiment je plains ces pauvres jeunes filles.

Mais je ne fais pas d'exception pour les garçons. Eux ont, il est vrai, dans leur rudesse naturelle, une heureuse protection pour leur enfance ; mais peut-on encore appeler enfants proprement dits, ces vieux maîtres prudents et ces savants précoces, dont nous avons tous les jours tant de *spécimens* sous les yeux ? Que peuvent devenir ces pauvres êtres, sinon des jeunes gens pâles, brisés, fantômes ambulants dans les rues de nos cités, des jeunes gens qui, au printemps de la vie, sont rassasiés de l'existence et qui souhaitent la phtisie, des jeunes gens dans le genre de Leopardi, qui sont vieillards avant l'âge, non pas de ces vieillards d'autrefois dont la vue nous rajeunissait, mais des vieillards devenus insupportables à eux-mêmes et à charge à tout le monde, parce qu'ils sont usés, et qu'ils ont trop vécu ? Dans le bon vieux temps on disait :

« La jeunesse doit chanter et sauter ; »
« La vieillesse veiller sur l'antique vertu (1). »

(1) Hugo von Trimberg, *Der Renner*, 16, 560 sq.

C'est tout le contraire qui existe maintenant.

Je ne dis pas que ce phénomène se présente de nos jours pour la première fois. Je connais suffisamment l'histoire pour savoir qu'il y a eu jadis des faits semblables. Mais cela ne nous excuse pas, et ne nous rend pas meilleurs. Déjà au commencement du XIVe siècle, Hugo de Trimberg se plaint de ce que la jeunesse est trop précoce et prudente comme la vieillesse, qu'elle ne veut plus rien apprendre, croit tout savoir, que lorsqu'un jeune homme a appris deux ou trois phrases qui ne valent pas un œuf, il se croit déjà le maître du monde (2). Lorsqu'il était jeune, dit-il, il a peu remarqué ce que disaient les anciens. Lorsque ses compagnons sautaient et chantaient avec lui, il était heureux et cela lui suffisait. Maintenant beaucoup d'enfants sont lynx dans les yeux et renards dans le cœur. Que deviendront-ils donc dans leur vieillesse, quand ils sont déjà si vieux dans leur jeunesse ? Je frissonne conclut-il :

« Je frissonne, quand de petits enfants »
« Parlent avec tant de sagesse et de sérieux (1). »

Que dirait le rude maître d'école de Bamberg, s'il voyait notre jeunesse actuelle ! Répondez vous-même. Nous sommes volontairement émus de pitié, en voyant un homme qui porte dans ses traits les traces de la lutte, une femme dont la physionomie porte l'empreinte du chagrin ; cela nous invite à les suivre dans leur demeure, et à voir s'il n'est pas possible de les secourir. Mais quand nous voyons devant nous un jeune homme dont la bouche est ridée par des plis indifférents, dont les yeux sont entourés d'un cercle livide, une jeune fille aux yeux enfoncés et éteints, et aux lèvres pincées, au menton fatigué, image de la ruine soudaine d'une vie florissante, ne pressons-nous pas involontairement le pas pour les devancer? Si vous connaissez un mal qui vous fasse plus de peine, un mal plus difficile à guérir,

(1) *Ibid.*, 14, 897. — 14, 913 ; cf. 6277 sq. et 16, 364 sq.

parlez, je vous en prie. Pour moi ce serait presque une consolation dans ma douleur relative au malheur de notre jeunesse, si je pouvais penser qu'il y a encore d'autres choses qui provoquent notre pitié ».

Ainsi parla le moine. Et ses compagnons de route furent d'avis qu'il était sévère, mais qu'il avait raison.

2. — On n'est plus à l'aise dans le monde.

Et le moine n'exagérait pas. Il nous manque tant de choses ! Il nous manque des hommes, des femmes, des familles ; il nous manque une éducation, des caractères sincères, de l'abnégation, du contentement, de la satisfaction. Nous nous arrêtons, pour ne pas nous perdre. Et encore nous ne nous plaindrions pas tant, si nous avions des enfants. Ce qui manque presque à chacun de nous, c'est l'enfant. Les enfants n'ont plus de jeunesse, les jeunes gens et les jeunes filles ont perdu leur bonne humeur et leur gaieté. En entrant dans la vie, presque aucun d'eux ne peut la supporter. A tous l'enfant fait défaut. Que l'enfant est donc heureux, qu'il est aimable, et digne d'envie ! La mère le pose sur le gazon, lui cueille quelques fleurs des champs, et continue son travail. L'enfant sait alors s'occuper. Il a amplement de quoi converser avec lui-même, et s'amuse délicieusement avec les papillons et les scarabées dans l'herbe. Il est plus riche que n'importe quel roi, car il est maître absolu d'un monde qui est en lui. Il se divertit joyeusement avec les êtres qui l'entourent, car il est en paix avec lui-même. Et si un petit chien ou une petite chèvre viennent vers lui, il leur donne de son pain tant qu'il lui en reste une bouchée, et il se réjouit davantage de ce que l'animal le trouve bon, que s'il était lui-même assis à la table la mieux servie.

C'est cet enfant qu'il nous faut étudier à fond afin de comprendre peu à peu ce qui nous manque. Nous ne sommes pas chez nous en nous-mêmes ; nous ne savons pas tirer profit du monde qui est en nous ; nous n'avons pas de vie en nous ; c'est pourquoi nous courons vers le monde qui est en dehors de nous, non pour lui donner

de notre superflu, mais pour chercher chez lui ce qui nous manque. C'est lui qui doit nous donner le chez-nous que nous ne trouvons pas en nous. Or cette situation que nous occupons vis-à-vis du monde, est doublement fausse. Au lieu de le dominer, nous sommes en face de lui comme des mendiants. Après être devenus insupportables à nous-mêmes, nous croyons qu'il doit nous aider de façon que désormais nous puissions nous supporter. Quand le sentiment de notre propre vide nous est devenu à charge, nous cherchons à nous guérir par les distractions, en livrant ainsi au monde le dernier reste de notre *moi*. Au lieu de faire des efforts sur nous-mêmes, et de nous rendre maîtres de nous par le recueillement, nous nous exposons au danger de nous perdre complètement vers le dehors. Comme cela va de soi, la nature qui est si profondément au-dessous de nous, ne peut rien nous offrir qui soit digne de nous, si nous ne savons pas nous-mêmes placer quelque chose en elle. Et c'est pourquoi nous ne devons pas nous étonner si ceux qui se répandent le plus dans le monde, ne cessent de se plaindre de lui et de déplorer leur propre sort.

Avec tous ces compliments et tous ces toasts, avec cette dissimulation, cette flatterie, cette tromperie, ces soupirs, ces brisements de cœur amoureux que des milliers de poèmes nous racontent jusqu'à nous en dégoûter, mais que des milliers de gens croient cependant devoir essayer, l'esprit n'a pas son compte, et le cœur aucun profit. Il n'en reste qu'une lie amère, un arrière-goût écœurant, et le désert sombre d'un cœur ravagé et d'une tête dévastée, ou, pour le dire d'un mot, il ne reste qu'une vie gaspillée. Que dire de cette conduite? N'est-ce pas la conduite d'un dissipateur tombé très bas, qui importune partout où il frappe, mais qui lui aussi doit se contenter des débris qu'on lui jette? Je ne connais qu'un mot pour rendre cela : la vie n'est plus agréable (*gemüthlich*). Nous-mêmes, nous n'avons plus rien en

nous ; nous ne pouvons plus rien offrir à personne. Nulle part nous ne pouvons trouver quelque chose qui nous contente : partout la *Gemüthlichkeit* et le *Gemüth* font défaut.

3. — Ce que le *Gemüth* n'est pas.

Qu'est-ce donc que le *Gemüth* ? Singulière question, pensera plus d'un. Ces savants oisifs s'entendent pourtant à l'art de poser des questions sur les choses que le premier enfant venu comprend. Eh bien, si vous le savez, dites-le nous. Nous vous serons cordialement reconnaissants. Le *Gemüth* ? Que voulez-vous que ce soit ? C'est cette qualité que quelqu'un doit avoir s'il veut qu'on l'appelle un homme *gemüthlich*. Nous ne sommes pas très difficiles avec ce mot. C'est déjà un signe qui donne à réfléchir, quand une chose est devenue suffisamment étrangère au monde, pour qu'on emploie le mot qui la désigne avec une déplorable facilité, sans seulement faire attention au sens. On appelle aussi, homme *gemüthlich*, un farceur inoffensif qui ne peut laisser passer devant lui un enfant sans lui donner un poisson d'avril, et un bavard dans la société duquel nous n'avons besoin que d'apporter des oreilles et une rate solide, mais pas de langue. Et si, n'importe où, dans une société, dans une administration quelconque, les choses se passent de telle sorte que personne ne sait qui est maître, et où l'on peut chercher son droit, parce que tous parlent en même temps et que chacun fait ce qui lui plaît, on dit que c'est *urgemüthlich*. Mais qui donc, quand nous parlons ici de *Gemüth*, et que nous recommandons au nom de la religion de former le *Gemüth*, voudra croire que nous pensons à quelque chose de semblable ?

Il est hors de doute que nous devons aimer le *Gemüth* et que nous devons le manifester au dehors. Mais en quoi consiste cette chose intérieure ? Nos jeunes enfants — ici nous avons spécialement en vue les jeunes filles qui travaillent si peu qu'il leur reste beaucoup de temps pour lire, et qui lisent tant, qu'elles ont si peu de temps

pour réfléchir, — lisent par hasard dans un roman une remarque spirituelle d'après laquelle la mélancolie du *Gemüth* semble être propre aux grands hommes. Quelle consolation pour eux ! Quelle découverte ! Une lumière toute nouvelle brille soudain à leurs yeux. Jusqu'à présent ils ont toujours été réprimandés et punis, ils ont été mécontents d'eux-mêmes, quand ils étaient assis avec indifférence devant leur travail, quand ils se perdaient en pensées oiseuses qu'ils ne comprenaient pas, quand ils ne voulaient pas faire ce que les meilleurs faisaient. Aussi chacun les regardait comme des paresseux, des êtres insupportables, et présumait que derrière cette conduite il devait y avoir quelque inclination qui n'aimait pas beaucoup la lumière. Ils étaient presque sur le point de prendre à cœur ces éternels reproches, et de changer de conduite, quand par bonheur ils ont trouvé à temps la clef de l'énigme. Ce que les parents à courte vue prenaient pour de la frivolité et de l'inaptitude, est maintenant là devant eux comme un abîme infini, comme un monde tout nouveau. Oui, depuis longtemps ils pressentaient qu'il y avait derrière eux plus que le monde ne croyait. Mais ils ne savaient pas encore bien ce que c'était. C'est le mot pour désigner la chose qui leur manquait. Maintenant ils l'ont trouvé : c'est la profondeur de l'affection (*Gemüthstiefe*). Depuis longtemps ils étaient dans une excellente voie pour devenir de grands esprits, des femmes remarquables, et ils ne se connaissaient pas ! Mais cette fois, ils vont rattraper le temps perdu. Toute la sainte journée ils se creusent la tête. Chacun de leur caprice est décomposé, chaque marotte nouvelle les remplit d'admiration pour eux-mêmes. Plus les parents et les institutrices hochent la tête là-dessus, plus ils sont sûrs qu'une richesse incomparable de vie cachée, incompréhensible pour le monde, s'est éveillée en eux. Heureux, si après cela ils se mettent à faire des vers ! Heureux, s'ils vont jusqu'à faire un journal ! Ils y ont au

moins gagné un dérivatif qui les préservera de l'extrême danger et d'un immense malheur.

Vie affective ! (*Gemüthsleben*), C'est curieux comme le monde comprend peu le *Gemüth* ! Comment cet égoïsme accompli, cette paresse d'esprit, — car l'oisiveté affairée et le travail inutile fait en dehors du devoir sont lâcheté et énervement, — ce passage conscient et intentionnel à un état où l'on se rend inutilisable, et où l'on devient une charge pour les autres, peuvent-ils être du *Gemüth* ? Peut-on s'imaginer des êtres plus éloignés de la profondeur de l'affection (*Gemüthstiefe*) que de tels pauvres cœurs aveugles, qui ne comprennent pas même que la première des conditions pour cela est le renoncement personnel et le sacrifice ?

Donc, pour la troisième fois, quel est donc le domaine inconnu du *Gemüth* ? Un homme peut-il espérer y arriver ? Oui, c'est possible, mais ce n'est pas facile, et il faut du temps. Nous disons que c'est un *Gemüth* d'enfant, quand nous rencontrons une personne dont l'âme brille dans les regards, et qui a le cœur sur les lèvres, une personne qui ne connaît pas la fausseté et l'hypocrisie, une personne qui s'épanouit aussi facilement que le bouton de la fleur, aux rayons du soleil. Mais nous sentons que ce sont là des dispositions qui ne se transformeront en un *Gemüth* complet que par l'activité, et qui malheureusement ne le deviennent pas souvent.

Que d'hommes ne trouvons-nous pas qui ont tout ce qu'il faut pour nous remplir d'estime et de respect pour eux ! Mais une seule chose leur manque, le renoncement personnel, le don de s'abaisser vers les autres, de quitter leur sphère de pensées, et de s'occuper de tout ce qui touche le cœur des autres ; bref ce qui leur manque c'est le *Gemüth*. Que de femmes font preuve de magnifiques dispositions du *Gemüth* dans toute leur personne ! Et cependant nous regrettons précisément qu'à cause de ces qualités, elles soient sans *Gemüth*. Il

ne leur manque que l'oubli d'elles-mêmes et le sacrifice. Elles sont beaucoup trop occupées d'elles-mêmes. Elles se sentent trop comme le centre de leur entourage. Elles n'auraient besoin que d'être un peu moins susceptibles, ou, comme elles disent, sentimentales, que de ne pas tout rapporter à elles seules, que d'imiter Celui qui est venu non pour se faire servir, mais pour servir lui-même, et elles auraient tout ce qui appartient au *Gemüth*.

4.— Ce que le *Gemüth* est.

Désormais il n'est pas difficile de trouver ce que c'est que le *Gemüth*. Si vous voulez apprendre à le connaître, cherchez-le chez ces hommes dignes de vénération et de respect, qui ont conservé sous leurs cheveux blancs comme la neige, sous les rides et le tremblement, la prunelle brillante de l'enfant, la beauté juvénile du front, l'intérêt pour tout ce qui se passe autour d'eux. C'est chez un vieux prêtre dont la récréation a toujours été les enfants et les malades, c'est chez une religieuse qui pendant toute sa vie a soulagé les souffrances des pauvres, c'est chez une mère qui a passé par le ciel du mariage, par les épreuves du sacrifice et de la douce sollicitude, c'est chez des hommes qui sont capables d'oublier leurs propres misères quand ils voient les souffrances des autres, que vous le trouverez. L'égoïsme est la mort du *Gemüth*. Tout ce que nous appelons *ungemüthlich* a pour base l'égoïsme. Les raisonnements et les critiques importunes, l'inclination à vouloir tout mieux comprendre que les autres, à avoir le dernier mot, à trouver partout quelque chose à critiquer, tout cela est de l'égoïsme, et pour cette raison *ungemüthlich*. On n'est pas à son aise (*ungemüthlich*) dans ses relations avec des gens à qui il faut toujours parler de leurs affaires, mais qui ne prennent aucun intérêt aux nôtres. Il est désagréable (*ungemüthlich*) de vivre avec quelqu'un qui ne peut oublier qu'on a omis de lui souhaiter sa fête ou de le saluer le premier, avec quelqu'un qui sait toujours exactement celui qui lui doit une lettre ou une

visite, ou qui ne fait que parler de ses travaux, de ses souffrances, de ses espérances et de ses succès. Ce n'est pas agréable (*ungemüthlich*), quand quelqu'un n'est affable qu'avec des gens qui se distinguent par l'esprit, la noblesse, l'argent, la beauté, quand quelqu'un est l'amabilité en personne tant que nous pouvons le servir, mais qui immédiatement n'a plus le temps quand nous avons recours à ses services. Mais il est agréable (*gemüthlich*) d'avoir des rapports avec quelqu'un qui partage nos vues, sait se mettre à notre place, sentir avec nous, compatir avec nous, avoir de la patience avec nous, être gai avec nous, avoir un cœur ouvert à tout ce qui fait du bien ou du mal aux autres, un cœur toujours prêt à traiter les autres comme il veut être traité lui-même, un cœur qui, pour les affaires d'autrui, bat aussi chaudement que pour les siennes propres : voilà le *Gemüth*.

. — Rapports entre le caractère et le *Gemüth*.

Ah ! c'est quelque chose de grand et de beau qu'un caractère accompli. Mais c'est une erreur funeste, et une erreur fondamentale des Stoïciens de même que des Cyniques, et cela est et restera toujours une grande erreur, que de chercher l'homme complet dans le caractère, et de juger la valeur d'un homme et sa vie exclusivement d'après son caractère. Chacun est pour soi son premier et son plus proche voisin, c'est juste. De cela il en résulte que chacun doit d'abord penser à se perfectionner. Mais personne ne vit pour soi seul (1). Ce que chacun possède, il l'a reçu de Celui de qui provient tout don excellent, toute grâce parfaite (2). Or Celui-ci communique à chacun ses capacités, pour édifier la totalité dont l'individu fait partie (3). En recevant sa part de capacités de la main de Dieu, chacun se soumet aussi à l'obligation de les faire fructifier, aussi bien pour son utilité propre que pour celle de l'ensemble. Chacun s'appartient d'abord à soi-même, et ensuite au monde. En première ligne viennent les droits et les

(1) Rom., XIV, 7. — (2) Jac., I, 17. — (3) Cf. Ephes., IV, 16.

devoirs propres ; viennent ensuite ceux de la totalité. Si quelqu'un ne veut travailler que pour lui avec les talents qu'il a reçus, ou les enfouir sans les faire fructifier, non seulement il s'est frustré lui-même, et il a frustré le monde du développement magnifique de ce qui est déposé en lui, mais ce qui est encore pis, il a commis la faute d'avoir négligé une obligation qu'il doit remplir envers Dieu, et c'est cette négligence qu'il aura le plus à expier dans son caractère. La formation du caractère avec laquelle on ne mène pas en même temps celle du *Gemüth* doit forcément être incomplète. Un caractère sans *Gemüth* est la pire des étroitesses, l'étroitesse dont on est soi-même l'objet. Sa conséquence inévitable est l'opiniâtreté et ensuite le recul. Nous ne pouvons nous représenter exempt d'égoïsme un homme qui fait parade de son caractère sans *Gemüth*. C'est facile à comprendre. C'est précisément l'égoïsme qui l'amène à vouloir se servir de ses dons, ou plutôt des dons de Dieu, pour lui seul. Cela doit se venger en ce que le caractère reste en arrière et dégénère en rigidité et en étroitesse de cœur. De même que chaque homme sans cohésion avec le monde, et sans sacrifice, végète en lui-même, de même le caractère le plus noble, sans vie affective (*Gemüthsleben*), se rétrécit. Le caractère doit servir de base et de guide au *Gemüth* ; mais le *Gemüth* est nécessaire pour que le caractère s'élargisse, s'ennoblisse et s'adoucisse.

6.—Obligations de la formation du *Gemüth* pour l'homme et pour la femme.

C'est pourquoi c'est une grande erreur quand on affirme si souvent que le caractère est cette qualité qui convient à l'homme, et le *Gemüth* celle qui convient à la femme. Comme si tous deux, l'homme et la femme, n'étaient que des moitiés d'êtres humains, comme si tous deux, ils ne devaient pas être des personnes entières ! D'après sa nature tout entière, l'homme est plutôt fait pour se fermer, et pour repousser le monde loin de lui. C'est plutôt l'affaire de la femme de se tourner vers le dehors ; elle a davantage besoin d'un appui situé en

dehors d'elle ; il lui est presque naturel de vivre pour les autres.

Les deux choses sont des dispositions naturelles exclusives qui ont besoin d'être nivelées. Sans doute on dit que c'est pour cette raison que l'homme et la femme sont astreints l'un à l'autre, afin de se compléter naturellement ; mais, nous le demandons, est-ce qu'un homme entier est jamais résulté de la juxtaposition de deux moitiés d'hommes vivant l'une à côté de l'autre ? Pour pouvoir passer ensemble une vie tout entière, il faut que tous deux soient des êtres humains entiers. Donc chacun doit devenir complet en lui-même.

Ce n'est pas quelque chose d'étranger qui peut nous faire entiers. Pour l'homme, il est plus facile de se faire un caractère ; mais pour cela, il lui faut, s'il doit devenir quelque chose d'entier, donner des soins d'autant plus grands à ce qui lui demande le plus de difficulté et qui est le plus éloigné de lui, savoir la formation du *Gemüth*. La femme a moins de peine à vivre par le cœur (*Gemüthsleben*), mais par contre, il lui est d'autant plus nécessaire, par la culture de la vie intérieure, de se mériter cette louange par laquelle l'Ecriture Sainte exalte la femme, c'est-à-dire la force de caractère. Sans *Gemüth*, l'homme devient dur et insupportable ; sans vie intérieure, sans caractère, la femme devient sans appui. Si nous voulons devenir quelque chose d'entier, nous devons tous nous proposer la double tâche de former ce vers quoi nos dispositions inclinent particulièrement, et de combler les lacunes que nous trouvons dans notre nature.

7.— En dehors du christianisme il n'y a pas de vie du *Gemüth*.

Nous avons déjà fait la remarque (1), qu'on aime à appeler le christianisme la religion du cœur (*Gemüth*). On lui a donné cette louange à dessein, pour être d'autant plus autorisé à assombrir ses autres côtés lumineux. On l'appelle religion du cœur (*Gemüth*), pour lui oppo-

(1) *Vol. VI, Conf.* 16, 2.

ser une nouvelle civilisation plus élevée, la prétendue époque de l'intelligence. Nous n'avons plus besoin de répondre à ceci, puisque nous l'avons déjà fait. Nous sommes d'accord sur ce point, qu'avant Jésus-Christ, le cœur (*Gemüth*) était à peu près inconnu sur terre. Il est facile de prononcer et d'écouter les panégyriques ordinaires sur l'humanité, la civilisation, l'art des Grecs. Mais comme il serait difficile à chacun de nous qui avons connu des choses incomparablement meilleures, s'il nous fallait seulement passer quelque temps dans leur compagnie, et mener extérieurement une vie pleine de distinction, laquelle n'est intérieurement qu'une vie sans cœur, sans *Gemüth* !

C'est un tableau effrayant que celui qu'un grand esprit, observateur des plus perspicaces, fait de ces païens quand même il était bien disposé en leur faveur par suite d'une prédilection véritablement passionnée pour eux. Ils étaient remplis de toute espèce d'iniquités, dit-il, de malice, de fornication, d'avarice, de méchanceté ; ils étaient pleins d'envie, de pensées homicides, de querelle, de ruse, de malignité, semeurs de faux bruits, calomniateurs, haïs de Dieu, arrogants, hautains, fanfarons, ingénieux au mal, rebelles à leurs parents, insensés, traîtres, implacables, sans affection, sans pitié (1). Mais c'est un portrait pris sur le vif, et l'histoire lui donne raison.

Et comment en aurait-il pu être autrement, puisqu'il a manqué à cette époque si malheureuse, la première base sur laquelle le cœur (*Gemüth*) aurait pu se déployer dans tout son éclat. A combien d'anciens philosophes l'idée est-elle venue de se considérer comme une partie de l'humanité, dont les membres sont égaux entre eux ? Sans doute dans les derniers temps du paganisme expirant, ils ont pris plusieurs fois ce principe, — preuve évidente qu'eux-mêmes considéraient déjà

(1) Rom., I, 29-31.

leur cause comme perdue, et cherchaient quelque chose de meilleur, — dans les nouvelles sphères d'idées que la Révélation venait de répandre dans le monde. Mais même ainsi, il leur était impossible de comprendre la vie du cœur (*Gemüth*), car pour cela, il faut la conviction que ce que nous donnons et sacrifions du nôtre à la totalité, n'est pas l'action généreuse de notre bon plaisir libre et personnel, mais l'accomplissement d'une obligation proprement dite. Celui qui n'admet pas le principe : Je suis débiteur de tous (1), comment peut-il mener une vie du cœur (*Gemüthsleben*) ?

Mais personne n'admettra ce principe qui n'admet pas qu'à cause de Dieu il est obligé au service de tous, parce que celui-ci lui a donné ce qui lui appartient afin de favoriser ainsi le bien commun. Et supposé qu'il l'admette, à quoi cela lui sert-il si les circonstances ne lui fournissent pas de terrain sur lequel il puisse cultiver cette vie ? Or, dites-le moi, où y avait-il dans le paganisme une place sur laquelle cela aurait pu se développer, une place sans laquelle la vie apparaît comme un désert, à nous chrétiens actuels et à ceux mêmes qui veulent accepter seulement les avantages de notre Révélation, sans ses obligations, c'est-à-dire le *Gemüth* ? S'il n'y avait pas de vie de famille, si l'amitié reposait seulement sur la sensualité ou l'égoïsme, si la charité compatissante effective était inconnue, si donc les trois domaines principaux sur lesquels se manifeste la vie d'affection (*Gemüthsleben*) faisaient défaut, comment aurait-elle pu se développer à cette époque ?

Nous ne nions pas qu'il y ait dans l'Ancien Testament des traits magnifiques d'affection (*Gemüth*). Cette vie de famille si aimable, et cet amour dévoué que nous lisons dans les livres de Ruth et de Tobie, la description de la tendre amitié qui unissait David et Jonathas, touchent tous les cœurs. Mais ici nous sommes en présence

(1) Rom., I, 15.

du peuple de la Révélation, et la différence qui, sous ce rapport, existe entre les Juifs et leurs voisins, nous montre précisément de la manière la plus frappante que la fleur de la vie d'affection (*Gemüth*) ne prospère que sur un sol que la grâce surnaturelle a aplani et rendu fertile.

Cependant les plus beaux spectacles de ce genre, auxquels nous fait assister l'Ancien Testament lui-même, ne sont que l'aurore annonçant un jour splendide. Le secret du *Gemüth* ne s'est manifesté dans tout son éclat aux yeux du monde, que depuis que la grâce de Dieu a apparu sous une forme vivante et visible sur terre. Chaque trait dans notre Maître et Seigneur, est l'écoulement d'une profondeur d'affection (*Gemüthstiefe*) incomparable. Ainsi s'explique facilement comment les temps et les hommes sans affection (*Gemüth*), se sentent si éloignés de lui, qu'ils croient presque qu'il n'existe pas pour eux et eux pour lui. Quelle vie simple et pourtant merveilleuse que celle du Fils de Dieu sur terre, cette vie si pleine de sacrifice, si transfigurée par la paix, si calme, si mouvementée, si loin de nos agissements, et pourtant si aimable !

8.—Le Christ modèle de la vie du *Gemüth*.

Pendant trente années, sur les trente-trois qui lui furent départies, à une époque où le monde ne connaissait plus rien de la famille, il partage parmi les siens le travail, la misère, les soucis d'un pauvre foyer. Au milieu des occupations d'une vie publique des plus mouvementées, et qui ne peut se caractériser que par ces mots : il a passé en faisant le bien (1) ; la charité lui donne encore des loisirs pour combler des témoignages de l'amitié la plus touchante, la chère famille de Béthanie. Encore au soir de sa Passion, alors que son cœur frissonnait devant les malheurs qui allaient l'atteindre, et débordait de douleur et d'émotion, il permet au disciple bien-aimé de reposer sa tête sur sa poitrine. Tant qu'il a séjourné parmi les

(1) Act. Ap., X, 38.

hommes, jamais un cœur oppressé n'a soupiré vers lui, jamais un œil rempli de chagrin ne lui a envoyé sa plainte muette, sans recevoir de lui un regard de tendresse ou une parole de consolation et de force. De même qu'une poule protège et réchauffe ses petits sous ses ailes, de même il s'est dévoué pour les siens qui ne le reconnaissaient pas. Les larmes silencieuses versées sur le tombeau de son ami, les lamentations et les pleurs brûlants répandus sur la ville sacrilège, nous montrent qu'il a compati au malheur de ses ennemis dans une mesure peut-être plus grande qu'à la misère de ses amis les plus chers. Et quand, à sa dernière heure, il se tordait dans les souffrances de la mort ; quand la honte et le fiel abreuvaient son âme et sa bouche divine, il pensait encore tellement aux autres, à ses bourreaux, au bon larron, aux blasphémateurs qui l'entouraient, à sa mère, et à l'ami debout près de sa croix, au monde tout entier rempli de pécheurs accablés sous le poids de leurs fautes, qu'il trouvait à peine le temps de songer à ses propres douleurs.

C'est là certainement une des causes pour lesquelles le genre humain s'est donné si vite et si facilement à lui. Nous disons : le genre humain. Les malheureux qui n'ont jamais appris à reconnaître qu'ils ont besoin de la grâce ; les pauvres qui se croient assez riches par eux-mêmes, pour pouvoir se passer de lui, ne le connaissent sans doute pas. Mais ils sont bien loin d'être considérés comme les vrais représentants de l'humanité. Le petit nombre d'âmes pures et innocentes et la masse immense de ceux qui souffrent, voilà ceux qui forment la vraie humanité. Or celle-ci n'a jamais trouvé de difficulté à l'admettre comme son Maître et son Sauveur. Au contraire, elle s'est sentie attirée vers lui ; elle l'a suivi sur les eaux du lac de Tibériade et jusque dans le désert. Partout où il se laissait voir, les souffrants se pressaient si nombreux autour de lui, qu'il pouvait à peine poursuivre sa route. Ils ont formé son cortège d'honneur, et ils le forment encore aujourd'hui ; ils sont sa gloire,

et sont pour lui un témoignage qu'aucune négation ne fera disparaître. Et quand ceux-ci se retiraient le soir en glorifiant Dieu d'avoir trouvé un cœur compatissant, d'autres, qui plus sûrement que l'intelligence exclusiviste de tous les philosophes, sentent dans leur cœur pur où se trouvent la vérité, le secours et la consolation, c'est-à-dire les enfants, s'approchaient familièrement de lui. Leur cœur les poussait vers lui avec une puissance irrésistible. Quand ils pouvaient reposer sur sa poitrine, il leur semblait s'approcher d'un cœur parent du leur. Et il en était ainsi. Les enfants pressentent la vérité que chaque âme pure leur est parente.

Au milieu d'un monde vieilli et usé, il se tenait dans une éternelle jeunesse. Si âgé d'après sa divinité, que lui-même, dans sa sagesse, ne pouvait pas dire son âge, ni combien de temps il avait encore à vivre (1), il était cependant devenu jeune comme n'importe lequel d'entre eux, et, même dans l'âge mûr, il avait encore conservé ce trait de jeunesse qui est la marque la plus sûre d'une vertu restée intacte. Cet homme ne pouvait vieillir, et le cœur de l'enfant le sentait. Et eût-il vécu mille ans (2), qu'il serait resté ce qu'il était dans la crèche, le vieillard jeune, le jeune homme (3), le vieux Dieu (4).

(1) Konrad von Fussesbrun, *Kindheit Jesu* (Hahn, *G. des* 12 *und* 13 *Jahrh.*, 102, 39 sq.). Heinzelin von Konstanz s'adresse également à Dieu en ces termes : toi, le vieux jeune homme (Hagen, *Minnes.*, III, 413.70. Wackernagel, *Kirchenlied*, II, 191, n° 319,70). Konrad von Würzburg dit : Jungherr weiss et Altherr jung (Leich 1, 3. Hagen, *Minnes.*, II, 310 sq. ; 34, 2, *ibid.*, II, 330. Wackernagel, II, 135 sq., n° 235, 3 ; n° 292). Reinmar von Zweter (Hagen, *Minnesing.*, II, 216). Des Knaben Wunderhorn, (2) I, 80.

(2) Ceci s'applique seulement à la jeunesse du cœur et de l'esprit. Selon le corps, sans une mort violente, le Christ aurait eu une vieillesse et une mort comme les autres hommes non parce que c'était nécessaire, mais parce qu'il voulait en tout être semblable à nous. Augustin., *Peccat. merit. et rem.*, 2, 29, 48. Thomas, 3, q. 14, a, 2, 3, d. 16 ; q. 1, a. 2, 3. Bonaventura, 3 ; d. 16, a. 1, q. 3. Suarez, *De Incarnat.*, 32, s. 3, 3. Anton. a Vicetia, *In Breviloq. S. Bonav.*, 4, 8, n. 8. Salmantic., *De Incarn.*, d. 24, n. 10. Joan. a S. Thoma, *Incarn.*, q. 14, a. 4.

(3) Heinrich v. Meissen (*Frauenlob*), *Unser frouwen Leich*, 7, 5.

(4) Walther von der Vogelweide, 88, 9 (Pfeiffer).

C'est pourquoi l'enfant était attiré vers lui comme vers son semblable.

Près de lui, ceux qui étaient courbés sous le poids de l'âge et des souffrances trouvaient un reconfort. En lui, celui qui livrait de rudes combats pour la pureté et la sainteté, trouvait une vigueur nouvelle pour d'autres luttes plus sérieuses en lui ; celui qui venait de succomber trouvait courage et force pour engager de nouveau la lutte pour la vie. Quiconque était en contact avec lui sentait passer comme un souffle de printemps dans son cœur : les morts ressuscitaient à une nouvelle vie, les âmes pieuses commençaient une vie nouvelle ; tous étaient comme rajeunis.

9. — Les sentiments de l'enfant chez le chrétien.

Et de même qu'il avait toujours commencé par agir avant d'enseigner, de même sa parole répondait aussi à ses exemples. En vérité, disait-il, si vous ne vous convertissez et ne devenez comme les petits enfants, vous n'entrerez point dans le royaume des cieux (1). C'est peut-être là un des commandements les plus difficiles, si difficile à comprendre pour l'intelligence, si difficile à pratiquer pour le cœur, qu'aucun autre docteur que Dieu ne pouvait l'imposer ; et cependant ce précepte répond d'une manière si exacte à nos besoins, qu'il ne pouvait venir à la pensée d'aucun autre, sinon d'un Dieu, de nous le donner. Mais qu'est-ce que cela veut dire : devenir enfants ? Ce n'est pas au point de vue de l'intelligence que nous pouvons être des enfants (2), nous ne devons pas être comme les petits qui s'amusent à des riens (3) ; ce n'est pas au point de vue de la volonté non plus que nous devons devenir comme le faible enfant, de la part de qui on ne doit pas attendre beaucoup d'efforts : dans ce cas, ce serait plutôt un honneur et une obligation de devenir un homme (4), et même un vieillard qui n'éprouve de plaisir qu'aux choses sérieuses, et de la part de qui on peut attendre du sacrifice et des

(1) Matth., XVIII, 3. — (2) I Cor., XIV, 20.
(3) Thom., *In psalm.*, 36, 25. — (4) I Cor., XIII, 11.

efforts. Mais une chose que notre intelligence et notre volonté doivent garder de l'enfance, c'est la capacité de formation (1), la conviction que nous sommes encore loin de la perfection, l'inclination éternellement jeune vers le mieux et le plus parfait (2). C'est en cela que consiste l'enfance honorable, et le vrai sentiment d'enfant chrétien.

Mais ce qui ne doit tout spécialement jamais vieillir ; ce qui doit rester éternellement jeune et enfant, c'est le cœur de l'homme. Quand l'Evangile nous impose d'avoir des sentiments d'enfants, il impose une triple obligation au cœur, une triple tâche que nous résumons dans un seul mot : *Gemüth*. C'est avant tout d'avoir l'œil ouvert sur tout ce qui est beau et noble, quand même cela nous mettrait à l'arrière-plan, nous et nos œuvres, ou pour parler d'une manière plus explicite, reconnaître franchement tout ce qui mérite d'être reconnu dans l'histoire du monde, dans la vie de l'homme, et dans le royaume de Dieu. C'est en second lieu cette simplicité (3), cette ingénuité, cette aisance dans la conduite et dans les relations, telles que les pratique seulement l'enfant qui ne connaît pas la dissimulation.

Pour imiter ces qualités, il faut plus de force et de talent que la prudence du monde ne le croit (4). Celle-ci les méprise volontiers comme des niaiseries, et n'admet d'autre manière de vivre et d'autre formation fine, que celles qui consistent dans la dissimulation et dans les intrigues rusées. Mais l'esprit chrétien n'hésite nullement à recommander aux adultes et aux savants, la simplicité, la droiture et la sincérité de l'enfant, car il sait que pour cela on a besoin de la modération d'une volonté virile, et de la prudence d'un esprit mûr (5).

(1) Isidor. Pelus., *Ep.*, 1, 440. — (2) *Phil.*, III, 13.

(3) Victor. Antiochen., *In Marc.*, 9, 36. Isidor. Pelus., *Ep.*, 1, 207. Bruno, *In psalm.*, 112, 1.

(4) August., *Conf.*, 1, 19, 30. Leo Magn., *Epiphan.*, s. 7, 3. Paschas. Radb., *In Matth.*, 9. (Bibl. Lugd., XIV, 584, d).

(5) Greg. Magn., *Mor.*, 1, 2 ; 8, 85. 86. 10, 48 ; *Evang. h.* 2, 30, 5.

Enfin la troisième chose qui appartient au *Gemüth*, est la sympathie, le caractère communicatif et bon de l'enfant, qui pense toujours à soi le dernier, qualités que l'homme n'acquiert que par une lutte sérieuse contre l'égoïsme.

Personne ne fera difficulté d'avouer que ce n'est pas une bagatelle de s'approprier des sentiments d'enfant, en d'autres termes le *Gemüth*, et personne ne se choquera non plus de l'exigence de la loi chrétienne, qui réclame de nous tous, que nous devenions des enfants. Il n'y a pas le moindre abaissement dans ce précepte ; il ne contient qu'une exhortation à nous mettre en garde contre le dernier exclusivisme dans lequel nous pourrions tomber sur le chemin qui nous conduit à notre fin. Notre foi qui ne veut pas être une cause d'indignité pour un seul homme, ne le veut pas à plus forte raison pour l'humanité tout entière (1). Au contraire. Si on veut trouver des gens qui portent encore des souliers d'enfants, il faut s'adresser au monde. C'est pourquoi l'Apôtre dit que le chrétien doit dépouiller l'enfant du monde (2). Celui qui n'a pas assez de force pour suivre sa conscience, alors même que l'opinion du jour, la faveur des puissants et de la foule se détourneront de lui ; celui qui ne possède pas assez d'indépendance pour savoir lui-même ce qui est bien, et ce qu'il a à faire (3) sans s'occuper de ce que la grande masse pense et loue, celui-là ne sera jamais un chrétien complet. Ce qu'il nous faut, ce sont des hommes par la volonté, des vieillards par la sagesse, mais des enfants par le cœur (4) : alors il y aura de bons chrétiens. Des vieillards, disons-nous, en ce que chacun doit avoir son jugement propre et indépendant, lequel ne se forme que d'après la loi de Dieu, mais ne se laisse pas influen-

(1) Clem. Alex., *Pæd.*, 1, 5, 6. Tertull., *Valent.*, 2.
(2) Gal., IV, 1 sq.
(3) Luc., XII, 57.
(4) Sit senectus vestra puerilis et pueritia senilis. August., *In ps.* 112, *en.* 2.

cer par celui du monde (1), des hommes qui font leur devoir, et demeurent fidèles à leur conviction.

Voilà ce que doivent être tous ceux qui revendiquent le nom de chrétiens, hommes, femmes, jeunes filles, car tous nous devons devenir des hommes faits en Jésus-Christ (2), tous, comme on dit aujourd'hui, nous devons être des caractères. Mais ce n'est pas là le moins du monde un obstacle à ce que tous soient des enfants dans le Christ, en d'autres termes aient du *Gemüth*.

Puisse celui qui veut être compté pour un des nôtres, ressembler à notre Paul par le caractère, par l'enthousiasme ardent, par le courage intrépide, par l'impétuosité de l'attaque, par les luttes infatigables qu'il a soutenues pour arriver aux fins les plus élevées ! Mais puisse-t-il aussi apprendre de lui que ce n'est pas une honte pour l'homme d'avoir des sentiments d'enfant, de lui, qui, comme une nourrice, prenait soin des ignorants (3), compatissait avec les faibles, comme la mère avec l'enfant qu'elle porte dans son sein (4), se réjouissait avec ceux qui étaient dans la joie, pleurait avec ceux qui étaient dans l'affliction (5), se faisait en tout le serviteur de tous pour les gagner tous à Jésus-Christ (6). Pas de décousu, mais tout d'une seule pièce ! Telle est la devise du christianisme. La gravité du vieillard, le courage de l'homme fait, le dévouement de la mère, l'enthousiasme du jeune homme, la délicatesse de la vierge, la franchise de l'enfant, tout cela réuni dans une unité naturelle, voilà ce qui fait l'homme selon le cœur de Dieu et selon le nôtre, voilà ce qui fait non pas un vieillard, un homme, une femme, un enfant, mais un homme complet et un chrétien véritable.

(1) I Cor., II, 15 ; X, 15 ; XI, 13.
(2) Ephes., IV, 13. 2. Tim., III, 17. Col., I, 28.
(3) I Thess., II, 7.
(4) Philem., XII, 20. II Cor., VI, 12 ; XI, 29.
(5) Rom., XII, 15. — (6) I Cor., IX, 19, 22.

10.—Le *Gemüth* est la limite suprême des obligations du chrétien.

Celui qui veut mériter le nom de chrétien dans toute la force du terme, n'a donc pas une petite tâche à accomplir. Il faut souvent envisager cela avec tout le sérieux qui lui convient, pour bien comprendre la place et l'efficacité du christianisme dans le monde. L'erreur funeste d'un grand nombre consiste en ce qu'ils conçoivent la vie chrétienne à la manière d'une école philosophique. Ils veulent être chrétiens ; ils se flattent même de pouvoir dire qu'ils sont de bons chrétiens. Mais avec toute l'estime qu'ils professent pour l'esprit de la religion, ils croient toujours pouvoir distinguer entre ses doctrines et les préceptes qu'elle établit pour la vie. Ils croient qu'on peut parfaitement estimer la foi, avoir un grand respect pour elle, lors même qu'on ne fait pas tout ce qu'elle demande. Mais ils se trompent beaucoup. Le Christianisme n'est pas plus divisible que n'importe quel être vivant. Il est action et vie, mais non une démonstration philosophique qui fait seulement ressortir le côté particulier d'une vérité, et fait seulement appel à une force particulière de l'homme. Quelqu'un peut se faire un nom comme philosophe, quand même il n'a jamais pensé lui-même à pratiquer ce qu'il enseigne, et quand même il nie par la volonté ce qu'il croit par l'intelligence. Celui qui croit au contraire pouvoir se dispenser de vivre en conformité avec la foi par de simples spéculations sur cette vertu, par de pieux discours sur Dieu, sur la religion, sur la charité, et par quelques bonnes résolutions, est encore très éloigné d'avoir saisi l'esprit du christianisme. Un chrétien doit posséder tout ce qui appartient à l'homme et en outre l'esprit, la volonté, l'action, le caractère, le *Gemüth*, la grâce, la foi et la charité. Et tout cela doit être réuni dans un ensemble harmonieux.

Pour être un véritable Grec, un Romain pur sang, il pouvait suffire que quelqu'un en imposât au monde par son éloquence, son habileté artistique, sa perspicacité philosophique, ses talents militaires, ou par la raideur

d'un caractère cynique ou stoïque, si toutefois cela peut s'appeler caractère. La manifestation excessive de telles qualités isolées produirait un effet tout à fait choquant chez des chrétiens. Mais c'est là un grand témoignage en faveur de notre foi. Un homme dans lequel n'apparaît que l'intelligence, un homme dans lequel semble vivre seulement une volonté inflexible, un homme qui ne veut vivre que pour lui en tant que caractère, n'est qu'une moitié d'homme d'après nos idées chrétiennes, alors même que ceux qui disposent leurs pensées d'après les idées antiques ou humanistes le fêtent comme l'idéal d'un grand homme. Depuis qu'il n'y a plus de *philosophème* humain exclusif, mais que la religion divine révélée est devenue la base de nos conceptions, nous réclamons quelque chose de complet de la part de l'homme. Or ce tout n'est définitivement complet que par ce que nous appelons le *Gemüth*. Nous attendons, il est vrai, que l'homme intérieur, l'intelligence, la force de volonté, et particulièrement le caractère, c'est-à-dire l'union de toutes les puissances intérieures de l'esprit et de la volonté formant un tout complet, constitue le noyau proprement dit du chrétien ; mais ce qui doit donner à ce tout la splendeur et la consécration, c'est le *Gemüth*, qui est pour ainsi dire la pierre de touche de notre contenu intérieur.

C'est pourquoi notre Maître dit qu'au dernier jour, il basera son jugement sur notre valeur, en examinant si nous avons eu du cœur pour les misères d'autrui, et si nous avons prouvé notre compassion par des actes, là où nous l'avons pu. Non pas que le jugement tout entier se limite à cette seule question. Nous serons aussi interrogés, et en premier lieu, sur la foi, sur l'obéissance à ses commandements, sur l'attachement à son Eglise et sur la conduite que nous avons tenue sous la direction de celle-ci. Mais la dernière question qui décidera de tout, sera de savoir si ces convictions intérieures ont pénétré également notre vie extérieure, et si ce que

nous avons fait a été accompli de telle sorte qu'il semble être l'écoulement naturel de notre intérieur, et comme une justification effective de notre foi devant tous ceux qui nous voyaient.

11.—L'exercice de la charité effective envers le prochain, comme devoir du *Gemüth* dans le christianisme.

Or c'est précisément à cause de cela, que nous pouvons dire avec assurance que le christianisme n'est pas un appât pour quelques amateurs de singularités, ou un champ clos réservé à quelques individus doués de qualités supérieures, mais une religion pour tous. Tous sont obligés de se soumettre à lui ; tous trouvent en lui une nourriture et des occupations intellectuelles ; tous peuvent, lorsqu'ils le veulent loyalement, se convaincre que là est la vérité, quelque diverses que soient leurs inclinations et leurs dispositions naturelles. L'homme de la pensée et de la spéculation ne trouvera aucune philosophie qui l'élève autant au-dessus de lui ; le psychologue ne trouvera nulle part une sagesse de la vie qui le fasse pénétrer si profondément en lui. Celui qui estime l'énergie de la volonté et le caractère, peut demander au monde tout entier s'il trouve une institution de vie qui exige plus de courage, plus d'inflexibilité et de solidité. Et si quelqu'un fait peu de cas de cela, et ne cherche la marque caractéristique de la vraie et utile religion que dans la vie active, dans la conduite extérieure, il est à bien plus forte raison obligé de s'en tenir à la foi chrétienne. Nous n'avons vraiment pas besoin de craindre de nous en rapporter à la vie pratique, au contraire, nous pouvons le faire en toute sécurité. Sans charité effective pour le prochain, sans activité sociale vivante, fructueuse, le Christ, selon sa propre parole, ne nous connaît pas, et nous ne pouvons pas être chrétiens (1).

Mais que l'on saisisse bien notre pensée. Nous ne nous en rapportons pas ici presque exclusivement au fait que le christianisme, et quiconque porte en lui le véritable esprit chrétien, ont, depuis l'origine jusqu'à

(1) Joan., XIII, 35. I Joan., III, 23 ; IV, 8, 20.

l'heure actuelle, attiré l'attention du monde sur la vérité et sur la vie par des œuvres vivantes de charité. C'est là aussi un témoignage en faveur de notre foi, et peut-être le seul que personne jusqu'à présent n'ait osé mettre en doute, depuis Julien l'Apostat jusqu'à nos jours. Mais nous devons donner ici une autre tournure à la question. Ce pourrait toujours être un effet du hasard que le christianisme ait devancé de fait sur ce domaine toutes les autres institutions de vie. Il s'agit donc de savoir si notre religion, d'après sa nature la plus intime, possède la force et la puissance suffisantes pour en arriver là. Car il est clair que si elle veut être la première, la seule vraie religion, elle est obligée de faire aussi tout son possible sous ce rapport, et qu'elle cesserait d'être ce qu'elle doit et veut être, le jour où elle ne remplirait plus cette obligation.

Il est bon d'insister sur cette obligation de la vie du *Gemüth*, encore plus que sur le fait honorable que jamais quelqu'un ne vous a disputé la prééminence ici. C'est seulement à nos jours qu'il était réservé d'attaquer cette question comme toutes les autres qui sont indéniables. Non qu'on ait osé nier que les chrétiens et les époques chrétiennes ont de tout temps effacé leurs rivaux sur ce domaine. On a seulement prétendu que c'était une coïncidence purement extérieure si les chrétiens et les époques du sentiment chrétien le plus ardent, s'étaient surtout distingués par la douceur, que ceci n'a rien à faire avec la foi chrétienne, et que la plupart du temps, ce sont des motifs tout autres que des motifs religieux, qu'il faut chercher comme base de la charité chrétienne (1). Dans ce cas, qu'il nous soit permis de demander ce que ces critiques rigides entendent par christianisme, et où ils ont appris à connaître la doctrine et la vie chrétiennes. Qui voudrait encore reconnaître en nous des chrétiens, si nous fermions notre

(1) Lecky, *Sittengesch. Europa's*, von Jolowicz, II, 57.

cœur aux pauvres (1), et si nous faisions chasser par la police les mendiants de devant la porte de l'église, cette place d'honneur qu'ils occupent depuis si longtemps (2) ? Qu'un petit monastère, l'habitation d'un prêtre soient aussi éloignés qu'on voudra, les pauvres qui viennent pour la première fois dans le pays, et les riches aussi qui ont besoin de l'aumône de la consolation et de la prière, les découvriront, quand même ils ne les connaissaient pas jusqu'alors. N'est-ce pas là un témoignage en faveur de notre religion ? Pour éloigner les pauvres et les nécessiteux que faut-il de plus que cette courte nouvelle : Il s'est opéré un changement dans la foi de ce couvent, de ce prêtre ? Le monde croit-il que la bienfaisance augmenterait, si cette religion diminuait dont l'enseignement est : La religion pure et sans tache devant Dieu consiste à prendre soin des orphelins et des veuves, et à se préserver pur des souillures de ce monde (3) ?

On a déjà fait cette tentative. On a supprimé les couvents, empoché les fondations pieuses. Que sont devenus les pauvres depuis que le sergent de ville remplace le prêtre ? Hélas, les pauvres n'écrivent pas de journaux ni de mémoires. Mais une chose qu'ils savent sans étude particulière, c'est qu'ils trouveront de quoi manger tant qu'il y aura dans le monde un christianisme vivant, mais que de tristes jours se lèveront pour eux, quand on attaquera la liberté et les créations de cette Eglise, qui a pour principe, que les pauvres et les affligés sont l'autel pour les dons qu'on veut offrir à Dieu en sacrifice d'agréable odeur (4).

Il est donc indéniable que la religion a beaucoup à

(1) Joan., III, 17. Jac., II, 15, 17.

(2) Act. Ap., III, 2. Chrysost., *In 1 Thessal. hom.*, 11, 4. *De verbis Apost. habentes*, 3, 11. (Chrysost.), *De negat. Petri*, 3. Gregor. Mag., *In Evang. hom.*, 15, 5. *Dialog.*, 4, 14.

(3) Jac., I, 27.

(4) Chrysost., *In 2 Cor. hom.*, 20, 3.

faire avec la juste manière de pratiquer la bienfaisance. Elle a tant à faire qu'elle seule enseigne le grand art de pratiquer la charité. Nous ne nions pas qu'il se fasse beaucoup de bien en dehors des sphères chrétiennes. Le monde ancien a exercé la bienfaisance, et parfois une grande bienfaisance, ainsi que l'Islam le fait encore aujourd'hui ; c'est incontestable. Et si dans une action c'est le côté extérieur qui doit décider, il n'y a pas de doute que nous catholiques, nous ne pouvons pas donner beaucoup en comparaison des sommes, qui, la plupart du temps, sont dépensées ailleurs. Mais la chose change d'aspect aussitôt que nous considérons la manière dont ces dépenses sont faites, et l'esprit d'où elles proviennent. Si nous considérons la forme sous laquelle l'antiquité exerçait la répartition de l'aumône, il est certain que c'était toujours et partout sous celle qui rabaissait et démoralisait le plus les pauvres, qui était le plus à charge aux propriétaires, qui tuait le plus sûrement la charité et le sentiment de la bienfaisance, c'est-à-dire sous la forme de secours organisés d'une manière officielle par l'État, dans le but de subvenir aux besoins de pauvres inscrits sur les registres publics.

Dans ce temps-là, le monde ne savait pas ce que c'était que la bienfaisance volontaire, pratiquée personnellement, les témoignages de charité, partant du cœur et produisant sur le cœur un effet ennoblissant, à moins qu'on appelle volontaire le peu qu'on donne pour écarter de soi des inconvénients considérables et des dangers sérieux. Et il en est ainsi partout dans le monde. Là où le christianisme ne règne pas, le soin des pauvres, à supposer qu'on le lui emprunte par imitation jalouse, est affaire de politique et une nécessité fâcheuse, mais non de l'humanité, et encore moins de la religion. Seul le christianisme a fait du soutien des pauvres un moyen de favoriser l'humanité en l'élevant à une affaire de religion, et de celle-ci un moyen de favoriser le *Gemüth* ; et c'est seulement de cette façon que le

soin des pauvres est devenu un bienfait. Il peut se faire que nous ne puissions dépenser la moitié des sommes qu'un Gracchus, un César, un Auguste distribuait au peuple oisif de Rome, afin de pouvoir célébrer en paix les courses de chars et les jeux sanglants des gladiateurs. Cependant des mains chrétiennes donnent infiniment plus au pauvre. Ce que l'homme officiel chargé des distributions donne, n'est pas beaucoup en soi, sans compter que c'est une pièce de monnaie morte, qui tue la charité et la reconnaissance. Tout cœur chrétien donne davantage, car il a toujours à donner, même quand ses poches sont vides, et en tout cas il donne quelque chose qui vaut mieux que de l'or et de l'argent. Une parole amicale, un cœur chaud font plus de bien au pauvre que n'importe quel don sonnant. Un petit service personnel rendu à un malade, quand même cela ne le guérit pas, est pour lui d'une valeur infinie. Le plus petit secours donné volontairement, amicalement, pour l'amour de Dieu, et aussi par motif religieux, offre au pauvre, avec le don mort, un cœur compatissant, et avec cela ce qui seul le console et l'élève en réalité. Ce qui opprime le plus dans la pauvreté involontaire, c'est le peu d'estime, pour ne pas dire le mépris qui l'accompagne. C'est dur d'être pauvre. Mais se voir traité comme un être indigne par le prochain, uniquement parce qu'il possède quelques liards de plus, voilà qui accable.

Si de plus, on va jusqu'à donner l'aumône au pauvre d'une manière qui lui fait honte, et lui ravit sa dignité, c'est révoltant pour celui qui a encore un reste de sentiment d'honneur, et le pauvre lui aussi en a. Mais l'art de donner avec un secours, de la consolation, de la force, de l'honneur et de l'énergie à un malheureux ; le secret d'inspirer à celui qui succombe, avec une petite pièce de monnaie, une force surnaturelle qui l'élève au-dessus de lui-même, jusqu'à Dieu, il n'y a que la bienfaisance chrétienne qui les possède, non pas toute bienfaisance

provenant de n'importe quel chrétien, et de n'importe quelle association chrétienne, mais cette seule bienfaisance qui procède d'un cœur (*Gemüth*) chrétien, véritablement religieux.

Donc le christianisme, en faisant de l'aumône une obligation religieuse, et en élevant ainsi une action ordinaire à une action du *Gemüth*, n'a fait que transformer celle-ci en vertu et en moyen de purification morale, aussi bien pour celui qui donne que pour celui qui reçoit.

Puisse le monde, pour son propre salut, mettre de côté ces préjugés, et apprendre précisément de cette religion à laquelle il reproche de n'être qu'une vaine extériorité, que tout ce qui porte en soi extérieurement l'apparence du bien et de la bienfaisance, ne devient moralement bon et utile que par l'esprit de la charité et de la religion qu'aucune autre philosophie ou religion, excepté le christianisme, n'a osé ériger en loi.

12.— Sérénité du *Gemüth* chrétien.

Peut-être ne serait-il alors pas difficile pour lui de se défaire d'un autre préjugé dans une autre question, qui est étroitement liée au *Gemüth* chrétien, et apprendrait-il à comprendre, pour son propre profit, une vérité qui, au moins jusqu'à présent, semble lui avoir échappé complètement.

De tout temps le monde s'est accordé à dire, sans examen préalable, que la vie du chrétien est une vie bien triste et bien ennuyeuse. Déjà les premiers chrétiens essuyèrent ce reproche de la part de ceux qui ne connaissaient leur conduite que par ouï-dire (1). Mais inutile de dire que ceci est tout à fait faux. Quiconque connaît par expérience propre des hommes chez qui règne un christianisme vivant, sait que nulle part on ne rencontre un accueil aussi ouvert, une bonhomie aussi franche, une sérénité aussi innocente que chez eux, dès qu'ils peuvent se trouver en relation exempte de contrainte avec des esprits vraiment chrétiens.

(1) Minucius Felix, *Octav.*, 2.

Les adversaires les plus déclarés avouent ce fait eux-mêmes. C'est tellement clair que cette piété raide, artificielle, qui est la véritable marque caractéristique d'une religion fausse, ne peut assez se lamenter à ce sujet. Dans les sphères protestantes, il est presque passé à l'état de mode de blâmer la légèreté des peuples catholiques (1), de gémir sur la prétendue anomalie qui existait au moyen âge, alors que, dans la guerre sainte, en face des païens, on priait et on jeûnait le matin, et l'après-midi tout le monde se divertissait par des fables, des chants et de la musique (2). Nous ne pouvons répondre autre chose à une telle interprétation de ces faits, qui provient évidemment du manque de charité chrétienne, sinon que, pour nous, ces censeurs ne semblent pas avoir appris à connaître le christianisme par son bon côté, c'est-à-dire ne semblent l'avoir jamais pratiqué sérieusement ; autrement ils comprendraient mieux, sans aucun doute, d'où provient cette vie gaie, cette joie enfantine avec la nature, en un mot ce *Gemüth* franc, ouvert, qui distingue toute sphère véritablement chrétienne et toute période de l'histoire dans laquelle la foi exerce de la puissance.

D'autres ont cherché à cela une explication différente, laquelle est plus équitable, c'est vrai, mais qui néanmoins se comprend difficilement. On a attribué ce phénomène à l'influence que l'esprit germanique a exercée sur le développement intellectuel chrétien. Il est vrai que cette disposition d'esprit ne nous impressionne pas autant que dans le moyen âge. Mais celui qui voudrait attribuer cela, soit à l'esprit germain, soit à l'esprit de n'importe quel autre peuple particulier, se tromperait fameusement. Tant que les peuples ont vécu pénétrés d'un même sentiment chrétien, ils se ressemblèrent aussi en profondeur et en infériorité, de même qu'en gaieté du *Gemüth*.

Nous n'avons pas besoin de développer quel magni-

(1) Hertzog, *Real Encyclop. für protest. Theol. u. Kirche*, (1) VI, 542.
(2) Kuonrât, *Rolandslied*, 634 sq., 650 sq., 664 sq.

fique rayon de soleil réconfortant repose sur la plus grande partie de notre littérature du moyen âge. Si nous lisons par exemple dans Wolfram, l'histoire de l'enfant *Parzival* et de la petite *Obilot* ; si nous lisons l'*Enfance de Jésus* de Konrad de Fussesbrunn, ou la vie du bienheureux *Henri Suso* et celle de l'aimable *Sainte Elisabeth*, nous nous sentons de nouveau transportés aux jours de notre jeunesse romantique, alors que les oiseaux conversaient avec nous, et que nous trouvions du plaisir à vivre. Une seule chose empêche que notre plaisir soit parfait, c'est le regret de nous voir si éloignés de cette profondeur d'âme, de cette cordialité si pacifique, de cette naïveté et de cette gaieté enfantine.

Ce même trait de *Gemüth* traverse aussi, au moyen âge, toute la littérature autre que la littérature germanique. Qui n'emportera pas la même impression après la lecture des *Fioretti* de saint François d'Assise, des *Anecdotes* des premiers frères de saint Dominique, par le Français Gérard de Frachet, de l'*Histoire de saint Louis* par Joinville, des prédications et des œuvres ascétiques de ses compatriotes Humbertus a Romanis et Peraldus, des inimitables vies de saints et des chroniques que le moyen âge possède en si grand nombre ?

Dans ce temps-là, les brouillards du climat anglais, sur le compte desquels on voudrait jeter aujourd'hui tous les côtés défectueux du caractère de ce peuple insulaire, n'étaient pas un obstacle à cette gaieté devenue proverbiale, qui a valu à ce pays son surnom de *gai* (*merry England*), même après que la Réforme et le Puritanisme l'ont rendu depuis longtemps le pays du *spleen* (1). C'est quelque chose de délicieux qu'un récit fait dans une belle société ; c'est un plaisir de chanter à l'église, tel est le résumé de ce que l'Anglais du moyen âge se représente comme ce qu'il y a de plus réjouissant (2). La seule question de s'enquérir de la cause de

(1) Hohoff, *Revolut.*, 259. — (2) Weismam, *Alexanderlied*, II, 478.

la différence qu'il y a entre autrefois et aujourd'hui donnerait matière à de graves réflexions.

Dans ce temps-là aussi et encore longtemps après, jusqu'à nos jours, — comme le dit un homme qui connaît la chose à fond, et ne peut être suspect de partialité, — il régnait en Espagne, au dire de toutes les anciennes descriptions de voyages, et au témoignage de tous les écrivains espagnols, du premier jusqu'au dernier, et malgré toutes les prétendues terreurs de l'Inquisition, une joie de vivre si gaie, si franche, qu'on comprend à peine comment on a pu souvent dépeindre ce pays comme le séjour de la gravité la plus sombre (1).

Comme les Espagnols, ainsi les habitants de la Provence, ainsi les Italiens, dont on a dit qu'ils furent avec les Autrichiens le peuple du moyen âge le plus joyeux dans les fêtes (2).

Même le caractère si rebelle à toute formation de l'Egyptien, a éprouvé, comme nous le voyons dans la vie des ermites du désert, par l'acceptation de l'esprit chrétien, la transformation la plus salutaire, de telle sorte qu'une domination de soi et une modération qui lui étaient jusqu'alors inconnues, ainsi qu'une disposition d'esprit plus gaie et vraiment captivante, remplacèrent chez ce peuple la mélancolie innée chez lui, et son traditionnel côté défectueux : une sensualité inouïe.

Bref nous trouvons partout confirmé le fait que la véritable gravité mesurée, dans le service de Dieu, récompense toujours l'homme en lui donnant un cœur gai et le don de disposer sa vie de manière à être joyeuse. C'est ce que saint Chrysostome a observé chez les Phéniciens et les Syriens si portés à la tristesse de leur nature (3), et ce que les Jésuites racontent des terribles Indiens du Paraguay (4). Et encore aujourd'hui, d'après

(1) Schak, *Gesch. der dramat. Lit. und Kunst in Span.*, (1) II, 37.
(2) Raumer, *Gesch. der Hohenstaufen*, (3) VI, 548. Cf. Hurter, Innocent III, *IV*, p. 559 sq.
(3) Chrysost., *Ad popul. Antiochen.*, 18, 2.
(4) Charlevoix, *Paraguay*, 1, 51.

l'affirmation d'un excellent connaisseur d'hommes, tous les voyageurs de toutes les confessions disent que chez les Chinois qui ont embrassé le christianisme, l'expression de la physionomie est devenue tout autre. Tandis que le Chinois païen manifeste de la manière la plus désagréable du scepticisme, de l'ironie, une indifférence maussade, tous ceux qui visitent une église catholique en Chine, sont agréablement surpris par la confiance, le respect et la gaieté qui brillent sur le visage des Chinois chrétiens.

Voilà les faits. Leur explication ne peut offrir de difficulté pour celui qui n'est pas devenu complètement étranger à la vie intérieure de l'âme. Jamais quelqu'un n'a trouvé du contentement et de la gaieté en dehors de lui (2). Il faut les chercher en nous. De même que le motif du mécontentement se trouve dans le propre cœur qui n'est pas en ordre (3), de même un sentiment de gaieté doit partout s'emparer de la personne dont l'intérieur est rangé (4).

Donc, s'il en est ainsi, nous ne pouvons voir autre chose dans cette gaieté douce et réfléchie qu'un véritable cœur chrétien ne renie jamais, même dans les jours d'affliction, sinon une nouvelle preuve que là où l'esprit chrétien est arrivé à dominer complètement, il faut aussi y chercher l'humanité complète, saine et satisfaite. Qu'à côté de cela, la pratique d'une charité active, qui est inséparable du christianisme vivant, amène toujours avec elle comme récompense directe un cœur gai et serein, c'est une chose trop naturelle pour nous y attarder longtemps.

Sur cette question, nous ne pouvons rien dire de mieux que ce qu'un des meilleurs poètes du moyen âge

(1) Hubner, *Voyage autour du monde*, II, 242.

(2) Augustin., *In ps.*, 4, *en.* 8. Chrysost., *In ps.*, 4, n. 10. *In Rom.*, *hom.* 1, 18. *Ad popul. Antioch.*, 18, 1.

(3) Augustin., *Confess.*, 1, 12, 19.

(4) Augustin., *In psalm.*, 42, en. 5.

disait à son fils, pour lui recommander de mener une vie véritablement chrétienne :

« Mon fils, si tu veux qu'il y ait de l'ordre dans ta maison, »
« Il te faut y voir trois choses : »
« Du bien, de la douceur, de la discipline ; alors tout ira bien. »
« Si avec cela, quelqu'un est un homme joyeux, »
« Au point de se montrer affable envers tous, »
« Chacun accepte volontiers de lui quelque chose, »
« Et les deux rient en face l'un de l'autre (1). »

13. — Les saints comme représentants de la vie du *Gemüth*.

Si ce que nous venons de dire s'applique à la vie chrétienne en général, nous pouvons supposer que cela se trouvera, dans un degré éminent, dans la vie des Saints chrétiens, sur qui nous devons toujours faire la preuve (2). Cette parole, nous ne nous le dissimulons pas, est bien faite pour produire un certain étonnement, et cela non seulement chez ceux qui se plaisent dans le préjugé qu'une vie chrétienne et une vie triste sont une seule et même chose, comme si la sainteté et l'humanité étaient comme le feu et l'eau l'une par rapport à l'autre, mais même chez ceux à qui un peu d'expérience a donné des idées plus justes. On ne peut s'imaginer un moine d'autrefois autrement qu'avec la tête penchée en avant, le regard sombre, dur, des manières brusques, incapable de tout sentiment pour le beau, inaccessible à tout mouvement de tendresse. Alors à plus forte raison, comment se représenter un saint, sinon comme un homme devenu étranger à toute chose de la terre, mort à tout ce qui fait du bien ou du mal aux chrétiens ordinaires, depuis longtemps déshabitué de tous les sentiments qui font déborder le cœur des autres d'espérance, de tentations et de joie ? Pauvres hommes insensés ! On voit bien qu'ils n'ont pas encore vu de saints ! Le monde se fait-il ses idées sur la sainteté d'après les saints du Puritanisme et du Jansénisme ? d'après les illuminés et les régénérés quackers

(1) *Der Winsbecke*, 49, 1 sq.
(2) Digby, *Mores catholici or Ages of Faith*, 4, 2 ; I, 428.

et méthodistes ? d'après les ressuscités des Frères moraves et du Piétisme ? Dans ce cas, nous ne serions pas étonnés s'il ne croyait pas à un saint qui ne frappe pas les yeux à une lieue de distance par sa mine aigre-douce, ses manières repoussantes, s'il attendait de tout personnage de ce genre, qu'il cherchât avec un rigorisme cruel et des attaques violentes contre les pensées et les actions d'autrui, un dédommagement aux tourments qu'il s'est fait subir, et s'il pensait qu'il suffit de jeter un regard sur lui pour se convaincre qu'il est dans une camisole de force où il ne peut se mouvoir qu'artificiellement et par soubresaut. En parlant ainsi, nous ne prétendons pas porter un jugement sur ceux qui sont hors de nos sphères ; à Dieu seul il appartient de les juger (1) ; mais nous devons à la vérité de refuser de mettre ces saints à côté des nôtres. C'est pourquoi nous disons à la face du monde tout entier, et Dieu sait si nous disons la vérité : nos saints sont d'une autre espèce.

La marque caractéristique de tous ceux qui sont parvenus à l'amour parfait de Dieu, dit saint Thomas d'Aquin, est une gaieté exceptionnelle et inébranlable, une sécurité si surprenante, si durable, si naturelle, si enfantine que les enfants de ce monde qui, remplis de leurs préjugés, tombent dans les sphères de ces âmes, se sentent comme scandalisés. Excessifs dans leur gaieté qui n'est pas tempérée par le contrepoids d'une profondeur intérieure ; excessifs dans leur abattement qui, au premier choc de la douleur extérieure, renverse l'âme quand elle n'a pas trouvé son équilibre en elle, et dans le véritable centre de la vie, en Dieu, les hommes du monde dépendent de l'impression momentanée de l'extériorité, et se laissent plier comme des épis à droite et à gauche sous le moindre souffle. C'est à peine s'ils se doutent qu'on peut être gai dans la gravité et serein dans la douleur. Mais ceux qui ont pris racine en Dieu,

et par le fait même en eux, éprouvent de la sérénité et de la joie même au milieu des persécutions et des souffrances (1). En eux se vérifie la parole : une joie constante règne sur leur physionomie (2). Quiconque les voit, reconnaît, même à leur extérieur, qu'ils ne dépendent pas du monde qui les entoure, mais de la profondeur de leur *Gemüth*, d'un *Gemüth* dans la profondeur duquel une tempête ne s'élève pas facilement, depuis qu'ils ont établi leur vie sur une base aussi inaccessible aux éléments, sur Dieu (3). De Dieu, ils n'ont rien à craindre; quant à eux, leurs affaires sont en ordre : pourquoi alors ne seraient-ils pas joyeux (4) ? Ne craignant depuis longtemps qu'une seule chose, déplaire à Dieu, et n'ayant qu'une seule pensée, plaire à Dieu, ils comprennent sans longue réflexion, ce que Dieu exige de nous par chaque épreuve et chaque sacrifice : un donateur joyeux (5), et un serviteur empressé (6).

Si jamais le royaume de Dieu avec toute sa plénitude, avec cette abondance de dons qui apparaissent comme des contradictions inconciliables (7) au monde à courtes vues, est devenu une vérité, c'est bien chez eux. Or le royaume de Dieu n'est pas seulement pénitence (8) ; mais c'est précisément parce qu'il exige de la pénitence et du sérieux, — que celui qui peut comprendre comprenne, — qu'il est également justice, paix et joie dans le Saint-Esprit (9).

Il peut se faire que le monde trouve ceci incompréhensible et inconciliable; mais cela n'empêche qu'en réalité ce soit tel que nous le disons. Le signe caractéristique du plus grand nombre des Saints c'est leur gaieté (10).

(1) II Cor., VII, 4. Act. Ap., V. 41.
(2) Is., XXXV, 10.— (3) Antiochus, *Pandectes scriptur. hom.*, 118.
(4) Chrysostom., *In Matth. hom.*, 53 (54), 4. Bernard., *In Cant.*, 37, 3. Peraldus, *Summa virtut.*, 1, 1. 7. 10. Venet., 1571. I, 26 sq. Ludov. Granat., *Dux peccat.*, II, c. 16-20.
(5) II Cor., IX, 7. Eccli., XXXV, 11.— (6) Psal., XCIX, 2.
(7) Danzas, *Etudes sur l'ordre de Saint Dominique*, I, 250 sq.
(8) Matth., III, 2. IV, 17. — (9) Rom., XIV, 17.

Chez quelques-uns d'entre eux ceci se manifeste d'une façon particulière. Il n'y a rien d'étonnant à cela ; chacun a ses dons particuliers et son genre propre, et de même que chaque noble faculté a eu ses héros parmi les Saints, de même le *Gemüth*. Un héros incomparable du *Gemüth* fut notre Henri Suso, qui, en fait de plénitude et de délicatesse de cœur, n'a pour rival que le séraphique François d'Assise. Qui n'est pas ému en voyant ce saint allemand, à la fois enfant et chevalier sous la bure, reprocher à Dieu dans un langage plein d'amour, d'avoir été suivi partout par un cœur tendre, depuis sa naissance, de n'avoir jamais vu un homme dans l'affliction et dans la peine sans éprouver une sincère compassion pour lui, de n'avoir jamais aimé entendre parler de choses qui pouvaient faire de la peine à quelqu'un, et de faire tous ses efforts pour contribuer en tout et partout à l'honneur du prochain. « On m'appelait le père des pauvres, écrit-il de lui-même ; j'étais l'ami particulier de tous les amis de Dieu ; tous ceux qui venaient chez moi tristes et affligés, y trouvaient des conseils, et pouvaient ainsi s'en aller gais et consolés. Quelque grande douleur que l'homme me causât, elle disparaissait aussitôt qu'il me souriait agréablement : tout était effacé au nom de Dieu. Seigneur, je ne parle pas de l'humanité, mais les besoins et la tristesse de tous les petits animaux, de tous les petits oiseaux et de toutes les petites créatures de Dieu, touchaient mon cœur, dès que je les voyais et que je les entendais ; et si je ne pouvais les secourir, je gémissais, et je priais le Seigneur doux et charitable de le faire. Tout ce qui vit sur terre a trouvé de la grâce et de la douceur en moi (1) ».

Mais quand même ces qualités ne se manifestaient d'une façon tout à fait particulière, que dans quelques Saints, c'est le plus petit nombre qui n'en possédait pas quelque chose. Elles semblaient même se trouver à un

degré extraordinaire précisément chez ceux où le monde les aurait le moins cherchées. Si un saint jeune homme comme le bienheureux Berchmans, était d'une gaieté si exceptionnelle qu'on l'appelait le *Saint toujours gai*, on peut cependant dire que c'est tout naturel chez un jeune homme qui n'a aucun souci du monde, qui, dans l'innocence de son cœur, ignore les remords de la conscience et voit devant lui l'avenir dans la lumière rose d'espérances juvéniles. Mais cette explication n'a certainement aucune valeur pour Antoine le père des moines, qui le premier conçut la pensée sublime de chasser les démons et les bêtes sauvages des déserts, pour les remplacer par des colonies de soldats de Dieu. Or il est dit précisément de lui que lorsqu'il était parmi ses frères, et que survenaient des étrangers qui ne le connaissaient pas, ceux-ci le découvraient immédiatement entre tous les autres, car la sérénité lumineuse qui brillait sur son visage était tellement visible, qu'il était impossible de se tromper (1).

L'abbé Apollon (2) ne voulait absolument pas qu'un de ses disciples manifestât de la mélancolie. « Les païens et les serviteurs du monde peuvent bien être tristes, disait-il, ils ont tout sujet pour cela. Mais les justes qui connaissent Dieu, et savent ce qu'ils ont à attendre de lui, doivent être fidèles à l'exhortation de l'Apôtre et être gais en tout temps (3). Sainte Thérèse, qui était toujours très gaie (4), avait aussi coutume de parler de cette façon (5).

Chez le grand saint Martin en qui semblaient revivre la foi et le don des miracles d'Elisée, l'union constante de prières avec Dieu n'était pas un obstacle qui l'empêchait de saisir l'occasion extérieure la plus insigni-

(1) Athanasius, *Vita Antonii Magni*, 16, 89 (Boll. Jan., I, 499).
(2) Palladius, *Histor. Lausiac.*, 52. Sozom., H, e, 6, 29. Dans Rufin (*Vitæ P. P.*, 2, 7) il s'appelle Apollonius.
(3) Thessal., V, 16. Phil., IV, 4.
(4) Ribera, *Vita S. Theres.*, 4, 1, 6, 7 (Bolland. Oct., VII, 652).
(5) Ribera, *Vita S. Theres.*, 4, 12, 221, 225 (Bolland. Oct., VII, 700 sq.).

fiante pour faire une plaisanterie, et une plaisanterie distinguée, gaie et édifiante (1). Saint Dominique conservait une telle sérénité au milieu de ses travaux apostoliques, que chacun croyait voir sur son front briller une auréole céleste. Il consacrait le jour à la gaieté, et réservait pour la nuit les larmes et les flagellations au moyen desquelles il déterminait Dieu à prendre en pitié la misère du monde (2). Saint Romuald, le fondateur de l'ordre si sévère des Camaldules, et dont les cent-vingt ans d'âge sont une preuve suffisante pour montrer qu'une vie mortifiée et une âme affranchie des passions, sont un bien même pour la santé du corps, manifestait dans sa vieillesse une gaieté si enfantine et si pure, que quelqu'un, lors même qu'il avait le cœur rempli d'amertume, ne pouvait le voir sans être lui-même disposé à la gaieté (3).

On dit la même chose de saint Thomas d'Aquin, ce profond penseur, ce grand savant (4), de même que de saint Ignace (5), dont la gravité pourrait à peine laisser croire à la réalité d'un tel fait. Saint Pacôme conserva encore jusqu'aux derniers moments de sa vie si riche en mortifications, le visage rayonnant et la mine fraîche et gaie qui l'avaient caractérisé toute sa vie (6).

Nous lisons même d'un ermite du désert de Scythie, que lorsque ses frères le croyaient déjà mort, il ouvrit encore la bouche et se mit à rire de tout cœur, à trois reprises différentes, d'avoir vécu et de mourir ainsi selon la volonté de Dieu (7). Nous trouvons également écrit d'une religieuse inconnue, qu'au moment de mourir elle dit à ses compagnes qui l'entouraient :

(1) Severus Sulpic., *Dialog.*, 2, 10.

(2) (Jordan. Saxon.) *Vita S. Dominici*, 4, 75 sq. (Bolland. August., I, 556). Humbert. a Romanis, *Vita S. Domin.*, n. 52. Mamachi, *Annal. ord. Prædic.* I, 669, 978. *Append.* 294 sq. Lacordaire, *Vie de S. Dominique*, ch. 17, Paris, 1860 (6), 413 sq.

(3) Petr. Damian., *Vita S. Romualdi*, 53, 67.

(4) Guil. de Thoco, *Vita S. Thomæ*, 6, 37.

(5) Bartoli, *S. Ignazio*, 4, 26 (Firenze, 1831, II, 280).

(6) *Vita S. Pachomii* (*Vitæ P. P.*, I), c. 53.

(7) *Vitæ Patrum*, 3, 159 ; 5, 11, 52.

« Eh bien, mes sœurs, riez, riez tant que vous pourrez. — Et pourquoi donc? répondent celles-ci. Nous n'avons cependant guère envie de rire. — Mais moi j'en ai envie, dit la mourante, et si vous m'aimez, il faut que vous m'aidiez à rire, car, à moi seule, il m'est impossible de donner libre cours à la jubilation dont mon cœur déborde (1) ».

14.— Détérioration des esprits par le monde.

C'est donc vrai et pris sur le vif ce que nous lisons écrit de la vie : Les adolescents languissent, traînent et tombent fanés quand ils arrivent à l'âge de jeunes hommes ;

« Ils blanchissent dans l'enfance ; »
« Presque toute joie devient pour eux souffrance (2). »

Mais ceux qui ont mis leur confiance dans le Seigneur renouvellent leur énergie vitale, et, comme le phénix, se vêtent d'une nouvelle parure ; ils marchent d'un pas alerte sans se fatiguer ; ils avancent et ignorent ce qu'est l'énervement (3). Vraiment, il y a une différence énorme entre le service de Dieu et une vie consacrée au monde et réglée d'après ses principes.

Sans doute les plantes poussent plus précoces et plus vigoureuses dans un terrain marécageux que dans un terrain sablonneux. Tandis que celui-ci gémit encore sous l'effort de la bêche ou de la charrue, à côté il y a déjà un riche tapis de fleurs qui balancent orgueilleusement leur tête, comme pour se moquer du sol fertile si paresseux et si tardif. Mais comme la situation a vite fait de changer ! Une légère gelée blanche, une journée de soleil ardent, et c'en est fait de cette splendeur trop précoce et de ces plantes marécageuses pleines d'eau. Et lorsque le laboureur va chercher, pour les rapporter à la maison, les fruits dorés, résultat de tant de peines et de soucis, ses yeux voient alors, là où au printemps

(1) V. de nombreux exemples dans Thom. Cantiniprat. Ap., 2, 50, 8 sq.
(2) *Die Warnung*, 1751 sq. (*Zeitschr. f. deutsch. Alterth.*, I, 486).
(3) Is., XL, 30 sq. Cf. Ps., CIII, 5.

il avait contemplé depuis sa charrue une splendeur si pleine d'espérance, une mort prématurée et un désert aride.

C'est ainsi que trop souvent aussi cette culture du monde est faite pour obtenir des fleurs précoces, mais des fleurs qui fanent promptement, et sans qu'on s'y attende.

Mais il y a une partie qui, plus que toute autre, — car dans l'homme et dans l'humanité rien ne reste à l'abri d'un dommage quelconque, — en subit les conséquences pour le plus grand préjudice du malheureux qui devient victime de cette éducation, et pour la ruine irréparable de l'époque et de la génération, c'est le *Gemüth*. Maturité prématurée mais sans consistance, comme tout ce qui favorise d'une façon exclusive telle ou telle force ou disposition, épanchement de soi, énervement, dessiccation des sucs vitaux, affaissement précoce et dépérissement par l'effet d'une phtisie qui s'ensuit bientôt, voilà en quelques mots les étapes de toute vie à laquelle manque la force vitale intérieure d'un caractère et d'un *Gemüth* établis sur une base chrétienne.

Par là s'explique pourquoi le service et la vie du monde usent si vite. A peine sa victime a-t-elle commencé à porter ses chaînes, — car ce sont des chaînes, qu'elles soient faites avec des fleurs ou de l'or, peu importe, — qu'elle doit avoir recours à tous les artifices pour cacher sa décadence, et simuler, au moins pour quelques années, une jeunesse qui est plus vite passée qu'un songe (1). Un des plus grands poètes a lancé dans le monde cette plainte que des millions de personnes ont éprouvée aussi douloureusement que lui, mais qu'elles n'ont pas éprouvée d'une manière aussi touchante :

(1) « Der Guotaere », 1, 3 (Hagen, *Minnesinger*, IIII, 41).

« O malheur ! Où sont allées mes années ! »
« Est-il vrai que ma vie soit un rêve ? »
« Sans doute j'ai eu beaucoup d'illusions, mais qu'était-ce ? »
« J'ai encore perdu davantage dans le sommeil, et je ne sais quoi. »
« Maintenant je suis éveillé, et je ne connais pas »
« Ce qu'auparavant je connaissais comme ma main. »
« Le pays où je suis né, les gens qui m'étaient familiers, »
« Me sont devenus étrangers comme si c'était un mensonge. »
« Et si je reporte ma pensée sur nombre de jours délicieux, »
« Ceux-ci ont disparu comme un coup donné sur l'eau. »
« O malheur et toujours malheur (1) ! »
« Monde, j'ai vu ta récompense ; »
« Ce que tu me donnes tu me le prends ; »
« Rougis qu'il en soit ainsi pour moi ! »
« Le corps, l'âme même, — c'est trop, — »
« Je les ai risqués des milliers de fois pour toi. »
« Et voilà que je suis vieux, et tu me railles ; »
« Et si je me fâche, tu ris de moi (2). »

15. — Jeunesse et maturité du *Gemüth* chrétien.

Quand est-ce que quelqu'un qui porte le joug de Jésus-Christ a fait entendre de telles plaintes ? Dieu n'est pas le maître égoïste qui use ses serviteurs aussi vite que possible, et les renvoie ensuite. C'est un éducateur qui veut favoriser avec sérieux et charité, ménagement et patience, ses enfants pour les faire arriver avec modération à la maturité, et faire en sorte qu'ils conservent leur énergie juvénile et leur première fraîcheur.

Un fait très curieux c'est que la plupart des vrais héros du christianisme n'ont commencé à déployer leur activité qu'à un âge où des hommes qui ont joué un rôle dans le monde ordinaire, sont déjà retirés des affaires. Cela seul prouve suffisamment que non seulement le service de Dieu ne ruine pas les forces humaines, mais, au contraire, les conserve. Sans doute celui qui s'est dérobé à sa main formatrice le premier jour, au moment où elle voulait plier l'arbre tordu, est comme

(1) Walther von der Vogelweide, 188, 1, sq. (Pfeiffer). Cf. Heinrich von Meissen (*Frauenlob*), *Spruch*, 357 (Ettmüller, p. 204).

(2) Walther, 76, 25 sq. (Pfeiffer). Cf. Ulrich von Singenberg, 28 (Hagen, *Minnesinger*), I, 298). Hardeger, 8 (*ibid.*, II, 135 sq., Johann von Rinkenberk, 8 (*ibid.*, I, 340). Reinmar von Zweter, 2, 243 (*ibid.*, II, 220). Petrarca, *Sonett*, 311. Michel Angelo, *Sonett*, 65 ; *Canzone*, 3 (Hasenclever, 279, 417). Camoens, *Sonett*, 177, 253, 263.

celui qui se dérobe aux soins de l'éducation avant d'avoir reçu une éducation complète ; il ne peut assez se plaindre de la dureté qui règne dans cette école, du danger d'être écrasé par les exigences démesurées de la vie chrétienne. Mais celui qui s'est montré digne de sa sollicitude a bientôt senti comment une nouvelle vie montait dans ses veines, la vie de la jeunesse et de l'énergie éternelles. Personne n'use sa vie au service de Dieu. Dans le champ de Dieu, on arrive plus lentement à la complète maturité que dans le champ du monde ; mais par contre aussi, on ne connaît pas la sécheresse et l'effritement. Les Saints ne vieillissent pas. Jamais un Saint n'est tombé dans la décrépitude. La plupart des serviteurs de Dieu ont eu leur plus beau printemps seulement à l'automne de leur vie. Le propre de toute plantation faite par Dieu, c'est que le printemps et l'automne règnent ensemble dans une union éternelle. Dans le jardin de l'âme que Dieu cultive de ses propres mains, le temps des semailles touche au temps de la moisson, comme jadis au Paradis, et la récolte commence avec la floraison (1) ; à chaque instant on rencontre de jeunes rejetons à côté de fruits mûrs. Seulement deux choses y sont éternellement inconnues : la sécheresse de l'été et l'engourdissement de l'hiver.

C'est pourquoi dans toutes ses aspirations, l'humanité n'a pas autre chose en vue que ce que veut le christianisme ; seulement elle ne s'en rend pas compte. Les deux désirs que personne ne peut nier tant qu'il a une goutte de sang pur dans les veines, à savoir devenir quelque chose de fini et de mûr, et ne jamais vieillir, ne trouvent leur accomplissement que dans la vie chrétienne. Tout le monde sait que pour éveiller et tremper l'esprit qui n'est pas encore formé, pour fortifier l'esprit affaissé et les forces qui déclinent, il n'y a pas de meilleurs moyens que le travail intellectuel, la souffrance

(1) Levit., XXVI, 5.

et le sacrifice. Combien seraient déjà morts depuis longtemps s'ils avaient eu le temps de mourir ! Ils étaient déjà sur le point de succomber, quand ils ont trouvé un nouveau moyen de se rendre utiles, et cela leur a donné une vie nouvelle et les a rajeunis. Quel service celui-là rendrait à l'humanité qui dépérit si pitoyablement et si indignement, s'il pouvait lui assigner une fin qui exige tous ses efforts, une fin qu'elle ne pourrait jamais épuiser complètement ! Or n'a-t-elle pas reçu une telle tâche par la grâce de Dieu ? Qu'est-ce donc que le christianisme, sinon un moyen donné par Dieu pour devenir fort et rester jeune ? Si on refuse tout à notre religion, on ne lui a jamais enlevé la gloire d'imposer plus de travail intellectuel, plus de combats, plus de sacrifices que nous n'en pouvons accomplir. Mais en revanche, elle peut aussi se vanter, et ce n'est pas un médiocre titre de gloire, que personne parmi ceux qui ont bien compris sa nature, soit mort de vieillesse intellectuelle et de satiété de la vie. Plus le corps était brisé, plus l'esprit était vigoureux et frais. Les Saints, dit un des plus grands parmi eux, saint Thomas d'Aquin, les Saints sont toujours jeunes. Et quiconque dispose sa vie d'après cette même loi, et en fait une vie qui, dès le premier moment jusqu'au dernier, tient toutes les forces en haleine, une vie qui remplace par l'activité intérieure ce qu'on use en fait d'activité extérieure, une vie qui ne s'alimente pas ici-bas, mais va puiser aux sources surnaturelles, celui-là, quel qu'il soit est en garde contre les accidents, que sa carrière soit courte ou longue, peu importe. Sur chaque tombe du cimetière, où de vrais chrétiens attendent le jour de la résurrection éternelle, on pourrait graver cette inscription : Il est mort de bonne heure, il est devenu mûr, il a vécu longtemps et il est resté jeune.

(1) Guil. de Thoco, *Vita S. Thomæ*, 5, 29 (Boll. Mart., I, 669 b).

DIX-HUITIÈME CONFÉRENCE

CHRISTIANISME ET HUMANITÉ.

1. La plus grande douleur du Maître lors de son pèlerinage terrestre. — 2. Ingratitude de l'humanité par la guerre qu'elle fait au christianisme au nom de l'Humanité. — 3. Abus du mot *humanité*. — 4. Rapport qui existe entre Humanité et Christianisme. — 5. L'Humanité n'est nullement une culture purement extérieure. — 6. L'Humanité est la purification morale par le travail intérieur accompli sur soi, et par la discipline extérieure. — 7. L'Humanité est l'ennoblissement de l'esprit. — 8. L'Humanité est le respect de la dignité humaine en tout, dans l'homme, dans les classes, dans les peuples. — 9. L'Humanité comme équité dans le droit. — 10. La religion comme protection de l'Humanité.

1.—La plus grande douleur du Maître lors de son pèlerina terrestre.

Il n'est pas nécessaire d'admettre comme article de foi, mais on peut du moins admettre comme digne d'être cru, ce que tant de livres d'édification racontent sur la marche douloureuse de Notre-Seigneur, depuis le tribunal de Pilate jusqu'au Golgotha. Tant qu'il traversa les rues qui étaient habitées par la partie soi-disant la mieux élevée de la population, il recueillit l'amertume d'une indifférence distinguée, d'un mépris orgueilleux et d'une raillerie mal dissimulée.

Mais quand il entra dans le quartier pauvre des basses classes, une douleur plus grande l'attendait. Là demeuraient ceux à qui il s'était rendu semblable par l'excès de son amour, ceux qu'il avait guéris de la lèpre, ceux dont il avait apaisé la faim avec un pain miraculeusement multiplié. Quelques jours auparavant, ils l'avaient reçu avec des transports de joie comme l'envoyé de Dieu. Aujourd'hui que son étoile a pâli, ils ne lui épargnent ni la malédiction ni la raillerie. Autant ceux qui semblent être quelque chose dans le monde acceptent difficilement la vérité, autant le peuple est changeant et facilement séduit, autant il est excessif dès

qu'il s'est éloigné de la bonne voie. Maintenant, il ne leur suffit plus de l'accabler de blasphèmes ; ils envoient leurs enfants dans la rue lui jeter des fragments de vases et des épeluchures devant les pieds.

Ce fut sans aucun doute la plus grande peine qui atteignit son cœur. Dans sa majesté divine, le Maître ne s'était jamais plaint, et n'avait pas même poussé un soupir au milieu des hontes et des souffrances dont il avait été abreuvé. Mais cette fois des larmes remplissent ses paupières rougies. Les enfants qu'il avait envoyés à ces ingrats, qu'il avait bénis avec un amour particulier, détournés de lui par leurs propres parents, et même soulevés contre lui, voilà ce qui causa la plus grande douleur à son cœur. Il savait, il est vrai, qu'il y a des hommes à qui on n'a qu'à faire du bien pour recueillir sûrement du mal de leur part, des hommes pour qui le souvenir des bienfaits reçus est un motif suffisant d'hostilité ineffaçable. Mais voir la bonté par laquelle il pouvait espérer avoir attendri même les cœurs les plus durs, se tourner comme arme contre son propre amour, et voir détruit si cruellement le fruit de tant de sacrifices, voilà ce qu'il ne put supporter sans être profondément ému.

2.— Ingratitude de l'humanité par la guerre qu'elle fait au christianisme au nom de l'humanité.

En examinant les hommes de près, il semblerait qu'ils se soient imposé la tâche de continuer les souffrances que le Seigneur a jadis supportées pour eux, et de renouveler sans cesse toutes les phases du martyre qu'il a enduré jadis. Le grand malade, le genre humain, gisait sans secours et sans espoir de salut au milieu des animaux des déserts ; déjà toute espérance de recouvrer la santé avait disparu pour lui. Alors l'Ami des hommes arriva du ciel au péril de sa propre vie et humecta ses lèvres serrées avec un breuvage vivifiant. A peine le malheureux eût-il repris connaissance, qu'il essuya sa bouche encore humide, et s'écria dans un rude orgueil : C'est moi-même qui me suis sauvé ; et voilà ce qu'il répéta en voyant son Sauveur mourir à côté de lui.

Encore plus ! Nier qu'on a reçu un bienfait est une ingratitude, mais tourner le bienfait reçu contre le bienfaiteur lui-même, et en forger une arme contre son cœur, est plus que de l'ingratitude ; c'est de l'inhumanité.

Et pourtant, avec ces quelques mots, nous avons décrit l'histoire du mot *humanité* depuis des milliers d'années. Que le christianisme ait rendu au monde l'humanité qu'il avait perdue et oubliée depuis longtemps ; qu'il se soit occupé de l'humanité foulée aux pieds, aux jours de Tibère et de Caligula, alors que la terre tout entière gémissait sous le joug de la tyrannie ; qu'il l'eût sauvée plus facilement d'une caverne de tigres, et avec moins de sang répandu, que des mains d'un Néron et d'un Domitien, voilà ce qui a été immédiatement oublié, nié à dessein, aussitôt que l'humanité put respirer librement.

Au lieu de lui être reconnaissant pour la vie qu'il lui avait redonnée, le monde vit souvent dans le simple fait de son existence un reproche à son ingratitude, et fit tout son possible pour le faire disparaître, et même pour se persuader que la religion chrétienne était l'ennemie héréditaire de l'humanité, et que celle-ci ne serait pas en sécurité tant que la foi pourrait élever la voix. Le mot *humanité* fut précisément le glaive avec lequel on visa le cœur du bienfaiteur généreux qui avait sauvé l'humanité au prix de si pénibles sacrifices. Le christianisme, disait-on partout, est l'obstacle infranchissable et l'ennemi irréconciliable de toute civilisation humaine. Le christianisme, a dit cent fois Voltaire, et le monde l'a répété souvent après lui, le christianisme a étouffé pendant des siècles l'humanité dans la barbarie et dans l'absurdité ; c'est à notre époque qu'a été réservé l'honneur de découvrir la véritable humanité (1).

On ne saurait s'imaginer une opposition plus irré-

(1) Ellissen, *Der Geist der Gesetze von Montesquieu*, I, 79 sq.

conciliable qu'entre ce que les représentants de l'humanité moderne comprennent par pure Humanité, et par Christianisme. L'Humanité, — nous faisons encore remarquer ici que ce mot renferme en lui une déplorable confusion d'idées, et qu'on devrait dire à proprement parler Humanisme; mais en attendant, tenons-nous-en à lui, — l'Humanité donc, dit le premier principe de toutes ces tendances, est incompatible avec le Christianisme, et le Christianisme avec l'Humanité. Le Christianisme est la mort de l'Humanité. Celui qui doit devenir chrétien, doit d'abord se dépouiller de l'homme, se dépouiller de tout ce qui est vraiment humain, y renoncer. Par cela seul que la foi chrétienne veut nous obliger à vivre soumis à un Dieu, qui est au-dessus de l'humanité, une Humanité n'est pas possible. Un Dieu purement spirituel ne saurait être un modèle pour des hommes. Il en était autrement dans le paganisme. « C'est dans leurs divinités pleines de charmes, dit Schiller, que les Grecs ont eu constamment devant les yeux le modèle de l'humanité libre. Que c'était beau dans ce temps-là ! La nature avait alors une noblesse élevée, et rien n'était saint que le beau. Tout cela est passé maintenant. Toutes les fleurs sont tombées. Ces belles divinités nous ont quitté et ont emporté avec elles tout ce que la nature avait de beau et de sublime. Plus aucune divinité n'apparaît à nos yeux (1). « Ce que nous adorons, continue Gœthe, c'est un homme invisible dans le ciel, sans doute aussi un homme visible sur la croix (2) ; mais qu'est-ce que l'homme peut apprendre d'ennoblissant et de sublime, — nous répétons ces blasphèmes avec douleur, — de cette forme qui fait pitié à voir, amaigrie par la faim et brisée par la douleur, d'un Homme-Dieu avec des membres disloqués, attaché à la croix (3) ? Comment voulez-vous que celui qu'on a

(1) Schiller, *Die Gœtter Griechenlands* (G.W , 1835, I, 108 sq.).
(2) Gœthe, *Die Braut von Korinth* (G. W., 1827, I, 244).
(3) *Ibid.* (Ausg. 1827-1832), XLIV, 27 ; XXXIII, 172 ; cf. III, 125. Renan, *Etudes d'histoire religieuse*, (3) 412.

habitué dès sa jeunesse à redouter la sensualité comme un danger pour l'âme, à se voiler les yeux devant tout ce qui est beau, et à faire violence à la nature, puisse devenir un homme véritable? Est-ce qu'une gravité sombre et une abnégation triste peuvent jamais nous rendre heureux ? Sans aucun doute, il vaut mieux dire franchement : Hâtons-nous de retourner vers les anciens dieux ».

3. — Abus qu'on fait du mot *Humanité.*

Ce sont là des principes très mauvais qui ressemblent aux clameurs : Enlevez-le ; crucifiez-le, ces cris par lesquels les Juifs récompensèrent, le Vendredi-Saint, les bienfaits du Seigneur.

Ce qu'il y a encore de plus mauvais, c'est qu'ils sont évidemment calculés pour miner le Christianisme, et cela d'une manière beaucoup plus décisive, parce qu'ils jugent bon de les exprimer publiquement. Ce qu'ils contiennent encore de mal, c'est que, pour atteindre cette fin, ils se servent du mot *humanité*, ce mot qui doit être cher et sacré à tout homme qui ne s'est pas dépouillé de sa nature. Mais le plus grand mal est qu'ils abusent de ce mot à tel point que la plus indomptable des passions, celle qui supporte le moins le joug de la discipline, celle qui, une fois libre des chaînes qui la retiennent, écoute le moins la raison et les avertissements, c'est-à-dire la sensualité, les instincts de la chair, est entraînée par le fait même dans la lutte contre le christianisme.

La plupart du temps les apôtres de l'humanité se montrent très vexés de ce reproche. Mais si quelqu'un doute qu'il soit légitimement fondé, il est aisé de l'éclairer : il n'y a qu'à ouvrir le premier auteur venu qui représente la tendance indiquée ; l'impression qu'il ressentira sera toujours celle-ci, c'est que les belles paroles sur la pure humanité libre ne signifient en réalité pas autre chose que le culte de la sensualité. Qu'on examine seulement pourquoi Gœthe et Schiller regrettent si amèrement la disparition de l'ancienne belle humanité. « Il

en était autrement quand brillait le culte délicieux de ces êtres charmants, disent-ils sans vergogne, quand on enguirlandait tes temples, ô Vénus Amathusie, quand le temple d'Aphrodite était debout; c'est alors que florissait la véritable humanité. Que sont à côté de cela les chants endormants de nos prêtres, leurs bénédictions ? Leur sel et leur eau sont de nulle valeur là où la jeunesse éprouve des désirs ardents ; ils n'apaisent pas le feu de l'amour ». C'est parler clairement et plus que suffisamment.

Herder lui-même, l'évangéliste de cette prétendue Humanité, ne sait lui trouver aucune autre signification dans l'aride dissertation philosophique qu'il lui consacre. C'est pourquoi d'après lui, les Indiens sont les premiers modèles de l'inhumanité, de véritables monstres, parce qu'au lieu d'adresser, selon la manière grecque, pour parler comme Schiller, des vœux muets à la déesse de Cythère et aux Grâces, ils ont au contraire rendu leur peau insensible contre les piqûres d'insectes, la rigueur de l'air, le feu des charbons, par conséquent endurci leur nature sensible (1).

Nous admettons que tous n'ont pas des intentions aussi mauvaises, que quelques-uns croient lutter sérieusement contre le christianisme comme étant l'oppresseur et l'ennemi de l'Humanité ; mais ce sont là de rares exceptions, et même ce petit nombre n'a pas le droit de se servir du mot *humanité,* car même d'après leur interprétation, cette belle parole est tout aussi bien en contradiction avec l'humanité qu'avec le christianisme. Il est incroyable quelle confusion d'idées le mot d'humanité peut produire même chez de bons esprits. Ainsi J. H. Jacobi a écrit un roman, *Waldemar*, dont le héros ne se marie pas à dessein avec l'étoile que son cœur adore, mais avec une personne qu'il n'aime pas. En agissant ainsi, il se met d'une façon tout à fait consciente, pour sa vie tout entière, dans un état de discorde

(1) Herder, *Ideen zur Gesch. der Menschheit*, 8, 1 (S. W. *Zur Philosophie und Geschichte*, 1827, V. 106 sq.).

entre sa conscience et sa passion, entre sa tête et son cœur, entre l'inclination et le devoir, uniquement pour que la dure efficacité du sacrement chrétien ne mette pas fin au doux rêve d'une esthétique consomption sensuelle. Et un esprit dont on était en droit d'attendre plus d'intelligence pour ce qui est vraiment humain, Guillaume de Humboldt, a nommé cette désunion et cette monstruosité le *tout* de l'humanité.

Ici, il n'y a pas à en douter, la monstruosité et la haine de la religion sont comprises dans le mot Humanité. Ici on appelle évidemment la stupidité Humanité, uniquement parce qu'elle est en opposition avec le christianisme.

Frédéric Schlegel a répondu avec une ironie fine et une vérité amère, à la parole de Humboldt, qu'il ne veut pas discuter avec lui, si c'est cela la vraie Humanité, mais que c'est, à n'en pas douter, une *Jacobinerie*. Cette plaisanterie donne l'expression qui correspond le mieux à la vérité. Autant de têtes, autant d'humanités ; seulement l'humanité n'est nulle part. Il y a des humanités à revendre, mais il n'y a pas d'Humanité.

C'est ainsi qu'on devrait s'exprimer chaque fois que de tels hommes veulent se donner pour guides. Parlez d'humanisme tant que vous voudrez, mais taisez-vous avec votre Humanité. Restez-en aux idées de Gœthe, de Humboldt, de Darwin, mais épargnez l'Humanité ; ne la touchez ni de la langue ni des mains. Vantez-vous de votre protoplasme, de votre gorillisme ; mais ayez honte de vanter votre pure humanité. Nous croyons parfaitement qu'avec une telle humanité, il ne vous est pas possible d'être bienveillants envers le christianisme. Mais ce que nous vous demandons, c'est de ne pas importuner avec des équivalents douteux, au moins ceux qui désirent l'humanité intègre.

Demandez à tous ceux qui l'ont vu de leurs propres yeux, ce que devient l'humanité, quand une fois elle regimbe contre le christianisme. Demandez à tous ceux

qui ont accueilli la Révolution avec des cris d'allégresse, au nom de l'Humanité, à Mirabeau, à Madame Roland, à Forster, à Chamfort, à Klopstock et à Schiller ; leurs soupirs unanimes vous disent : Si on brise comme un joug indigne l'alliance avec le surnaturel et la morale, parce qu'on déteste la subordination que ce lien entraîne ordinairement avec lui, on ne s'élèvera pas au-dessus de soi, mais on tombera si bas qu'on deviendra capable de rejeter tout ce que l'homme peut perdre.

4. — Rapport qu'il y a entre Humanité et Christianisme.

Mais en nous unissant de tout cœur à ceux qui luttent de toutes leurs forces pour faire admettre le principe que l'Humanité et le Christianisme sont inséparables, nous ne voulons pas omettre, — pour éviter tout malentendu, — de faire remarquer d'avance que par là, nous n'avons pas l'intention d'affirmer que les deux sont une seule et même chose. De ce que l'Humanité n'est pas opposée au Christianisme, il ne s'ensuit pas nécessairement qu'elle ne forme qu'une seule chose avec lui. Dans ce sens, il est tout à fait juste de dire : le Christianisme n'est pas l'Humanité. Sans doute quand nous tenons ce langage, il a un autre sens que dans la bouche de nos adversaires. Ils affirment que le naturel et le surnaturel sont non seulement très distants l'un de l'autre, mais qu'ils sont hostiles l'un à l'autre, de telle sorte que l'un doit devenir la mort de l'autre. Nous avons la conviction, et nous ferons tout ce qu'il est possible de faire, pour ramener le monde à croire que les deux domaines diffèrent essentiellement l'un de l'autre, mais qu'il n'existe pas de contradiction entre eux, et que le surnaturel descend plutôt vers le naturel pour l'élever et le perfectionner.

Il fut un temps où l'on expliquait toutes les doctrines et tous les préceptes de la Révélation, uniquement au point de vue de la nationalité et de l'utilité terrestre. On ne défendait plus le précepte relatif au jeûne, parce que c'était un moyen de se mortifier et de fortifier l'âme, mais seulement parce que c'était bon pour la santé phy-

sique. On justifiait le fait des pèlerinages, parce qu'ils avaient, pour les gens ordinaires, le même but récréatif que les eaux pour les riches. Il n'était plus question de points de vue surnaturels plus élevés. On avait honte du surnaturel ; c'est à peine si on en savait encore quelque chose.

Ces durs temps sont passés. Aujourd'hui nous nous vantons de ce qu'on passait autrefois sous silence, et c'est avec raison. De même que les cieux entourent notre planète de leur sphère infinie, de même le surnaturel dépasse de beaucoup le naturel. Mais malgré cela, nous sommes environnés partout par le surnaturel. De même que l'air pénètre et vivifie tout ce qui a vie, de même le surnaturel anime tout ce qui est vraiment naturel et humain. Il n'est pas un désordre ni un bouleversement du naturel, mais il est plutôt la purification et le perfectionnement de ce qui est vraiment humain. Quel homme a jamais craint que la plante ou le sang pussent subir du dommage, si on permet à l'air de pénétrer jusqu'à eux? De même aussi l'ordre surnaturel est cet élément dans lequel la vérité humaine grandit et prospère. Mais parce que le naturel a besoin du surnaturel pour se perfectionner, il ne s'ensuit pas que les deux ne soient pas essentiellement différents l'un de l'autre. Personne ne cherche la terre ailleurs que dans le monde, mais personne ne croira, à cause de cela, que le monde n'est rien autre chose que la terre et pas plus qu'elle. Donc ce n'est pas non plus une contradiction, quand nous disons que quoique le Christianisme soit plus que la simple Humanité, celle-ci néanmoins ne prospère que dans l'atmosphère du surnaturel, et que la véritable Humanité ne peut être trouvée nulle part ailleurs que dans le christianisme.

De là suivent immédiatement deux principes qui forment la base de la religion chrétienne. Aucun chrétien ne peut se flatter d'avoir accompli ses devoirs de chrétien, tant qu'il ne peut se rendre témoignage qu'il ne

s'est pas encore approprié l'humanité complète. Tel est le premier. Aucun homme qui aspire sérieusement à vivre d'une manière humaine, ne peut espérer résoudre cette tâche sans le secours du christianisme, c'est-à-dire sans mener une vie véritablement chrétienne (1).

5. — L'Humanité n'est nullement une culture purement extérieure.

Mais pour dissiper tous les doutes sur ces vérités, et faire disparaître toutes les équivoques, il est nécessaire que nous nous entendions sur la question de savoir ce que c'est que la véritable humanité. Dans le monde, — nous parlons du monde qui juge seulement d'après les opinions dominantes du jour, — on saurait à peine trouver quelqu'un qui comprend par le mot *humanité* autre chose qu'un extérieur noble.

Un maître qui connaît cette question à fond, nous dit cela expressément de l'ancien monde, et nous-mêmes, nous nous en sommes convaincus assez souvent. Il est au moins douteux de savoir si le monde nouveau, fatigué du christianisme s'élèvera, sous ce rapport, à une manière de voir plus élevée. Car, quand Herder lui-même n'hésite pas à dire que le progrès inouï réalisé depuis le radeau jusqu'au cuirassé, que le confortable plus grand dans les villes et dans les demeures que dans les cavernes d'autrefois, que la vie plus agréable avec les dons de Cérès qu'avec la chair humaine et les glands, que l'imprimerie et l'art d'aiguiser les couteaux, ainsi que d'autres choses semblables sont le résumé de l'intelligence et de l'art, qui, en s'associant à la justice, forment l'humanité (2), on voit facilement ce qu'on peut attendre du bois sec.

En vérité on pourrait trouver des milliers de panégyristes des progrès de notre civilisation actuelle, qui conçoivent le mot Humanité, qu'ils ont toujours à la bouche, d'une manière beaucoup plus extérieure et matérielle que les anciens eux-mêmes. Le principe par exemple

(1) Lactant., *Instit.*, 3, 9.

(2) Herder, *Ideen*, 15, 3, 4 ; 4, 3 (S. W. *Zur Gesch. und Philos.*, 1827, VI, 306, 319 sq.).

que nos grandes villes modernes sont le centre de la civilisation, de l'humanité, est tellement sûr pour le plus grand nombre des hommes, qu'il serait dangereux de hausser les épaules en l'entendant exprimer. Mais si nous demandons le pourquoi, on nous répondra que c'est parce que tous les moyens d'instruction s'y trouvent réunis : les collections de toute sorte, les théâtres, les concerts.

Voilà donnée d'une façon évidente la preuve dont nous avions besoin. Faut-il alors nous faire un reproche de nous dresser en face de la manière de voir d'hommes, qui ne savent pas seulement distinguer entre l'apparence et la réalité, dans la question de savoir ce que c'est que la véritable Humanité ? Toutes les expériences des temps anciens et des temps modernes confirment unanimement que la vie de ces villes qui ont grandi outre mesure, que ces foyers de la décadence intellectuelle (1) sont la mort de l'humanité. Sans doute on y trouve à profusion les moyens extérieurs d'instruction, et un certain clinquant apparent, mais plus ceux-ci sont grands, plus il est évident qu'ils ne donnent pas l'humanité.

L'homme d'état le plus puissant de nos jours, a appelé nos villes géantes les *cloaques* du pays. Il ne savait peut-être pas que les Romains se sont servis de la même expression (2). Les expériences qu'un esprit profond a faites à ce sujet sont constamment les mêmes (3). Ces centres démesurément grands de la vie politique et

(1) V. Masaryk, *Der Selbstmord*, 111.

(2) Sallust., *Catil.*, 37. Cicero, *Attic.*, 1, 19. *Catil.*, 2, 4 : Sentina urbis. *Catil.*, 1, 5 : Sentina reipublicæ. Lucan., 7, 405 : Romam mundi fæce repletam. Cf. Aristot., *Polit.*, 7, 4. Thom. Aq., *Regim. princ.*, 2, 3.

(3) Cf. p. ex. sur Alexandrie Polyb., 34, 14, 3 sq. ; Stahr, *Kleopatra*, 26 sq. ; Friedlænder, *Sittengesch. Roms*, (1) II, 74 sq. ; sur Corinthe Strabo, 8, 6, 20 ; sur Comana, *ibid.*, 12, 3, 36 ; sur Athènes, Andocides, *De myster.*, 149 ; Isocrates, *De pace*, 44 ; Areopagit., 83 Plato, *Gorg.*, 44, p. 489. C. (συργετος) ; sur l'ancienne Rome, Champagny, *Les Césars*, (5) IV, 6 sq. ; Friedlænder, I, 17 sq. Dante, *Inf.*, 16, 67 sq. montre qu'il n'en était pas autrement au moyen âge. C'est dans ce sens que Napoléon Ier appelait les Parisiens : les premiers gamins du monde

sociale, qui avec la moelle du pays absorbent aussi tous les germes des maladies (1), contiennent trois maux aussi opiniâtres que cachés, maux qu'aucune puissance extérieure et aucune perspicacité de la police ne pourront faire disparaître, parce qu'ils sont internes par leur nature. C'est premièrement dans les basses couches du peuple une grossièreté telle qu'elle n'est possible nulle part à la campagne, au même degré. C'est ensuite, dans toutes les classes, une recherche de jouissance et une sensualité ici plus raffinées, là plus basses, qui corrompent l'âme et le corps, et déciment la population d'une manière si terrible qu'elle se trouve dans un état d'oscillation difficile à calculer. Enfin le mal principal, qui est la mort de la vraie civilisation, et par conséquent aussi de l'humanité, c'est le règne de l'apparence et du mensonge, du beau langage et de la conduite fausse, qui déprime cet être extérieurement distingué, au point d'en faire un masque creux, et qui corrompt le cœur jusqu'à l'hypocrisie consciente et incorrigible (2).

Ce n'est là qu'un exemple, mais il suffit à démontrer combien les mots d'ordre, de civilisation et d'humanité sont ordinairement compris d'une manière superficielle parmi les hommes, et comme il y a peu d'espoir que l'humanité règne jamais tant qu'une telle tendance donnera le ton.

Mais il en est ainsi presque partout. Comment juger les éducateurs du peuple qui ne se lassent pas de recommander le théâtre comme l'école proprement dite de la formation pour la vie, et les autorités scolaires, qui, dans ce but, organisent des représentations exprès pour les chers petits ? Que penser des réformateurs de religion

(1) Sallust., *Catil.*, 37. Tacitus, *Ann.*, 15, 44. Cf. Roscher, *Volkswirthschaft*, III, (1) 41. Très curieuse à ce sujet la vision de Catherine Emmerich dans Schmager, *Emmerich*, (2) II, 135 sq.

(2) Cf. Hellwald, *Die Erde und ihre Vœlker*, II, 226 sq. Bodichon, *De l'humanité*, I, 206 sq. Riehl, *Land und Leute*, (2) 91 sq. Wichern, *Die innere Mission*, (2) 118 sq., 151.

qui prêchent avec Strauss, que la musique sera la religion de l'avenir, et veulent faire croire au monde que l'Humanité sera réalisée, quand on aura transformé les églises en théâtres ? Sans doute, nous admettons qu'il en puisse résulter une humanité de nihilistes, une civilisation à la dynamite ou aux machines infernales, et une civilisation de la chair ; celles-ci peuvent même fleurir à tel point, que leurs apôtres apprendront peut-être à se signer devant elles ; mais c'est une question, ou plutôt ce n'en est pas une de savoir si c'est là de l'humanité.

Tout le monde sait qu'à la manie du théâtre, des arts et de la musique, est souvent jointe une inhumanité recherchée ainsi qu'une grossièreté et une cruauté tout à fait bestiales. Et qui s'en étonnera qui connaît l'homme ? Comment une semblable éducation qui consiste dans la culture d'un côté exclusif de l'homme, la sensualité et l'imagination, et qui a de plus comme conséquence inévitable le trouble dans la vie nerveuse, peut-elle se manifester autrement que par une dévastation complète de l'intelligence, de la vie et du cœur ? Les auteurs sont unanimes à dire que Néron était parfaitement disposé par tempérament, mais ce qui fit son malheur et le malheur du monde, c'est que le théâtre devint son temple et la musique sa religion. Et dès qu'un homme ou une sphère quelconque adopte cette fausse idée de civilisation et de moyens d'instruction, l'humanité décline comme le fait s'est produit à Athènes et à Rome, quelque nobles et douces que puissent être les dispositions naturelles, quelque grands que soient l'érudition et les progrès scientifiques.

Périandre de Corinthe était certainement un homme des plus distingués en fait d'instruction ; il était le Mécène de tous les poètes (1), l'ami des philosophes (2), et beaucoup même le comptent parmi les sept sages de

(1) Herodot., 1, 24, 1.
(2) Plutarch., *Solon*, 4, 1. Diogenes Laert., 1, 64, 73. Müllach, *Fragm. philos. Græc.*, I, 210.

la Grèce. Mais cela ne l'empêcha pas de commettre des atrocités qu'on ne saurait énumérer.

Le roi Alexandre de Phères, si bien fait pour être le protecteur de cette nouvelle morale et de cette nouvelle religion de théâtre, était si tendre par nature, qu'il quittait sa place quand on représentait les *Troyennes* d'Euripide, quelque cher que lui fût ce plaisir, car l'émotion l'empêchait de maîtriser ses larmes (1). Or ce même personnage fit enterrer des hommes vivants ; il en fit coudre d'autres dans des peaux d'animaux, et ordonna qu'on les jetât à ses chiens. C'est encore lui qui, après son repas, quand le gibier faisait défaut dans son parc, abattait ses sujets pour le remplacer, et se vantait de ne jamais avoir éprouvé de sentiment de pitié pour ses victimes (2).

L'histoire de nombreuses époques, en particulier l'histoire des Maures d'Espagne (3), — qu'on se rappelle le calife Al Motadid Billah, — et celle des cours italiennes (4), du temps de la Renaissance, fournit des exemples analogues de dureté inhumaine unie à une civilisation des plus distinguées, mais simplement extérieure, savante ou artificielle.

Aujourd'hui, il n'en est pas autrement, et le mal ira toujours en s'accentuant, à mesure que ce projet d'une religion de l'avenir se réalisera davantage, — ce dont Dieu veuille nous préserver. C'est le secret de tout le monde, que ceux qui fréquentent le plus les théâtres, et que ces âmes tendres qui mouillent toujours quelques mouchoirs dans les pièces où l'émotion domine, sont, à la maison et dans leurs affaires, des tyrans aussi cruels pour leurs subordonnés, que les imitateurs de l'amour

(1) Plutarch., *Pelopid.*, 29, 4. Alexandri magni fortuna, 2, 1. Ælian., *Var.*, 14, 40.

(2) Pausanias, 6, 5, 2. Diodor., 15, 75, 1. Plutarch., *Pelopid.*, 28, 2 ; 29, 3.

(3) Schack, *Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sicilien*, I, 248 sq.

(4) Kœrting, *Gesch. der italienisch. Literat.*, I, 307. Voigt, *Die Wiederbelebung des classischen Alterthums*, (2) I, 450 sq.

de Bouddha pour les animaux. Aussi, parmi ceux qui poussent avec un sang-froid diabolique le pauvre peuple dupé à élever des barricades et à commettre des attentats, il y en a beaucoup qui ne le céderaient nullement aux savants en fait de science; un grand nombre même prétend qu'il y en a parmi eux qui occupent avec éclat des chaires dans les universités.

En un mot, cette civilisation superficielle extérieure n'est pas l'Humanité, beaucoup s'en faut. Aucun homme réfléchi ne niera qu'elle soit désirable, et même jusqu'à un certain point nécessaire ; personne, nous l'espérons, ne croira que la malpropreté ou une conduite répugnante puisse être la marque d'une âme élevée. Nous l'avons déjà suffisamment dit, et nous le répéterons encore souvent, que la formation et l'humanité chrétiennes exigent aussi de la distinction dans les manières et dans les formes, de même que quelque chose d'artistique et de modeste à la fois. Mais ce contre quoi nous devons protester au nom de l'humanité, c'est le préjugé que ces extériorités forment le principal.

6. — L'humanité est la purification morale par le travail intérieur accompli sur soi, et par la discipline extérieure.

Il n'y a donc plus de doute possible, l'Humanité doit être cultivée dans l'intérieur de l'homme, et il faut la chercher dans la vraie formation de l'esprit. Quant à savoir comment nous comprenons ce principe, nous tous qui prenons à cœur la formation réelle, et non la formation apparente, ou la fausse formation, il est inutile de perdre un mot à ce sujet, après ce que nous avons dit jusqu'à présent. Nous avons vu que si l'on ne compte pas avec la corruption qui nous est innée, on est entraîné aux conséquences les plus pernicieuses. Tous les hommes sans exception se trouvent dans un état de chute, qui, il est vrai, n'entraîne pas avec lui une destruction complète, mais du moins un assez grand obscurcissement des dispositions intellectuelles, pour que la formation de l'intelligence ne puisse prospérer sans une direction sérieuse. Ceci s'applique à un degré beaucoup plus grand à la volonté que la corrup-

tion a tellement attaquée, qu'on ne réussira pas à la former sans exercer sur elle une domination sérieuse et une purification constante.

La même chose se retrouve quand nous envisageons les conditions nécessaires à la formation du caractère ou du *Gemüth*. Donc l'Humanité qui doit être le résultat final de cette quadruple formation, ne peut jamais être cultivée avec succès, si l'on n'admet pas le premier principe de la foi chrétienne, que l'homme n'est pas comme il doit être, mais qu'il ne peut être amené à la pureté et à la perfection que par une lutte sérieuse contre lui-même et une discipline sévère. Chacun n'a besoin que de jeter un regard dans son propre intérieur.

Si après avoir travaillé pendant dix ans à extirper du champ de son cœur les mauvaises herbes dont il était rempli, quelqu'un croit alors pouvoir se reposer, il suffit de quelques mois de détente pour donner de nouveau air et vie, dans son intérieur, à des choses dont il avait espéré être à jamais débarrassé.

Donc nous n'avons aucune objection à faire contre le principe que l'Humanité n'est pas autre chose que ce qui rend l'homme humain. Seulement pour qu'il ne soit pas faussement appliqué, nous devons en mettre à côté de lui un second, qui est celui-ci : l'Humanité telle que nous la trouvons en nous n'est pas pure, il faut d'abord la purifier. Or ceci ne peut se faire autrement que par la lutte contre nous-mêmes. Mais cette lutte n'est pas une entreprise de quelques jours ; elle doit durer notre vie tout entière.

Donc l'humanité n'est pas l'état dans lequel l'homme se trouve déjà de par la nature, mais c'est la perfection à laquelle il doit tout d'abord aspirer. Par conséquent pratiquer l'Humanité veut dire manifester du respect pour la dignité de la nature humaine, en cherchant à lui procurer la perfection à laquelle elle est destinée par

Dieu son créateur et sa fin (1). Or notre nature se compose de deux parties, le corps et l'âme. Donc l'exercice de l'Humanité a une double tâche à accomplir, une tâche principale et une tâche secondaire. La tâche principale est la perfection de l'âme. Les soucis pour le corps et pour tous les intérêts temporels qui peuvent donner à la vie physique une distinction et une commodité plus grandes ne viennent qu'en seconde ligne (2), car ce que nous devons au corps, c'est tout d'abord la santé, pour qu'il devienne un instrument dont l'esprit puisse se servir (3). Mais il va sans dire que non seulement il ne devient pas cela, si nous le gâtons par la condescendance envers ses propres convoitises sensuelles, mais qu'il devient plutôt de cette façon le plus grand obstacle pour l'âme, par conséquent qu'il ne peut être amené à la véritable Humanité que par une discipline sévère (4).

Par contre, nous devons davantage à l'âme : la pureté, la liberté, la ressemblance avec Dieu.

L'Humanité est donc avant tout l'aspiration vers la justice, dans le sens le plus étendu du mot, vers la vérité, vers le service sincère de Dieu, par un cœur pur et franc (5).

7.— L'Humanité est l'ennoblissement de l'esprit.

Il s'ensuit de ceci, que la culture de l'Humanité doit commencer chez nous-mêmes. Ici aussi nous pensons presque toujours seulement à notre conduite envers les autres. Mais chacun doit la pratiquer, vivrait-il seul sur terre. Celui qui ne respecte pas en lui la dignité humaine, ne la respectera pas non plus chez les autres. Donc ici aussi la première condition est que quelqu'un aspire tout d'abord à sa propre perfection. C'est sur nous-mêmes que nous devons apprendre ce que nous

(1) Cf. Lactant., 3, 12.
(2) *Id.*, 6, 11.
(3) Bernard., *De div.*, s. 16, 2.
(4) Bernard., *De div.*, 16, 2, 5.
(5) Lactant., 3, 9. Bernard., *De div.*, s.16, 3.

devons aux autres. Donc les efforts pour arriver à la propre perfection morale et intellectuelle sont le motif et la mesure de l'Humanité. Quelqu'un devient humain dans toute l'acception du mot, dans la mesure où il envisage sérieusement la chose pour ce qui le concerne. Point d'Humanité sans humilité, sans charité, sans esprit de sacrifice. Le plus désintéressé est toujours aussi le plus humain. Ceux qui aspirent à la vertu sans penser à eux, comprennent seuls ce qui est profitable à notre nature et ce qui lui est préjudiciable. Eux seuls connaissent les faiblesses humaines, et savent de quelles fautes nous sommes capables, ce qui cause de la joie et de la douleur à l'homme, où sont les plus grands dangers, et où se trouve son véritable salut.

C'est pourquoi nos Saints sont les premiers à favoriser l'Humanité, non seulement ceux qui en vertu d'un charme indescriptible ont emporté d'assaut tous les cœurs, un Ambroise, un Bernard, un Dominique, un François d'Assise, un François de Sales, mais même ces ermites du désert, et ces moines à la vie austère et retirée, à qui personne ne pense sans éprouver un frisson : un Siméon Stylite, un Bruno avec toute sa troupe de vivants morts. Beaucoup sans doute considèrent l'austérité de leur vie comme une grossièreté, leur abstinence comme une chose contre nature, leur mortification des désirs sensuels comme un manque de liberté et un abaissement, beaucoup appellent leurs luttes pour la chasteté et la pureté une stupidité, et toute cette vie soi-disant si monotone et si sombre des saints, une honte et une dégradation de l'humanité (1). Vouloir défendre l'humanité et ses héros contre de semblables idées serait les rabaisser. Nous accordons qu'un grand nombre de nos Saints furent peu savants, ne comprirent guère ce qu'on appelle l'art, et feraient mauvaise figure dans notre société distinguée. Cependant, pour apprendre l'Humanité,

(1) Renan, *Etudes d'histoire religieuse*, (3) 310 sq.

nous aimons mieux aller à leur école qu'à celle des lions des sphères lettrées de nos grandes villes.

Oui, c'est près d'eux seuls que nous allons. Ce souci anxieux de nos Saints à limiter la mesure de leurs besoins, le silence par lequel ils rendent leur langue sage, leurs emportements doux, leur esprit visible; les coups de discipline, les jeûnes, les mortifications au moyen desquels ils éduquent leur âme à devenir libre et victorieuse, sont pour nous des preuves que nous pouvons mieux apprendre dans leur voisinage l'Humanité vraiment noble, que dans tous nos centres de culture, avec leurs temples des arts et leurs expositions, qui, sous prétexte d'instruire, pourrissent le cœur, quand ils ne le tuent pas, et rendent les mœurs grossières. Qu'on pense de nos Saints ce qu'on voudra, ce n'est pas ce dont il s'agit pour le moment, mais il y a quatre choses que peut apprendre d'eux quiconque prend à cœur la véritable humanité, quatre arts difficiles que bien des héros de l'Humanité ne soupçonnent peut-être pas du ressort de celle-ci ; et ces quatre choses sont : ne pas tout dire ce qu'on a sur la langue, ne pas tout voir ce qu'on a sous les yeux, ne pas suivre la première impulsion, ne pas tout faire ce qui passe par la tête. Ceci forme la sensibilité à la modestie, l'esprit à l'élan vers Dieu, la volonté à la force, l'homme entier à la liberté morale.

Que ces quatre choses soient exigibles pour la véritable Humanité, c'est ce qui ne souffre aucun doute, et ce contre quoi nous ne laisserons jamais élever la moindre contradiction.

8. — L'Humanité est le respect de la dignité humaine en tout, dans l'homme, dans les classes, dans les peuples.

L'homme ne vit pas pour lui seul. Ce qu'il se doit tout d'abord à lui-même, il le doit aussi aux autres dans la mesure de ses devoirs et de ses forces. C'est pourquoi il apprend sur lui-même l'humanité, pour la pratiquer sur ses semblables. De même que nous ne nous perfectionnons pas sans un secours étranger, de même nous devons faire en sorte que l'humanité se perfectionne par notre concours.

Les anciens ont déjà désigné cela d'une manière assez bizarre sous le nom de *droit de nature*, et les savants les plus modernes, devenus païens eux aussi, l'appellent d'une manière aussi barbare et contradictoire *état de nature*, quand tous sont opposés à tous comme ennemis et sur un pied de guerre éternel. Il s'ensuivait tout naturellement qu'il y avait seulement des devoirs envers ceux qui faisaient partie du même état, et qui pouvaient revendiquer un droit. Ce n'est que pour ceux-là, que le pouvoir d'état avait aboli le droit à une violence arbitraire. Relativement à tous les autres le droit du plus fort continua d'exister après comme avant (1). Avec cela, ils avaient par le fait même rayé de la liste de ceux-là, comme un barbare auquel n'était dû aucun égard, quiconque ne parlait pas leur langue et ne suivait pas leurs lois. Et la science moderne avec son enseignement sur l'homme de nature et sur les peuples de nature, lequel ne tient pas plus debout au point de vue historique qu'au point de vue religieux, avec ses théories sur les races encore plus dignes d'être rejetées, limite presque aussi étroitement le cercle de ceux chez qui nous croyons pouvoir trouver de l'humanité ou leur en être redevables. Mais l'une et l'autre sont en contradiction complète avec les doctrines du christianisme, et, par le fait même, avec la vraie Humanité.

Si nous prenons de nouveau ici comme nous l'avons déjà fait souvent le christianisme et l'humanité comme identiques, nous sommes plus que jamais autorisés à le faire. Il n'y a que la doctrine chrétienne qui nous dise que, par la nature, nous sommes tous issus d'un seul sang (2), et que, par la Rédemption dans le sang du Fils de Dieu et la destinée à une même fin, nous sommes encore unis plus intimement les uns aux autres ; il n'y a que la religion catholique qui a eu l'esprit et le courage d'obliger tous les hommes en tant que membres soli-

(1) Schmidt, *Ueber den Unterschied zwischen rœm. und germ. Rechte*, I, 33, 34, 80. Mommsen, *Rœm. Gesch.*, (6) I, 154.
(2) Act. Ap., XVII, 26.

dairement unis les uns aux autres, à une même vie, à prêter serment sur une morale et sur un dogme internationaux, surnaturels, qualités qu'elle seule possède et qui, par conséquent, la rendent humanitaire. Or d'après elle, nous avons tous la même âme et les mêmes sentiments. Ce qui oblige quelqu'un oblige tout le monde ; ce qui fait la joie et la douleur de quelqu'un fait aussi la joie et la douleur de l'autre. Ce qui est juste pour l'un l'est pour l'autre (1). Dieu, sans l'approbation de qui personne n'est rien, ne connaît pas de distinction de rang et de couleur (2) ; mais quiconque le craint et se conduit bien, lui est agréable, peu importe la classe ou la race à laquelle il appartienne (3). Personne ne lui a donné quelque chose (4), à moins qu'on ne veuille considérer ainsi les fautes qu'on a commises envers lui, et l'ingratitude dont on paie ses dons. Personne n'a de mérite propre par lequel il se distingue des autres (5). Tout ce que quelqu'un possède, il l'a reçu de Celui qui distribue tous les dons excellents (6). Et c'est pour cela que tous se ressemblent en ce qu'ils ont tous péché, et sont privés de la gloire de Dieu (7) ; tous sont des débiteurs tenus de payer ce qu'ils doivent, des vassaux de Dieu, tous entre eux par conséquent, comme le dit cette parole si belle, mais malheureusement perdue, du moyen âge, des *Ebenchristen* (chrétiens ayant les mêmes droits et les mêmes devoirs) (8) et des *Ebenmenschen* (9) (hommes ayant les mêmes droits et les mêmes devoirs).

(1) Cf. Lactant., 6, 10, 11.

(2) Deut., X ; 17. Job, XXXIV, 19. Sap., VI, 8. Eccli., XXXV, 15. Act. Ap., X, 34 ; XV, 9. Rom., II, 11. Gal., II, 6. Eph., VI, 9. Col., III, 25. I Petr., I, 17.

(3) Act. Ap., X, 35. — (4) Job, XLI, 2. Rom., XI, 35.

(5) Act. Ap., XV, 9. I Cor., IV, 7.

(6) I Paral., XXIX, 14. I Cor., IV, 7. Jac., I, 17.

(7) Rom., III, 23.

(8) Dietmar der Sezzer, 2 (Hagen, *Minnesinger*, II, 174). Stolle, 21 (*Ibid.*, III, 7). Helbling, 2, 282, 1106 ; 8, 335. Hugo von Trimberg, *Renner*, 6800, 7370, 10432, 15, 275, 17, 817. Hugo von Langenstein, *Martina*, 129, 11 (Keller, 325).

(9) Pfeiffer, *Deutsche Myst.*, II, 486, 15 ; 616, 35. Haupt, *Zeitschr. f. deutsch. Alterth.*, IV, 575.

Si donc tous sont égaux entre eux en droits humains et en obligations humaines, tous forment aussi une unité indivisible. Tous doivent d'une certaine façon profiter de ce qui appartient à l'un d'entre eux et personne n'a le droit de considérer comme utile à lui-même ce qui est nuisible à la totalité. Tous sont égaux en droits personnels et en indépendance. Chacun a besoin de tous, et personne n'est superflu pour l'ensemble. Que jamais personne ne prononce cette parole irréfléchie : Que m'importe cela ? Que jamais quelqu'un ne dise ce mot peu agréable à entendre : Peu m'importent les autres ! Car chacun a des obligations envers tous, et tous ont des obligations envers chacun. Personne ne vit tellement caché que la totalité ne puisse ressentir de l'utilité ou du dommage de sa part. Chaque œuvre, chaque parole, comme la pierre lancée dans les flots, décrit des cercles dont personne ne connaît l'étendue. Personne ne souffre en secret ou en public sans que ses souffrances puissent être indifférentes pour quelqu'un. Chaque nationalité a le droit de se faire valoir et de conserver ses particularités. Mais l'une doit respecter l'autre, la protéger dans ses droits, et toutes doivent apprendre à vivre en bonne harmonie dans l'intérêt du bien commun.

Ainsi chaque vocation et chaque caractère peut revendiquer un droit à être reconnu. Même nous n'hésitons pas à dire qu'une simple fantaisie peut aussi exister, supposé que tous les détails restent dans le cadre du tout, qu'aucun droit ne soit violé et que personne ne soit lésé.

9.— L'Humanité comme équité dans le droit.

Mais nous ne devons pas taire que cette dernière condition est plus importante qu'on ne le croit souvent. Si tous les hommes étaient en réalité complètement égaux ; si chacun disposait d'autant de puissance pour faire valoir son droit, qu'il a de titres à la revendication du droit, alors il y aurait peu de difficultés. Mais comme les droits sont distribués d'une manière inégale, et que

souvent les forces les plus grandes se trouvent du côté du droit le plus petit, une organisation de la société simplement établie sur la base du droit mort, doit conduire à l'abus du droit. Là où deux droits existent l'un à côté de l'autre, dans un espace restreint, là chacun doit se limiter, sans cela le droit qui dispose d'un pouvoir plus grand opprime le plus faible, ou bien la guerre est inévitable.

Ceci s'applique tout particulièrement à la conduite que les classes tiennent l'une envers l'autre. Que le riche qui agit comme s'il n'avait pas besoin du pauvre ; que le fort qui oublie que le faible a aussi son droit, réfléchisse bien, que dans ce cas, la réaction de la résistance ou de la violence est rendue inévitable par sa faute.

Le paganisme qui ne reconnaissait pas la solidarité de l'humanité tout entière, le même droit pour toutes les conditions et tous les individus, a laissé chacun s'arranger comme il l'entendait à propos du droit privé. Tandis que, dans le droit public, il prenait tout à l'individu, dans les relations avec les particuliers, il lui transmettait l'exploitation de son pouvoir sans mettre un contrepoids à ce dernier, par la croyance à une puissance plus élevée, à laquelle il est tenu de rendre des comptes en conscience. Dans l'antiquité, la vie publique était sans doute établie sur la justice, mais c'était seulement d'une manière nominale, car, en réalité, une telle justice vaine n'est pas autre chose que le droit exclusif du plus fort (1), un égoïsme grandiose établi systématiquement (2). De là pourquoi cette justice païenne si raide, qui a remporté son plus beau triomphe dans le droit romain, ne procède que comme si l'homme n'existait que pour faire des expériences avec l'idée morte du droit. D'après cette manière

(1) Ihering, *Geist des rœmischen Rechtes*, (3) I, 107 sq.

(2) *Ibid.*, I, 319 sq. Ahrens, *Jurist. Encyklop.*, 365 sq. Rœder, *Grundgedanken des rœmischen und germanischen Rechtes*, 71, 122.

de voir, la loi n'est pas donnée à cause de l'homme, mais l'homme est fait pour qu'on puisse étudier sur lui l'application des lois. Peu importe si le monde périt, pourvu que le législateur ait l'honneur d'avoir exécuté ses principes. Savoir si c'est encore de la justice, inutile de le chercher bien loin. Si, comme toute vertu naturelle, la justice est au milieu (1), un excès tellement exclusif doit nécessairement dégénérer en corruption.

C'est pourquoi l'esprit chrétien a disposé, dès le commencement, toute pratique de la justice (2). Ce qu'il a de particulier, comparé à l'esprit païen, relativement à la culture de la justice, c'est qu'il unit toujours à l'exigence du droit, l'exhortation à la justice et à la douceur, ou, comme nous le disons maintenant, à l'Humanité (3). Ce que l'Humanisme envisage souvent en première ligne et avant tout, c'est le soi-disant droit formel, c'est-à-dire, pour nous exprimer d'une manière psychologique et populaire, la gloire d'une pensée conséquente. L'esprit chrétien renonce plutôt à cette louange flatteuse, uniquement pour sauver la gloire de l'action humaine (4). Il exige donc avant tout que tous, et naturellement en première ligne tous ceux qui, en dehors du droit, possèdent encore la puissance, fassent usage de leur propre droit, en considérant que tous ont le même droit, c'est-à-dire que d'autres aussi ont à côté d'eux leur place et leur valeur.

Les lois anglo-saxonnes qui furent établies sous l'influence des moines et dans lesquelles la réalisation de ces manières de voir se manifeste de la façon la plus évidente, proclament que déjà, dans la rédaction des lois, il faut considérer tout d'abord l'utilité du peuple, de telle sorte que le christianisme soit établi, toute in-

(1) Aristot., *Eth.*, 5, 4, 5 (7, 8). Thomas, 2, 2, q. 58, a. 10.
(2) Eccl., VII, 17. Isidor. Pelus., 3, ep. 320. Ambros., *De poenit.*, 1, 1. Fulgentius Ferrandus, *Ad Rheginum comitem parænet.*, c. 18.
(3) I Cor., VI, 12 ; X, 22. Lactant., 5, 14.
(4) Haulleville, *Définition du droit*, 342-360.

justice supprimée et que le pays tout entier en profite (1). Qu'on établisse seulement le droit de Dieu, alors riches et pauvres participeront au droit du peuple (2). Mais pour ce qui concerne l'exécution des lois, le premier principe d'après lequel tout le reste doit être réglé est celui-ci : que chacun commence par penser à soi ; c'est-à-dire qu'avant d'empêcher l'injustice étrangère, il doit se corriger de sa propre injustice, et rendre aux autres la justice, comme il voudrait qu'ils la lui rendissent (3). Mais ceux qui ont plus de puissance et de force doivent mettre un frein à l'exercice de leur droit, de même qu'à leurs exigences envers les hommes faibles, car l'homme puissant et l'homme faible ne sont pas égaux, et par conséquent ne peuvent pas porter le même fardeau (4) ; bien plus, là où le faible porte une charge plus petite que le fort, il en traîne souvent plus lourd que ce dernier. Qu'on fasse donc en sorte que les exigences, le jugement et la punition soient toujours justes et que, par crainte de Dieu, on les tempère de telle sorte qu'on en puisse rendre compte devant Dieu, que le monde puisse les supporter, que le peuple en profite et que le grand bien ne soit pas perdu à cause d'un petit bien. Car tous nous avons besoin de la grâce. Que celui qui est puissant pense bien à ce qu'il désire pour lui-même, quand il dit : Pardonnez-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés (5).

Avec ces principes tout aussi humains que chrétiens, au moyen desquels tout danger d'une révolte politique et sociale est conjuré dans son germe, on ne porte atteinte à aucun droit car le christianisme ne reconnaît

(1) Æthelreds, *Gesetze*, IV, 40 (Concil. Ænham.). Schmidt, *Gesetze der Angelsachsen*, 2 Auflage, s. 232, 270. Knuts, *Gesetze*, II, 11, p. 276.
(2) Knuts, *Gesetze*, II, 1, p. 270.
(3) Æthelreds, *Gesetze*, IV, 42, 49, p. 234.
(4) *Ibid.*, IV, 52, p. 234.
(5) Knuts, *Gesetze*, II, 2, p. 270, 272. Æthelreds, *Gesetze*, IV, 53, p. 234. Wilhelms, *Gesetze*, I, 39, p. 344.

aucun droit qui n'a pas poussé sur le sol de la justice. Mais à côté de chaque droit et de chaque pratique de la justice, il met l'équité ; puis il les place tous deux sous la protection de la religion (1), qui seule, au jugement de la plupart, est capable de concilier des qualités si opposées.

Quiconque veut voir clair, voit ici, si la religion et la surnature portent préjudice à la vie naturelle, ou si elles la perfectionnent. C'est précisément la conception religieuse du droit qui, dans les lois chrétiennes du moyen âge, a produit l'idée sublime de la pitié dans le droit (2). Il ne faut pas couper l'arbre pour quelques chenilles qui le rongent ; on n'abat pas un pommier parce qu'un vers s'est mis dans une pomme (3). Ces proverbes rappellent le maître du jardin et du champ dans l'Evangile, lequel accorde du temps au figuier, et ménage l'ivraie pour l'amour du bon grain. Car, d'après la foi chrétienne, ce n'est pas seulement la vie religieuse qui forme le culte de Dieu, mais la pratique du droit elle aussi est une imitation de Dieu. Dieu est le droit, et tout droit vient de lui, et c'est pour cette raison que la grâce est au-dessus du droit, et que jamais le droit n'est sans grâce.

Donc jamais quelqu'un ne sera blâmé d'avoir fait usage de son droit. Mais jamais quelqu'un ne sera exempt de blâme, qui exploite son droit sans avoir égard à Dieu, l'auteur et le conservateur du droit, et sans avoir des ménagements pour le prochain. On peut très bien avoir raison et commettre des injustices. Ce n'est pas si facile de faire usage de son droit, et d'agir bien en même temps. Ce n'est guère possible sans les principes chrétiens qui sont non seulement dans la tête, mais dans le cœur. La justice est déjà une vertu qui peut faire un homme com-

(1) Cf. Thomasin von Zerclaere, *Der Wælsche Gast*, 13, 599 sq. Graf und Dietherr, *Deutsche Rechtssprichw.*, 1, 57 sq. ; 7, 596 sq. p. 4, 397.

(2) Graf und Dietherr, p. 398 sq.

(3) Düringsfeld, *Sprichwœrt. der german. und roman. Sprachen*, II, 133 sq., n° 341.

plet. Mais il n'est pas facile de pratiquer la vraie justice en sachant éviter le trop et le trop peu. Quant à l'union de la justice et de la charité, c'est une chose qu'on ne trouve réalisée que chez le plus petit nombre, et que personne ne réalisera à moins d'imiter Dieu chez qui cette union est réalisée de la manière la plus parfaite.

10.—La religion comme protection de l'Humanité.

Pourquoi l'homme craint-il donc de se jeter sans réserve entre les bras de Dieu ? Abandonnons-lui sans inquiétude le soin de notre honneur, notre droit, ce que nous avons de meilleur en nous ; mais soyons remplis d'un saint respect pour l'honneur, le droit, le bien de chacun, car le Seigneur a pour tout cela une sollicitude aussi grande que s'il s'agissait de lui. Celui qui nous attaque, dit-il, me frappe à la prunelle de l'œil (1). Le surnaturel ne détruit pas le naturel, mais il l'élève et le consolide. Comme l'homme est sans valeur, là où le christianisme ne règne pas ! Comme sa dignité est sacrée pour celui dans le cœur de qui la foi règne ! Le chrétien n'opprime pas le serviteur comme s'il était fait d'une autre argile que lui. Il est vrai qu'il exige de son serviteur qu'il le serve ; mais il le laisse vivre d'une manière digne de l'homme, et lui commande avec douceur et affabilité ce qu'il exige de lui, car il respecte en lui Dieu, en se souvenant de l'humanité qu'il a faite de sa propre main et à laquelle il a donné un gage d'amour inestimable : son propre Fils (1). Le chrétien ne jette pas avec dédain un morceau de pain à celui qui est dans la misère pour qu'il ne l'importune plus, car il se considère comme le serviteur des pauvres et des faibles, parce qu'il reconnaît ceux-ci comme les compagnons de Celui qui s'est fait leur égal pour le rendre fort et riche. Le chrétien ne s'attache pas à la femme pour l'apprivoiser et en faire son esclave docile ; il la respecte et l'entoure de soins, et cela d'autant plus volontiers qu'elle est plus abandonnée, qu'elle possède moins ce qu'il faut pour

(1) Thomasin von Zerclaere, *Der Wælsche Gast*, 7865-7870.

attirer les bonnes grâces du monde, et cela pour rendre grâce à Celle qui est l'honneur et l'ornement des femmes, et qui nous a donné Celui qui est notre honneur (1).

Ce n'est ni hommage, ni flatterie, ni culte des sens ce que le culte chrétien de la famille renferme en lui ; c'est incomparablement plus ; c'est la vérité, la gravité, l'honneur, et au-dessus de tout cela une consécration religieuse. En élevant la femme si haut, le christianisme a eu pour but de lui rendre l'honneur perdu, de mettre sa vertu et son action sociale sous une protection sûre, c'est-à-dire religieuse. Il y est arrivé en prêchant dans sa foi le principe de l'humanité qui oblige le fort à donner au plus faible des soins plus grands, et à abandonner quelque chose de sa puissance en faveur de celui qui est égal en droit, mais inégal en puissance.

C'est ainsi que, sous tous les rapports, on peut voir que la vraie religion et le vrai christianisme ne sont non seulement pas un obstacle à l'humanité, mais qu'ils en sont la source ainsi que la base sûre et durable. Celui qui a de l'amour pour Dieu, l'aime aussi dans son image. Les hommes qui ne veulent pas servir Dieu ne savent jamais où ils doivent placer l'homme. Aujourd'hui ils le placent sur un autel, du sommet duquel ils ont renversé Celui qui y tenait la première place ; demain ils le foulent aux pieds. Ils lui prodiguent l'encens tant qu'il peut satisfaire leur orgueil, leur avarice et leur passion.

Quand il est une fois exploité, qu'il réfléchisse lesquels ont eu des intentions plus droites envers lui, des hommes ou du Verbe de Dieu. On reconnaît l'homme véritable non quand on l'examine à une lumière artificielle, mais quand on le regarde à la lumière du ciel. Là où l'on juge les choses humaines d'après Dieu, là une erreur n'est pas possible. Quiconque adore Dieu n'exagère pas la valeur des choses humaines aux dépens de la justice ; mais il craint aussi, s'il voulait enlever à

(1) Heinrich Seuse, *Leben*, 20 *Cap.* (Denifle, I, 72 sq.).

l'homme quelque chose de sa vraie valeur, de blesser Celui qui l'a créé et qui le porte toujours dans sa main. Celui-là seul respecte l'humanité qui aime Dieu de tout son cœur, Dieu à qui l'humanité doit doublement son véritable et unique honneur.

C'est pourquoi toute l'humanité tient debout ou tombe avec les deux commandements dans lesquels se trouve comprise la perfection chrétienne. L'un est la base fondamentale éternelle, solide de l'humanité, et il est compris dans ces quelques mots : Tu aimeras Dieu de tout ton cœur. Le second est le plus court résumé de la doctrine de l'humanité, et il s'exprime en ces termes : Tu aimeras ton prochain comme toi-même en Dieu (1).

(1) Augustin, *Ep.*, 258, 2, 4.

Appendice.

Les beaux-arts au service de l'humanité et du Christianisme.

1. La grande importance du sensible. — 2. Le beau au point de vue de l'esthétique naturelle et de l'humanité. Morale et esthétique. — 3. Les règles fondamentales de l'esthétique chrétienne. — 4. L'art chrétien a-t-il déjà accompli sa tâche ? — 5. La musique. — 6. Le drame et le théâtre. — 7. L'épopée. — 8. Le lyrisme. — 9. L'éloquence. — 10. La sculpture et la peinture. — 11. L'architecture. — 12. L'expansion du goût sous l'influence de l'art ecclésiastique. — 13. La Renaissance. — 14. Tâche de l'art chrétien.

1. — La grande importance du sensible.

Les enfants du monde sont, dans leur genre, plus prudents que les enfants de la lumière (1). Ils savent très bien apprécier comment l'homme, et non seulement l'homme ordinaire, mais l'homme le plus instruit, subit l'influence de la nature sensible. C'est pourquoi, lorsqu'ils veulent répandre leurs manières de voir et leurs tendances, ils ne négligent jamais de se vêtir de cet habit sous lequel ils ont plus facilement et plus sûrement accès dans les esprits et dans les cœurs. Sous ce rapport, nous pourrions aller à l'école de beaucoup d'entre eux. Sans doute l'Eglise n'a pas besoin de cela. De tout temps elle a apprécié les beaux-arts, et en a fait usage pour frayer à ses principes le chemin des cœurs. C'est avec cela qu'elle a le mieux prouvé qu'elle n'est pas seulement une institution surnaturelle, mais qu'elle a en même temps le pouvoir et la vocation de perfectionner la nature et l'humanité.

Mais plus elle exerce d'influence sur ce domaine, et plus elle est sûrement invincible tant qu'elle n'en est pas chassée, plus les tendances qui désirent briser la puis-

(1) Luc, XVI, 8.

sance du christianisme, cherchent à s'unir pour ébranler la place qu'elle occupe. Et comme il ne semble pas prudent de manifester publiquement le but de ces tendances, alors ici aussi l'ennemi préfère se transformer en ange de lumière, qui, sous l'apparence d'un zèle pieux, cherche à supplanter les Saints. De là proviennent ces soupirs onctueux sur la sensualité et la mondanité auxquelles, selon eux, le christianisme aurait succombé entre les mains de l'Eglise, ces éruptions de colère qui condamnent tout, ces vigoureuses sentences bibliques contre l'esprit du moyen âge, qui aurait attiré sur lui la malédiction de Dieu à cause de sa sensualité.

Nous sourions quelquefois quand nous voyons les divers domaines sur lesquels ces tendances se manifestent, et la manière dont les romanciers, les historiens, les esthètes, les théologiens protestants, les littérateurs, bref les humanistes de toute espèce se soutiennent fraternellement dans cette lutte cachée. Tous ils continuent en cela ce que la grande hérésie du XVIe siècle a commencé.

Si on parvenait à faire de l'esprit qui s'était emparé de tant de sphères à cette époque, l'esprit commun des peuples chrétiens, c'en serait bientôt fait du christianisme lui-même. Dans ce temps-là, des pays tout entiers jetaient, comme un lest inutile et même nuisible, l'extérieur de l'Eglise, la liturgie, les sacrements. On déployait son zèle contre tout ornement artistique des églises, toute pompe du culte divin, à tel point que la destruction des statues et des édifices sacrés était considérée comme la marque la plus sûre d'un pur sentiment évangélique. Et les ennemis de la foi étaient là oisifs et railleurs, se contentant seulement de dire de temps en temps aux zélateurs un petit mot d'encouragement, comme ils comprenaient bien les besoins de l'époque, et leur tâche sublime, en qualité de serviteurs d'une religion vraie et purifiée ; c'était pour qu'ils ne se lassent pas dans leur Vandalisme. Ils voyaient d'a-

vance les choses en venir où elles en sont ; ils voyaient qu'une religion qui s'est tellement évaporée qu'elle n'a plus que quelques parties spirituelles, lesquelles sont en outre choisies arbitrairement, ne produit plus d'effet sur l'homme, dont la nature spirituelle n'est accessible que par la nature sensible. Malheureusement, ils ne se sont pas trompés. Les Réformateurs de l'Eglise étaient plus prudents que leurs aveugles manœuvres.

Sans doute personne n'est si imprudent, si anti-évangélique et anti-chrétien, qu'il n'ait pas encore en lui un reste d'attachement pour l'Eglise. Mais néanmoins, de notre côté aussi, l'importance du sensible pour l'accomplissement de la tâche morale et religieuse de l'homme n'est souvent pas comprise. Cependant le sensible est une partie essentielle de la nature humaine. Jamais l'esprit ne peut se passer de sa collaboration s'il veut remplir ses obligations. Il est impossible de réagir contre lui, de le former et de l'ennoblir, à moins de se servir des moyens sensibles par lesquels on peut seulement trouver accès auprès de lui. C'est pour cela que Jésus-Christ qui, comme Dieu et comme homme, a apporté la religion parfaite du ciel sur la terre, de Dieu aux hommes, a établi celle-ci comme une religion divine et humaine en même temps, naturelle et surnaturelle, c'est-à-dire sous la forme d'une communauté humaine qui est une association extérieure, qui fait des actions extérieures, en un mot sous la forme d'une Eglise visible possédant des moyens de salut sensibles (1).

Mais il n'est rien moins qu'indifférent de quelle manière, et sous quelle forme le monde physique extérieur agit sur les hommes. C'est pourquoi il ne suffisait pas à l'Eglise de Jésus-Christ de revêtir son culte divin de formes sensibles, et de représenter à l'homme ses doctrines sans symbolique extérieure. Elle a au contraire cherché à donner à cette extériorité la forme qui lui

(1) Cf. *suprà*, X, 5, sq. XI, 8, 10.

convenait le mieux et la plus attrayante. Et cela avec raison. L'esprit de l'homme est si étroitement uni à la nature sensible, que malgré sa sublimité, il ne peut éviter une certaine dépendance envers elle. Or, puisqu'il en est ainsi, il faut avoir les plus grands égards pour le monde extérieur et pour la sensibilité partout où il s'agit d'éducation, de morale, d'ascétisme et de religion. Nous ne voulons pas dire par là que des excès en ces matières soient impossibles ; comme partout, on peut exagérer ici, et on a exagéré. Il fut un temps où l'ornementation des églises était surchargée, et où la pompe dans les solennités publiques, particulièrement la musique, étaient tellement considérables, qu'elles troublaient la dévotion et la piété plutôt qu'elles ne les favorisaient. Il y a de ces gens qui ne peuvent pas prier avant d'avoir drapé d'une manière pittoresque les plis de leurs vêtements, d'avoir composé leur physionomie, arrangé leurs mains comme s'ils voulaient se faire photographier. C'est là de l'accessoire qui porte préjudice à l'essentiel. Nous sommes bien éloignés de vouloir les défendre ; mais à cause de tels défauts qu'on trouve isolément chez bien des chrétiens, nous ne pouvons accorder au monde le droit de condamner l'Eglise, et surtout au monde actuel, car l'éducation d'aujourd'hui met précisément l'esthétique au-dessus de la transformation intérieure morale et religieuse, même à la place de ce qui est bon et commandé, et croit que les règles du maintien et des bonnes manières extérieures peuvent remplacer la religion. Ceci veut dire faire du moyen la fin, et oublier l'homme en ne considérant que l'habit.

Mais d'un autre côté, nous ne voulons pas nier que cet extrême soit produit plus souvent qu'on ne le pense par autre chose, que par cette disposition à vouloir considérer le chrétien comme un être surhumain, sans qu'on pense à le purifier extérieurement, de façon à le rendre digne de l'homme par cette confiance mal placée en Dieu et en la grâce, qui cherche à atteindre directement

les fins les plus élevées, sans employer les moyens naturels correspondants. C'est pourquoi nous n'avons pas besoin de nous étonner que le succès de tant de peines louables, ne soit pas plus grand, et que nous puissions nous familiariser si difficilement avec une époque à laquelle nous sommes devenus étrangers, et qui, par formation, ne comprend pour ainsi dire pas autre chose que le raffinement extérieur, si la piété croit devoir passer par dessus les règles des relations distinguées, et la vertu s'affranchir des lois de la beauté, de la dignité et de l'amabilité. Nous savons bien que l'habit ne fait pas le moine, mais malgré cela, il n'est rien moins qu'indifférent de savoir s'il porte cet habit et quel est cet habit, surtout quand il doit gagner un monde aux yeux duquel l'habit fait tout.

Nous déplorons certes très sincèrement que, derrière des nobles formes extérieures, se cache un esprit vulgaire, égoïste, immoral ; mais devons-nous croire pour cela qu'un esprit doive se conduire d'une manière repoussante s'il veut rester noble ? Que de fois nous pouvons constater que l'esprit qui a cru pouvoir se passer de formes extérieures prend, sans qu'il s'en aperçoive, une nature grossière, justement parce qu'il les néglige ! Celui qui connaît l'homme sait qu'on ne peut ennoblir l'esprit lui-même que par une sévère discipline extérieure. Donc celui qui veut réaliser un homme complet et un monde parfait, — et c'est le but du christianisme, — doit chercher à fondre d'une seule pièce une nouvelle créature, et cela au moyen de l'intérieur et de l'extérieur, du naturel et du surnaturel, du sensible et du moral.

2.—Le beau au point de vue de l'esthétique naturelle et de l'humanité. Morale et esthétique.

Cette union harmonieuse du sensible et du spirituel forme la beauté. Que personne ne s'étonne si, dans un ouvrage qui traite des mœurs et de la civilisation chrétienne, nous parlions aussi de la légitimité et de la nécessité de la culture du beau. C'est précisément ici le lieu de le faire. Le perfectionnement moral de l'homme et de l'humanité est inséparable d'un certain raffine-

ment artistique. Jamais l'éducation morale n'atteindra son but sans une certaine éducation esthétique ; l'art le fera encore bien moins sans ennoblissement moral. Art et morale sont toujours étroitement unis ensemble. Tel est l'art d'une époque, telles sont les mœurs ; telle la morale d'un peuple, tel son art. L'histoire de la civilisation tout entière est la preuve de ce principe.

C'est devenu une mode parmi les artistes et les critiques d'art d'affirmer que, selon l'expression de Schiller, l'art porte sa fin en lui-même (1), en d'autres termes, qu'il n'a pas besoin de s'occuper des lois de la morale, qu'il a plutôt la liberté complète de se faire à lui-même ses lois sur le beau, sans avoir égard à la vertu et aux convenances. On se permet de dire que c'est un langage de philistins, de parler d'obligation morale pour l'art (2). Le beau est complètement indépendant de la morale, Chercher de l'édification dans un poème, lors même que ce serait la *Messiade*, serait aussi insipide que si on voulait se scandaliser à la lecture de quelques vers risqués d'un poète déclassé (3). Mais malheureusement, soupire-t-on, il y a peu d'hommes qui aient la force de distinguer le jugement esthétique du jugement moral (4). Comme s'il fallait pour cela une force intellectuelle toute spéciale ! Comme si tous les gâte-métiers de la littérature et de l'art, tous les soudeurs d'hémistiches et tous les barbouilleurs de couleurs ne cherchaient pas précisément à se dédommager de leur manque d'intelligence, en spéculant sur la façon d'éveiller la sensibilité, et ne cherchaient pas d'autant plus volontiers à fouiller les choses hideuses, que la force pour le beau leur manque davantage !

Mais réfuter à fond de semblables énormités — car

(1) Schiller an Gœthe, *Brief*, 354, I, 343.
(2) Carrière, *Æsthetik*, (1) I, 97.
(3) Schiller, *Ueber die æsthetische Erziehung*, 26 *und* 22 *Brief*. Stuttgart, 1836, XII, 134, 112.
(4) Lemke, *Populære Æsthetik*, (3) 48.

c'est cela pour celui qui est sérieux, et sait à quel degré de dérèglement et à quelle corruption elles ouvrent la porte,— serait perdre son temps. Elles sont évidemment une preuve de la vérité que la morale est le juge de l'art. C'est uniquement pour se garantir contre le jugement écrasant de la loi morale, et en même temps contre celui de la conscience qui ne peut faire autrement que de l'approuver, qu'on a inventé le principe hideux, d'après lequel la morale et l'esthétique n'ont rien de commun.

Donc, il est inutile de perdre un mot pour dire que le beau ne peut être séparé du vrai et du bien.

Pour donner notre assentiment à ce principe, nous n'avons pas besoin d'une Révélation surnaturelle. Ce qui n'échappait pas aux païens, à savoir que le beau, le bien et le vrai ne devaient faire qu'un d'après leur nature, chacun doit pouvoir le comprendre en tout temps. C'est le dogme fondamental de toute véritable esthétique. Rien ne saurait être beau qui n'est pas vrai et bon. C'est seulement lorsqu'une idée à la fois vraie et morale se couvre d'une enveloppe sensible, qui lui répond d'une façon *adéquate*, que nous avons le beau. L'expression sensible doit nécessairement pour nous faire partie du beau, puisque nous ne sommes pas capables de comprendre la beauté purement spirituelle (1). Mais il est tout aussi nécessaire que l'enveloppe extérieure réponde absolument au contenu spirituel qui se cache sous elle.

Plus la forme extérieure est l'expression *adéquate* du vrai et du bien qui se manifestent de l'intérieur à l'extérieur, plus l'idée du beau est réalisée. C'est pourquoi il peut se faire qu'une chose soit vraie et bonne, mais non belle, parce que la forme extérieure n'est pas, ou pas complètement en harmonie avec sa valeur intérieure. Or jamais une chose à laquelle font défaut la

(1) Thomas, 1, q. 5, a. 4, ad 1 ; 1, 2, q. 27, a. 1, ad 3. Cf. *Exposit. in Dionys. de div. nom.*, c. 4, l. 5.

vérité et la bonté morale intérieures ne saurait être belle extérieurement.

Ce n'est pas sans motif que nous disons : la vérité intérieure, la vérité morale. Une simple imitation de la réalité n'est ni l'art, ni la réalité, beaucoup s'en faut. Dans ce cas, l'ombre d'un chef-d'œuvre, ou la photographie d'un crapaud ou d'un cadavre rongé par les vers seraient belles aussi. Reproduction fidèle de la nature et beauté sont des idées aussi différentes que les mots de charmant, séducteur, enchanteur, captivant sont toute autre chose que beau. Au beau appartiennent, sinon une perfection morale, du moins des efforts sérieux pour y arriver, par conséquent une connaissance claire et nette de ce qui est bien et bon, de ce qui est permis et obligatoire. A cela s'ajoute encore la volonté déterminée de remplir ses obligations envers la vérité reconnue, en rejetant résolument les attraits d'une sensualité corrompue et d'un cœur enclin au mal, enfin l'ordre, l'harmonie, la juste mesure dans la représentation extérieure, autant de choses pour lesquelles est exprimé d'une manière digne et agréable le contenu intérieur, de telle sorte que les sens extérieurs eux aussi sont satisfaits.

C'est donc un signe regrettable d'ignorance, que de vouloir ramener le beau simplement à des sentiments vagues et indéfinissables. Cette confusion est bien cette atmosphère tiède à demi-obscure où la sensualité corrompue se trouve à son aise, et peut poursuivre ses mauvaises actions.

De ce que nous venons de dire, il résulte que le domaine du beau admet non seulement la clarté la plus rigoureuse, mais l'exige même. Le beau, d'après son contenu intérieur, ne fait qu'un avec le vrai et le bien ; il est donc soumis à toutes les lois auxquelles ceux-ci sont soumis, c'est-à-dire aux règles de la logique et de la morale. La forme extérieure est soumise aux mêmes lois que chacune de nos actions et de nos paroles dans la vie privée ou publique.

Que les poètes, les peintres et les critiques s'étonnent ou se fâchent s'ils veulent à cause de ceci ; qu'ils se plaignent que c'est profaner l'art d'une main grossière, lui arracher les ailes, le dépouiller de ce qu'il a de plus beau, de son parfum délicat, qui fait de lui l'art ; qu'ils disent qu'il n'y a qu'un barbare étranger aux muses dès son enfance qui puisse parler ainsi; pour nous, cette éruption de mauvaise humeur ne nous trouble nullement. Pour nous, nous ne donnerions pas un liard de tout ce que l'art produit, de toutes les sentences autoritaires et de tous les mots d'ordre de l'esthétique, s'ils ne sont pas justifiés par les règles les plus sévères qui existent pour le vrai et le bien. Qu'on parle de transsubstantiation de l'art, de chef-d'œuvre de l'avenir, ou de tout ce qu'on voudra, cela nous est égal ; mais qu'on avoue que ce qui ne supporte pas l'épreuve en face des lois de la logique est faux, et que ce qui ne résiste pas devant les dix commandements est immoral.

Au point de vue de l'esthétique et de l'humanité, cela seul est beau qui, en lui-même, est logiquement vrai et moral, et qui, considéré dans sa forme extérieure, est capable, d'accord avec les lois des mathématiques, de la géométrie, de la grammaire, de l'optique, de la métrique, d'exprimer cette pensée vraie et bonne (1), de telle manière que, par les sens et l'imagination, elle entre dans l'esprit de celui qui doit en jouir, autant que possible comme elle est sortie de l'intelligence de celui qui la représente.

3.—Les règles fondamentales de l'esthétique chrétienne.

Il ne faut donc pas s'étonner que la véritable beauté soit si rarement représentée d'une manière pure et complètement satisfaisante. Il y a en effet des conditions très nombreuses à remplir pour qu'on puisse appeler quelque chose beau sans restriction. Si cela s'applique déjà à la beauté naturelle, l'application est double lorsqu'il s'agit de revêtir les vérités surnaturelles d'un vête-

(1) Aristotel., *Metaph.*, 12, 3, 11.

ment naturel, il est vrai, mais qui leur aille parfaitement. Or telle est la tâche de l'art chrétien.

Comme l'art naturel, l'art chrétien doit également représenter les idées du vrai et du bien. Mais il est certain que les vérités de la foi n'excluent pas une seule vérité de la raison, et que la perfection surnaturelle suppose la vertu purement naturelle et la contient même. Par suite de cela, rien de ce qui est admissible dans l'art naturel n'est exclu de l'art surnaturel. Le christianisme ne considère pas comme péché et comme mensonge ce qui ne l'est déjà par la nature. Si donc quelque chose est à condamner au point de vue de l'art chrétien, comme étant faux et mauvais, cela ne peut être non plus approuvé par l'esthétique naturelle. Mais ce qui résiste à son jugement ne peut être généralement prohibé à l'artiste chrétien. Sans doute il va sans dire que les lieux et les circonstances imposent souvent des limites à celui-ci. Quand l'art doit être mis au service de ce qui est saint et sacré, il doit être compris et exécuté autrement que là où il s'agit seulement de fins profanes. L'artiste qu'on a chargé de représenter en bronze, sur une place publique de sa ville natale, un saint qui fut en même temps un grand savant, doit naturellement le représenter d'une manière tout autre que s'il le sculptait en pierre sur sa tombe ou en bois sur un autel.

Nous voyons par là que l'art chrétien a la même double tâche que la science sacrée et la vie chrétienne en général. Le savant chrétien a le droit de cultiver chaque branche d'une étude humaine légitime ; le chrétien peut se charger de tout emploi et de tout travail qui se concilie avec l'honneur et la vertu de l'homme. Mais il y a aussi un second domaine plus élevé que la Révélation seule nous a ouvert. Il comprend les vérités surnaturelles de la foi et les vertus chrétiennes et surnaturelles proprement dites. Celles-ci forment l'objet propre de la doctrine concernant Dieu. Si les vérités naturelles sont

proclamées ici, et si les vertus de la vie ordinaire sont inculquées, cela doit toujours se faire d'une manière spéciale, c'est-à-dire en ayant égard à la tâche surnaturelle du chrétien.

La même chose s'applique exactement à l'art. A aucune époque l'Église n'a jamais tellement limité ce dernier, même quand il s'agissait de son culte, qu'elle lui ait interdit tout ce qui regarde l'esthétique profane ; seulement elle exige avec raison que personne n'use de cette liberté sans considérer les égards qui sont dus à la dignité de la maison de Dieu, au culte de Dieu et au but de la vie chrétienne. Mais comme c'est tout naturel, elle doit insister pour que l'art, là où il doit et veut se manifester comme art chrétien proprement dit, ait égard au côté chrétien, c'est-à-dire au côté surnaturel de la religion, par conséquent pour qu'il choisisse comme objet la représentation des doctrines, des faits de la Révélation, ainsi que des modèles de la vie chrétienne.

La première tâche de l'artiste chrétien est donc de chercher à s'approprier lui-même le contenu dogmatique et moral de la Révélation, et de chercher à en pénétrer son esprit et son cœur. Nous parlons de l'artiste chrétien. C'est une grave erreur de penser que les préceptes du christianisme concernent seulement le chrétien, et non l'artiste comme tel, et c'est une grande illusion de prétendre que le christianisme a pour domaine exclusif la religion et la morale, et que tout ce qui est esthétique ne le regarde pas. Malheureusement cette manière de voir est tellement répandue qu'un de nos auteurs les plus populaires, et qui certes n'a jamais écrit une ligne sans que ses intentions soient pures, est arrivé ainsi à attaquer, d'une façon souverainement injuste, toute la vie artistique de l'Eglise. Il a été entraîné à une affirmation qui, si elle était prise au sérieux et développée logiquement, enlèverait tout le domaine de la civilisation au christianisme pour le livrer au

monde profane. C'est, affirme Alban Stolz, — car c'est de lui que nous voulons parler, — une invention mensongère inspirée par un zèle aveugle pour l'Eglise, lorsqu'on prétend que le christianisme a relevé l'art et l'a même perfectionné. L'art est un bien purement temporel qui est à la portée des bons et des mauvais. Les Saints se sont toujours très peu occupés d'esthétique. Aucun chef-d'œuvre d'art chrétien, sans en excepter le plus beau dôme gothique, ne peut se mesurer avec un temple païen comme le Parthénon, et les classiques païens Schiller et Gœthe sont, sans aucun doute, des poètes plus grands que Geibel et l'auteur de l'*Amaranthe* et de la *Messiade*, — comme si ceux-ci étaient les plus grands artistes chrétiens ! — Donc, conclut-il, l'art n'appartient pas à la nature de l'Eglise, pas plus que Jésus-Christ sur la Croix, l'objet de notre plus grande vénération, n'est beau esthétiquement parlant ; il est donc souverainement superflu que des hommes appartenant à l'Eglise aspirent à devenir des artistes (1).

Cette déclaration faite sur le ton contradictoire et paradoxal qui est le propre de cet auteur, trouve une explication et une excuse dans la lutte légitime contre ces exagérations qui voudraient faire évaporer le christianisme dans le romanesque et dans le bel esprit. Assurément la religion est plus que l'esthétique, et l'artiste n'est nullement un pontife. Cependant l'esthétique fait aussi partie de la vie chrétienne, et l'artiste a la tâche d'aider le prêtre dans son enseignement, dans les efforts qu'il déploie pour l'ennoblissement et la purification du cœur et des mœurs. Or, pour qu'il puisse faire cela, il doit être rempli de la même foi et du même esprit que ceux par lesquels le prêtre enseigne et agit.

Nous venons ainsi de toucher un point qui nous découvre une seconde tâche de l'art chrétien. L'art est

(1) Alban Stolz, *Besuch bei Sem, Cham und Japhet*, (4) 43 sq.

également un moyen, et non le dernier, par lequel l'Eglise remplit son rôle d'éducatrice du genre humain. Personne n'affirmera sérieusement que l'art fait partie de la nature de l'Eglise, et que le christianisme ne peut exister sans ce soutien. Cela voudrait dire confondre moyen et fin, matière et ornement. Mais il s'agit de toute autre chose.

Nous savons qu'il ne peut suffire à la religion chrétienne d'exercer sa puissance seulement sur l'intérieur, mais qu'elle doit aussi pénétrer de son esprit le monde des sens et la conduite extérieure de l'homme. Nous avons dit assez souvent que, même pour ennoblir l'esprit humain, on ne peut se passer de moyens sensibles. Mais il est impossible de perfectionner d'une manière égale l'homme complet, c'est-à-dire l'homme intérieur et extérieur, si on ne se sert pas de tous les moyens par lesquels on peut agir sur le cœur, l'imagination, et la sensibilité, aussi bien que sur l'esprit et la volonté. Or sans aucun doute, le culte du beau a son importance parmi ces moyens. Si donc les mœurs extérieures, les institutions de vie et la civilisation tout entière de l'humanité doivent être pénétrés de l'esprit chrétien, l'art ne peut être supprimé du nombre des moyens d'éducation chrétienne. Si le christianisme n'a pas résolu complètement sa tâche, tant qu'il n'a pas saisi et ennobli l'homme complet, par conséquent aussi le côté sensible de celui-ci, l'esprit chrétien a le droit sacré d'avoir recours à l'art dans le domaine de son activité. Mais dans ce cas-là aussi, c'est le devoir de l'art chrétien de faire en sorte d'être un moyen pour servir les fins de l'éducation et de la religion.

Si, avec cela, nous avons trouvé la seconde tâche de l'esthétique chrétienne, il y en a encore une troisième et c'est la plus difficile.

Qu'il existe une contradiction, et une contradiction profonde entre l'idéalisme et le réalisme, entre l'esprit et la sensibilité, entre ce qui attire l'homme et ce vers

quoi il aspire, et qu'il soit très difficile de niveler tout cela, voilà une chose que ne niera pas quiconque s'est occupé d'une manière réfléchie des choses de l'art.

Si jamais un homme, — nous parlons d'un homme dont les aspirations sont élevées, — peut se rendre compte de la corruption profonde qui est enracinée en nous, c'est bien l'artiste. Trop souvent sans doute on apaise la discorde qui existe en nous, en sacrifiant l'esprit à la chair, et le penchant à la purification et à l'élévation aux inclinations des basses convoitises, et on appelle cela réconcilier l'esprit et la nature ; mais savoir si la tâche de l'art est accomplie par là, si la conscience est tranquillisée, l'esprit satisfait, l'homme devenu aimable, parfait, voilà des questions auxquelles il est facile de répondre.

Non ! Si l'esprit et la sensibilité veulent célébrer la vraie fête de réconciliation, il faut que ce qui est bas se soumette à ce qui est plus élevé, que la chair se soumette au commandement de l'esprit. Inutile de donner de longues preuves que cette tâche si difficile n'a jamais été suffisamment accomplie par des moyens purement naturels. La plupart ne veulent pas reconnaître ce moyen, à plus forte raison le prendre, et le petit nombre de ceux qui marchent sérieusement sur cette voie est pour nous la meilleure preuve qu'avec des moyens simplement naturels, la perfection n'est pas possible.

Comme cela arrive souvent, ici aussi le chemin le plus élevé est en même temps le plus sûr et le plus facile. A voir la chose en elle-même, rien ne semblerait plus difficile que de revêtir le naturel comme le surnaturel, les vérités et les préceptes non seulement de la raison, mais aussi de la foi, de formes extérieures si belles, que l'esprit naturel de l'homme, de même que les exigences surnaturelles et les doctrines de la Révélation ainsi que la vie des sens, soient complètement satisfaits, et soient en parfaite harmonie ensemble. Et ceci, quoique difficile, se réalisera néanmoins plus facilement que l'œuvre,

plus simple en elle-même, d'associer des idées naturellement vraies et nobles avec des formes d'art naturelles.

La raison en est claire. Nulle part la corruption qui a pénétré notre nature ne se manifeste à un degré tel que dans le domaine de la sensibilité. Souvent c'est à juste titre qu'on donne une mauvaise signification au mot sensibilité. L'homme dont la nature sensible doit d'abord être placée sous le joug de l'esprit, — ce qui, comme on le sait, n'a pas lieu sans luttes sérieuses, — pourra peut-être se défendre contre les attaques ordinaires d'une sensualité grossière ; mais si celle-ci se montre à lui sous une forme raffinée, le danger devient grand, pour ne pas dire excessif. Et c'est ce qui a trop souvent lieu dans l'art. C'est pourquoi tant d'esprits nobles tombent ici dans le piège, et se font illusion en croyant que ce n'est pas une chute, mais plutôt une élévation de l'esprit.

C'est ainsi que le beau nom d'art devient malheureusement trop souvent, pour un grand nombre d'âmes, le tombeau d'où elles ne ressuscitent jamais. Il n'y a qu'un seul remède à ce grand mal. L'art naturel et l'esthétique de l'humanisme ne protègent pas là contre, non seulement parce qu'ils ne peuvent pas opposer un contrepoids à la sensualité déchaînée, mais qu'en général, ils ne le veulent même pas, se moquent de toute tentative de ce genre comme d'un préjugé stupide, et le proscrivent comme un obstacle à l'art.

Donc, pour cette raison, il n'y a pas d'art sans danger, et il n'y a pas d'art qui ennoblisse l'homme véritablement, et l'élève au-dessus de lui, sinon celui qui est vraiment animé de l'esprit chrétien.

Il y a deux vérités fondamentales du christianisme, sans l'acceptation et la considération desquelles on n'obtient jamais un art chrétien. C'est premièrement la doctrine que l'humanisme considère comme la plus odieuse, la doctrine, ou disons plutôt le fait que la sensibilité de

l'homme est corrompue, et ne peut être améliorée que par une discipline et une limitation sévères. C'est secondement le principe que rien n'est naturel, vrai, beau et bon qui est en contradiction avec la vérité, la bonté et la beauté surnaturelle, de sorte que tout l'art doit puiser, sans porter préjudice à son indépendance naturelle, ses dernières règles dans la Révélation et la législation surnaturelles.

C'est seulement quand ces deux doctrines fondamentales sont acceptées, qu'est vrai le quatrième et dernier précepte concernant l'art chrétien, précepte qui d'ailleurs n'est pas une nouvelle tâche pour lui, mais seulement une conséquence de ce qui a été dit. Le contenu et la forme, quelqu'opposés qu'ils soient, doivent être unis de telle sorte que l'ensemble, le tout, se présente à nous comme une œuvre animée et vivante, une œuvre dans laquelle un esprit surnaturel plus élevé nous parle sous une forme naturelle, qui est conforme et répond à la nature.

Il va sans dire, qu'à ce point de vue, l'esprit reste toujours ce qu'il y a de plus important. L'esthétique naturelle attache trop d'importance à la forme extérieure et oublie trop facilement la nature intérieure, en lui prodiguant une telle admiration. Il n'est pas difficile d'en donner la preuve dans nombre de chefs-d'œuvre tant admirés. Prenons par exemple des discours grecs et des poésies françaises ; lisons-les dix fois : ils nous ravissent autant la dixième que la première ; mais traduisons-les avec tout le soin possible dans notre langue, et nous trouverons qu'ils ne signifient rien. C'est facile à comprendre. Ce qui nous enchantait, c'était l'éclat et l'harmonie de la forme grecque, la délicatesse inimitable de la forme française et c'était à peu près tout. Mais voilà que ce parfum s'est évaporé, et ce qui reste ne dit plus guère.

Si nous traduisons par contre un passage d'un Père de l'Eglise, ou d'un poète du moyen âge qui nous a d'a-

bord paru médiocre ; si nous le rendons sous une forme un peu élégante et plus à notre portée, souvent nous ne pouvons pas assez admirer comment il a tout à coup conquis nos sympathies. C'est tout clair. C'était une matière des plus compactes, que nous ne pouvions apprécier à cause de sa forme maniérée ou négligée. Mais maintenant que l'extérieur répond mieux à l'intérieur, ce morceau nous apparaît dans sa beauté.

Malheureusement, les artistes chrétiens n'ont pas toujours bien considéré comment la meilleure nature a besoin d'une forme qui lui réponde parfaitement, pour bien produire son effet ; autrement ils auraient obtenu encore des succès plus grands que ceux qu'ils ont eus. Il est parfaitement juste de dire que la forme est une chose secondaire, et n'est qu'un moyen pour arriver à la fin, de même qu'il est également juste de dire que si quelqu'un ne peut être suffisamment à hauteur pour les deux choses, il fera mieux de donner la préférence à l'esprit, au lieu de cultiver la forme d'une manière superficielle comme le monde le fait, et de négliger le fond . Mais il est aussi certain que les idées chrétiennes ont le droit d'exiger de notre part que nous les revêtions d'une forme qui charme et qui convainque ; il est également certain que l'art chrétien, qui certes n'est pas le moindre parmi les moyens de prédication et de défense du christianisme, n'accomplit sa tâche que lorsqu'il a une fois rempli cette dernière obligation.

4. — L'art chrétien a-t-il déjà accompli sa tâche ?

Mais a-t-il accompli cette tâche oui ou non ? A cette question nous répondrons par trois principes. Il doit d'abord se rendre témoignage qu'il aspire sincèrement à l'accomplissement de cette tâche ; mais il ne peut nullement se glorifier d'avoir atteint son but. Secondement, dans plusieurs domaines, notamment ceux de l'architecture, de la musique, du lyrisme, il est déjà parvenu plus ou moins à sa fin ; mais dans d'autres, il en est encore très éloigné. Enfin troisièmement, là où jadis il a ac-

compli des choses parfaites, il a souvent reculé en s'éloignant de la pureté et de la sévérité des principes de l'Eglise, et en se laissant imposer par l'esthétique profane des manières de voir qui lui ont été plus funestes qu'à celle-là. Il est difficile de trouver un domaine où les succès apparents momentanés de tendances perverses agissent d'une manière plus captivante, où la raillerie, la fanfaronnade orgueilleuse, le mépris de l'humanisme, de la critique et de l'opinion publique dont il dispose, soient plus accablants, où la question d'argent exclusive, et l'effet encore plus regrettable du vieil Adam, c'est-à-dire de la chair, paralysent et énervent davantage les tendances les plus nobles, que sur le nôtre. Mais ce n'est pas toujours la faute des artistes, si l'art chrétien n'atteint pas sa hauteur, ou ne s'y maintient pas. Si ceux qui pourraient aussi payer de leur personne pour rétablir une critique plus juste et une opinion publique meilleure se taisent par manque d'intérêt et d'étude, et vont jusqu'à favoriser la diffusion des principes de l'humanisme ; si ceux qui doivent soutenir l'art l'oppriment par mauvais goût et par indifférence ; si ceux qui ont tout ce qu'il faut pour purifier le goût du peuple chrétien, ne font que le corrompre encore davantage, alors il ne faut pas s'étonner de voir tant de tristes événements. Nous n'accusons personne en particulier. Avouons plutôt que nous participons tous à la faute, si l'art chrétien n'est pas encore arrivé à la hauteur où il devrait être, s'il n'est pas aussi parfait qu'il pourrait et devrait être ; et donnons-nous tous la main pour promettre de faire sur ce point de nouveaux efforts et poursuivre avec un redoublement de zèle l'accomplissement de nos obligations.

5.—La musique.

Si nous entrons dans le détail, nous pouvons dire que c'est dans le domaine de la musique que l'art chrétien a le mieux accompli sa tâche. La musique est l'art le plus ancien et le plus primitif (1), le premier qui s'é-

(1) Genes., IV, 21.

veille dans l'homme, l'art dont l'influence se fait sentir même chez les hommes et les peuples les plus grossiers. Mais c'est sans aucun doute aussi le plus dangereux de tous. Aucun art de par sa nature, n'a une influence aussi considérable sur notre partie sensible ; aucun n'excite autant les bas instincts du corps et de l'esprit (1) ; aucun n'exerce sur le caractère une influence aussi énervante et aussi amollissante ; aucun ne produit aussi facilement des effets démoralisateurs, car, — chose que beaucoup semblent ignorer, — il y a aussi une musique immorale (2) ; aucun ne conduit aussi facilement à se créer un monde imaginaire et à négliger le monde réel ; aucun ne mène si souvent au désordre, à l'oubli du devoir, aux rêveries ; aucun ne rend aussi irritable, aussi rebelle à tout enseignement, aussi présomptueux, aussi capricieux, aussi ambitieux, aussi insupportable (3). La musique convient parfaitement à la première éducation des hommes et des peuples, mais uniquement à cela, quand on en use avec modération et avec prudence (4) ; mais employée sans mesure et sans gravité, elle est pernicieuse. Elle est un essai de parler. Elle est la bienvenue là où une pensée n'est pas encore bien développée, et où la capacité de lui donner l'expression convenable fait défaut. Avant tout elle éveille l'imagination. C'est là qu'est sa force, son plus grand danger.

Donc plus l'homme, plus le caractère, plus le penseur se forme, plus il devient froid envers elle (5). C'est tout au plus s'il s'en sert alors pour dissiper ses ennuis,

(1) Thomas, 2, 2, q. 91, a. 2, ad 4.

(2) Plato, *Rep.*, 3, p. 399, c. Aristot., *Polit.*, 8, 5, 8 ; 6, 5 ; 7, 9. Diodor., 1, 81, 7. Quintil., 1, 10. Clem. Alex., *Pædagog.*, 2, 4. Basilius, *De legendis libris*, c. 7. Hieron., *In Amos*, 65. Augustin., *Doctr christ.*, 4, 7, 19. Joannes Saresber., *Polycrat.*, 1, 6. V. plus haut XIV, 15, 1.

(3) Antonin., 3, l. 8, c. 4, § 12.

(4) Aristot., *Polit.*, 8, 5, 10 ; 6, 4. Chrysostom., *In ps.*, 150. Thomas, *Polit.*, l. 8, l. 1, § 1 ; 1, 2, § a, sq.

(5) Aristot., *Polit.*, 8, 6, 2. Augustin., *Musica*, 1, 4, 5.

comme distraction pour se reposer d'un travail intellectuel fatigant. Mais dès qu'il a fait un pas de trop dans la jouissance de ce plaisir, il sent immédiatement qu'il a perdu tout goût et toute énergie pour le travail, tout courage pour la lutte et les souffrances, toute perspicacité intellectuelle, tout calme et tout recueillement (1).

Il s'ensuit de cela que si jamais la pratique d'un art a besoin de modération, c'est bien celle de la musique. C'est chose curieuse que parmi tous les arts, celui-là trouve le plus difficilement la modération, qui n'est pas autre chose que l'application du nombre et de la mesure. N'est-ce pas une nouvelle preuve que la nature tombée ne peut pas garder l'ordre et le juste équilibre, sans une vigoureuse direction plus élevée ? Sans doute la peinture et la sculpture ont besoin d'une discipline sévère pour échapper aux pièges de la sensualité la plus basse qui les menace, mais il est encore beaucoup plus nécessaire qu'une autorité solide s'empare de la musique, et mette de sévères barrières à son exercice. Car trop souvent hélas, la domination et la discipline personnelles font défaut à ses disciples.

Si on ne saurait assez prêcher le sérieux, la simplicité, la dignité à l'art, c'est doublement vrai de la musique, pour qu'elle ne conduise pas au dérèglement et à la licence. La cause n'en est pas difficile à trouver, alors même qu'il y a de bonnes raisons pour ne pas la dire trop franchement. L'effet de la musique se fait surtout sentir par des impressions physiologiques, pour ne pas dire pathologiques ; mais une partie seulement de ces impressions agit sur le système nervoso-sensitif. La plupart d'entre elles affectent le système sympathique ou ganglionnaire ; même dans beaucoup de cas, elles semblent exercer leurs effets dans les régions les plus basses de ce dernier (2). De là provient, comme les Grecs le faisaient

(1) Concil. Turon., 813, c. 7.

(2) Hanslik, *Vom musikalisch. Schœnen*, (2) 80 sq. Richard Wagner. *Oper und Drama*, I, 84 ; III, 109.

déjà remarquer, la grande différence que les divers instruments produisent sur l'homme. Le Tartare, le paysan n'ont besoin que d'un tam-tam, d'une trompette, d'un tambour, d'une planche frappée en cadence, pour éprouver une sensation agréable. Des peuples raffinés ont recours aux instruments les plus compliqués, et qui n'en sont pas moins barbares, pour se procurer ce mélange de plaisir et d'excitation, dont leur nature rassasiée de jouissance a besoin. Les moyens violents, dignes d'un *horribilicribrifax* de tonnerre, qu'on emploie pour obtenir un effet, montrent que le monde actuel manque de formation pour tirer d'un morceau de musique une vraie utilité et une vraie jouissance intellectuelle, — nous supposons toutefois que le morceau puisse en offrir. Qu'on pense seulement au *Requiem* d'Hector Berlioz. La musique d'orchestre moderne n'est pas la dernière preuve que notre génération est devenue complètement insensible, amollie, mobile, sensuelle, mais elle n'en est pas non plus la dernière raison. Si les hommes savaient où se trouve la source du bien-être qu'ils éprouvent en écoutant cette musique, ils auraient honte d'y prendre un si grand plaisir ; et s'ils avaient seulement une idée des égarements que produit ce genre de musique, ils la fuiraient comme une peste de la vie morale.

Que les parents, les éducateurs et les jeunes gens eux-mêmes examinent de plus près encore ce que nous venons de dire, et ils s'expliqueront peut-être comment tant d'efforts sérieux contre le péché manifeste de l'époque, péché qui s'insinue en secret et que nous ne voulons pas nommer, aboutissent à de si maigres résultats. Cependant, lors même que notre musique n'entraîne pas toujours après elle des effets si pernicieux, on peut néanmoins lui appliquer ce qu'un historien évidemment impartial dit de la civilisation humaniste des temps modernes : « A l'extérieur elle a fait de grandes choses, mais elle n'a jamais produit de grands caractères (1) ».

(1) Kœrting, *Gesch. der Liter. Italiens in d. Renaissance*, I, 299.

Si on ne réussit pas à ramener le monde à une gravité plus grande et à une discipline plus sévère sous ce rapport, nous avons peu d'espoir de voir paraître une génération plus morale et plus énergique.

De par sa nature, la musique est, comme nous l'avons dit plus haut, un essai de langage et un auxiliaire pour la pensée et l'expression(1). Ceci montre clairement sa signification, et donne la réponse juste à des questions qui ont provoqué de nombreuses discussions dans les temps modernes. D'un côté on s'est demandé si la musique pouvait produire des pensées. Pour nous, nous ne pouvons comprendre comment on peut avoir des doutes à ce sujet. Si elle n'est pas capable de cela, ou n'a pas même l'intention de le faire, alors elle n'est pas faite pour des hommes pensants. Dans ce cas-là, laissons-la aux oiseaux ; elle n'a pas le droit d'avoir une place dans la société des hommes.

Mais avec cela nous ne voulons pas approuver l'autre extrême auquel la mode semble vouloir rendre hommage, depuis Richard Wagner. Une tendance qui rappelle l'esprit de Python dans la Sainte-Ecriture, et la mystique des mangeurs d'opium, voudrait faire de la musique un combat de pénitence piétiste pour l'esprit et la félicité. Si on en croit les derviches du Wagnérisme et de la musique de programme, on serait obligé d'admettre sérieusement que la musique fait naître des pensées, remplace la réflexion, et même qu'elle est le genre le plus idéal de la pensée, une éloquence progressive, la plus haute poésie, la seule vraie métaphysique, la seule vraie piété et la seule vraie religion, bref, la serre chaude intellectuelle du présent, le grand autel de la religion de l'avenir.

Nous ne voulons pas examiner si le monde qui parle à tort et à travers sur ces sujets, s'est jamais donné beaucoup de peine pour penser sérieusement à ce qu'il dit.

(1) Bernard., *Ep.*, 398, 2.

En tout cas, il montre qu'il a assez de tout cela. De cette soif de la pensée proviennent ces romances sans paroles, ces morceaux sans textes, qui durent des heures entières, ces fantaisies, ces *capriciosos*, ces *pots-pourris* innombrables. Toute cette catégorie de morceaux de musique est un vrai fléau pour la société civilisée. Après avoir passé la journée à ne rien faire, sinon à cancaner, à jouer, à lire des romans et des journaux, on se réunit le soir, puis on se fait jouer des pensées sans paroles et des paroles sans pensées, jusqu'à en devenir fatigué. Alors on rentre chez soi avec un orgueilleux sentiment de mépris pour le savant d'en face qui veille encore à une heure tardive. Comme ce pauvre homme se met l'esprit à la torture pour trouver quelques pensées ! dit-on. Et à ces enfants du monde, les alouettes tombent toutes rôties dans la bouche, comme les doubles croches. Sans doute on n'a qu'à les observer dans une telle exécution, et les entendre parler sur ce sujet, pour savoir suffisamment quelle est la nature de leurs pensées à bon marché. Mais il faut bien que les choses en viennent là, quand on fait de la musique un moyen pour remplacer chez les masses la pensée, qui sans cela leur serait trop difficile, et leur instiller quelques gouttes d'esprit religieux, de nature à ne pas inquiéter leur lâcheté.

Oui, la musique est le moyen le plus mal choisi pour apprendre à penser. Elle peut suggérer des pensées, mais non les donner ; elle peut développer des pensées suggérées, mais pas les faire naître ; elle peut nous fournir un auxiliaire commode lorsque nous réfléchissons à loisir sur une pensée que nous aimons, la faire passer pour la dixième fois dans notre esprit, l'amener dans notre cœur et lui faire produire un effet sur lui. Voilà son but, mais elle n'en a pas d'autre, tout le reste est de l'invention.

Il faut avoir tout cela devant les yeux, pour apprécier la supériorité et la douce sagesse que l'Eglise a manifestées dans la manière d'utiliser la musique. Elle n'a pas

voulu se priver de cet auxiliaire humain, et elle n'a pas voulu priver les fidèles de cette consolation ; mais elle s'est servie d'elle, non comme si elle en avait besoin à tout prix, — que ceux qui s'occupent de musique sacrée prennent ceci à cœur, — mais comme d'une autorité puissante, comme d'une puissance supérieure qui emploie ce qu'elle juge bon pour favoriser ses fins, comme éducation sage qui ne refuse aucune joie légitime à ses disciples, tout en sachant faire en sorte que le plaisir perde son danger et devienne un véritable moyen d'éducation pour le cœur.

Si quelqu'un veut apprendre la mesure, la gravité, la dignité, qu'il aille à l'école de la musique sacrée, non seulement avec sa tête, mais comme homme complet, et il éprouvera son influence ennoblissante. Celui qui n'apprend pas ici la discipline de la pensée et la limitation personnelle, à supposer qu'il veuille apprendre et non pas enseigner avec une présomption téméraire, qu'il veuille se soumettre à une autorité et se régler lui-même sur un modèle plus élevé, ne l'apprendra jamais nulle part. Par contre, celui qui est inaccessible à l'esprit de domination personnelle ne pourra jamais se familiariser complètement avec cet art. Celui-ci a réduit l'élément sensible au degré le plus minime possible. Son harmonie repose sur les données mathématiques les plus simples. La clarté dans le développement de la pensée est toujours ce qui domine en lui. Toute forme artistique n'est qu'un moyen secondaire pour imprimer profondément le texte. De là sa clarté merveilleuse, l'accord parfait de l'extérieur avec le contenu, de là sans doute aussi la grande difficulté de comprendre et d'apprécier cette musique. Sans l'intelligence du texte, de l'esprit de la liturgie, et de la fin pour laquelle le culte divin a été établi, par conséquent sans l'intelligence de l'esprit de l'Eglise, jamais quelqu'un n'y trouvera de goût.

Pour obtenir ces conditions préliminaires, la seule

dextérité dans l'art est bien peu de chose. Toute attention donnée à la forme extérieure, sans tenir compte du contenu spirituel et de l'édification, même d'une édification qui est cherchée tout simplement dans le sentiment subjectif, et non dans l'adhésion désintéressée aux institutions de l'Eglise, sont des obstacles immenses. Il n'y a guère d'art plus difficile que l'art de composer de la musique sacrée. La difficulté est de posséder complètement la technique de cet art, afin de pouvoir se donner tout entier au contenu, par conséquent faire de l'art sans le faire sentir. C'est pourquoi ici l'exécution fait tout. Pour arriver à ce but, le rythme est beaucoup plus important que la mélodie, si toutefois il est permis de parler de mélodie dans la musique sacrée. Au fond, ce qu'on appelle ordinairement mélodie, ce sont des variations sur une base fondamentale, une méditation, une application, une interprétation de la pensée principale, sur laquelle on revient sans cesse, pour la faire entrer avec netteté dans l'intelligence et avec chaleur dans le cœur, et qu'on interrompt tout au plus parfois, pendant quelques instants, par des cris d'allégresse. Et tout cela se fait avec des moyens si simples, qu'on comprend à peine comment un tel effet est possible. Il faut avoir joui de l'audition d'un chef-d'œuvre moderne, d'un *Kyrie* de Palæstrina, d'un *Credo* d'Haydn ou de Hændel ; il faut s'en être pénétré, pour s'écrier lorsque tout à coup, comme transporté par les mains des anges dans un monde étranger et sublime, le prêtre à l'autel entonne le *Gloria* ou la *Préface*. Nous sommes ici en présence d'un art qui non seulement nous inspire du respect comme début grossier, mais nous convainc qu'en fait de puissance, de dignité et de pureté, il est bien supérieur à l'art moderne le plus parfait.

Ce n'est pas une raison pour mépriser ce dernier. Ce n'est pas en dédaignant son disciple, qui peu à peu est devenu son rival, qu'on favorise la musique sacrée. Au contraire, nous accordons aussi à la musique profane

moderne de grandes qualités malgré ses défauts. Mais plus nous reconnaissons sa valeur d'une manière impartiale, plus nous trouvons la vieille musique sacrée véritablement sublime.

Nous ne voulons pas non plus nous prononcer catégoriquement contre tout emploi de nouvelles formes d'art et de nouveaux moyens d'art employés dans le lieu saint, comme beaucoup le font, avec une sévérité parfois exagérée, puisque l'Eglise, sous ce rapport aussi, se montre pleine de tolérance et de modération (1). Nous avouons même que, dans beaucoup de messes soi-disant classiques, nous trouvons, malgré leur extérieur profane, plus de solidité de caractère et plus de calme que dans des œuvres exclusivement religieuses, et que des fugues exécutées avec modération et clarté nous disposent plus à la méditation et au recueillement, que le chef-d'œuvre d'un puriste dans lequel on aperçoit moins le désir d'honorer Dieu que la préoccupation de faire triompher des idées personnelles. Ici également l'extérieur est loin d'être ce qui constitue la chose elle-même. Chant d'église et chant exécuté dans l'église sont choses toutes différentes l'une de l'autre. Nous parlons seulement du premier. Aucun art de la terre et tout ce que feront les moyens humains ne pourront le remplacer. Aucun chant autre que la musique sacrée n'est digne de célébrer à la place des anges l'ascension de la communauté des hommes vers Dieu, et l'abaissement profond de celui-ci vers son peuple. Le remplacer de temps en temps, dans certaines limites, par de saines productions d'un art libre, n'a pas d'autres conséquences, pour un esprit religieux, que de lui faire apprécier d'autant mieux l'art chrétien dans toute sa sublimité.

6.—Le drame et le théâtre.

Pour ce qui est de l'art déclamatoire, c'est avant tout l'histoire du drame, qui donne la preuve que les hommes ne s'élèvent au-dessus des choses vulgaires, que lors-

(1) Benedict. XIV, *Synod. Diœc.*, 11, 7, 6. Joan., XXII (*Extr. comm.*, 3, 1). Dom. Soto, *Just. et jur.*, l. 10, q. 5, a. 2.

qu'ils savent qu'ils ont extérieurement un terrain solide sous leurs pieds, et qu'intérieurement ils sont pénétrés d'une véritable ardeur religieuse. Envisagés au premier point de vue, les tragiques grecs sont incontestablement grands, mais leur façon de concevoir le monde est entachée de deux erreurs, qui se manifestent surtout lorsque nous opposons à leurs ouvrages la tragédie hébraïque modèle : *Le livre de Job*. D'abord, la divinité offensée est là devant eux comme un vengeur irréconciliable, comme un sort mort, rigide, inexorable, qui est au comble de la joie, quand il voit la ruine des mortels, et les malheurs de ceux qui sont dans la joie et accomplissent de grandes choses. Puis, les pauvres à qui personne n'a enseigné comment l'homme peut s'ennoblir et se purifier intérieurement, ne voient la force et l'indépendance de celui-ci que dans la révolte contre la divinité, et les actes de violence commis envers l'humanité.

Si leurs imitateurs chrétiens n'avaient pas eu autre chose à faire que de les corriger à ces deux points de vue, c'est-à-dire de représenter seulement la destinée naturelle, religieuse et morale de l'homme, ils les auraient facilement dépassés. Mais ils avaient une tâche beaucoup plus compliquée. Celui qui veut composer un drame d'après les idées chrétiennes, doit tout d'abord montrer comment il est possible, — quand même cela ne se fait pas sans sacrifices et sans luttes, — d'établir l'harmonie entre les obligations et les exigences de la vie naturelle du genre humain d'un côté, et celles de sa destinée surnaturelle de l'autre. En second lieu, le drame chrétien doit montrer comment la justice, la sagesse, et la charité divines, malgré toutes les médiocrités et rébellions inhérentes à la créature, réalisent dans l'homme individuel, aussi bien que dans l'humanité tout entière, les plans de Dieu pour le temps et pour l'éternité.

En vérité, c'est là un travail surhumain, serait-on presque tenté de dire ! Ce n'est pas étonnant, si nous ne le trouvons pas encore fait comme nous le voudrions.

Nous ne parlons pas ici des grandes œuvres françaises et allemandes en ce genre. Sauf quelques exceptions, — nous citons ici avec le plus grand respect le *Polyeucte* de Corneille et l'*Athalie* de Racine,— elles n'appartiennent pas aux chefs-d'œuvre chrétiens proprement dits. Etant, pour le fond et pour la forme, la plupart du temps des imitations des anciens, elles ont les mêmes défauts que les chefs-d'œuvre de ceux-ci, sans en avoir les qualités, c'est-à-dire la popularité, le sentiment religieux et national. A prendre ensemble les anciens et les modernes, Shakespeare est sans aucun doute le plus grand des tragiques ; malheureusement, il n'a pas représenté l'élément chrétien, et surtout l'élément surnaturel dans toute sa pureté et toute sa force.

Si donc nous voulons connaître les productions de l'art dramatique chrétien proprement dit, nous sommes la plupart du temps obligés de nous adresser à l'Espagne. Au point de vue artistique, aucun maître espagnol n'atteint le maître anglais, c'est évident ; malgré cela, l'Espagne n'a aucune raison de le céder au Nord, au point de vue où nous nous plaçons. L'Angleterre n'a qu'un Shakespeare, mais l'Espagne a deux étoiles de première grandeur : Lope de Vega et Calderon. De plus, elle a toute une série d'auteurs tragiques de second ordre : Guillaume de Castro, Alarcon, Luis Velez de Guevara, Rojas, Moreto, Tirso de Molina, qui peuvent facilement se mesurer avec leurs émules anglais Ben Johnson, Beaumont et Fletcher. Le grand tragique français, Corneille lui-même, ne jugeait pas qu'il fût au-dessous de sa dignité de les imiter.

Aucun d'eux n'a parfaitement accompli sa tâche comme poète chrétien, c'est vrai ; presque toujours ils laissent intervenir d'une manière trop violente, trop brusque le surnaturel dans la grande marche des événements ; mais une chose qu'il faut leur accorder c'est qu'ils se trouvent aussi à l'aise dans le surnaturel que dans leur patrie terrestre. Ce sont de puissants idéa-

listes et d'excellents réalistes. Ils ont un terrain solide sous leurs pieds ; ils s'attachent corps et âme à leur peuple et à leur patrie, et pourtant ils vivent de toute leur âme pour une fin éternelle infinie. Mais celle-ci est incapable d'assombrir et de rétrécir leur vie sur terre ; au contraire, en jetant un regard sur elle, ils se sentent parfaitement ici-bas. Nos tragiques modernes, surtout les maîtres français Corneille et Racine, mais aussi Schiller et Gœthe, parlent avec trop de solennité ; leurs personnages sont trop pleins d'eux-mêmes, trop étudiés, trop prétentieux ; ils n'apparaissent qu'au pas de parade et dans la vie officielle, après avoir composé devant une glace et leurs habits et leur visage. On se rappelle involontairement ici Hortensius arrangeant les plis de sa toge, et les personnages de cour du classicisme académique chez Poussin et Lebrun, quelquefois aussi le ton forcé et la gravité exagérée qui sont de mode dans tant de chaires du Nord protestant. Mais chacun sent que ces personnages ne peuvent pas vivre longtemps, et que la conduite qu'ils tiennent publiquement n'est pas naturelle.

Par contre ces héros espagnols se présentent à nous comme en tous les jours, et font peu d'efforts sur eux pour feindre ; trop souvent même, ils s'oublient en public, comme on le constate si souvent dans le clergé des pays du Midi, qui ne fait pas toujours de différence entre église, maison et rue. Pourtant, on voit qu'ils se sentent tout à fait à leur aise, qu'ils n'ont sur le cœur rien que le monde ne puisse et ne doive voir, et que, malgré leurs aspirations au delà de la terre, ils sont des hommes tout à fait naturels, des hommes ayant la conscience nette, des hommes étroitement liés à leur patrie, à leur entourage et à la vie populaire. Avec cela, les poètes espagnols ont au moins résolu, d'une manière satisfaisante, une de leurs obligations principales : l'union du naturel et du surnaturel dans le caractère et dans le cœur de l'homme.

L'autre, la plus difficile, savoir la conciliation du divin et de l'humain dans les événements et dans la manière de nouer et de dénouer l'action, serait depuis longtemps résolue, si la déchirure funeste de la Réforme n'avait pas interrompu ici aussi le développement d'un début qui promettait tant. Chez nous, en Allemagne, nous avons plus de dispositions et plus de chances pour réussir en cette matière, que pour réaliser la simple tragédie de caractère, qui pourtant n'est qu'une partie secondaire du genre dramatique. Il s'en est conservé des vestiges jusqu'à nos jours, et le jugement des spécialistes ainsi que l'intérêt toujours nouveau qui amène tous les dix ans des milliers de personnes, même d'au delà les mers, à Oberammergau, prouvent que l'esprit de cette forme artistique modeste est infiniment supérieur à cette distinction dramatique, qui, malgré son déploiement exagéré de toute sorte de moyens de séduction sur nos théâtres, lutte en vain avec lui pour remporter la victoire. Il prouverait peut-être encore mieux sa supériorité si, dans la façon de traiter le sujet et de le représenter, on renonçait à plusieurs choses qui, copiées exclusivement sur le théâtre profane, diminuent plus l'impression qu'elles ne la rehaussent.

A cette occasion, nous devons dire que la principale raison pour laquelle nous avons si peu de drames parfaits, doit être cherchée dans la fin immédiate pour laquelle ces drames sont faits. Presque aucun poète n'a l'intention de fournir un chef-d'œuvre littéraire, mais cherche plus ou moins à faire une pièce de théâtre, un drame. La plupart du temps là où un drame n'est pas écrit pour être représenté, il doit d'abord être arrangé pour être exécuté. Mais on sait comment s'y prendre pour ceci. C'est très caractéristique quand on dit que le poème a été arrangé pour être joué. Donc on écrit pour les yeux et non pour l'esprit, pour l'amusement et non pour l'instruction, pour l'intention d'obtenir par la représentation un succès momentané et non

pour atteindre l'art dramatique. Mais avec cela on a évidemment laissé de côté la fin et la possibilité de créer un chef-d'œuvre littéraire parfait.

Donc, tant qu'on ne distinguera pas entre chef-d'œuvre et pièce de théâtre, entre fin littéraire et exécution théâtrale, jamais il n'y aura de drame parfait qui offre une réelle jouissance esthétique et un véritable moyen d'instruction.

Cette distinction qui est d'une grande importance, aussi bien au point de vue artistique que moral, nous amène d'elle-même à la question de l'importance esthétique du théâtre, ainsi qu'à celle de sa valeur morale (1). Il est temps de mettre de la clarté dans tout ceci ; mais cela ne peut avoir lieu qu'en faisant preuve de fermeté, et en passant par dessus les préjugés courants et les opinions favorites enracinées. Disons donc tout court : La question de la licéité du théâtre n'a rien à faire avec la littérature et l'art dramatique. Comme les choses sont dans la vie réelle, le théâtre est une affaire de pur amusement, et d'amusements les plus vains. Mais même en faisant tout à fait abstraction de la platitude et de la nullité du théâtre réel, nous devons bien séparer l'œuvre dramatique en soi, comme chef-d'œuvre, et l'exécution, c'est-à-dire le spectacle ou le théâtre comme tel. Ce que nous avons dit ci-dessus à la louange de l'art dramatique, s'applique seulement au drame, au chef-d'œuvre littéraire. Quant au théâtre, nous n'en avons pas encore parlé. Mais nous allons le faire. Chacun sait comment les Pères de l'Eglise ont parlé du théâtre de leur époque, et quiconque connaît l'état des choses à ce moment, ne pensera pas autrement qu'eux. On sait également que ceux qui envisagent seulement les faits, ne jugent pas aujourd'hui le théâtre d'une manière autre que les Pères l'ont fait. Ils ont raison. Nous ne pouvons que répéter les paroles de Sénèque : Celui qui

(1) Un des jugements les meilleurs et les plus modérés sur notre théâtre est celui d'Adam Müller (*Verm. Schriften*, II, 127 sq.).

est prudent évite le théâtre (1). Rien n'offre un plus grand danger pour la morale que les spectacles (2).

Mais faisons abstraction de cette triste réalité qui ne saurait être plus funeste, et par la représentation des sujets les plus équivoques, et par le caractère des auteurs, et par la réunion et le contact d'éléments les plus dangereux dans un espace restreint, et par une musique qui ne saurait être plus pernicieuse, et par les moyens de séduction les plus réfléchis dans le ballet et dans les costumes, et par le déploiement d'une pompe aussi brutale que captivante. Tout cela fait du théâtre une véritable école de dissolution des mœurs. Supprimons par la pensée tous ces dangers, afin de pouvoir juger d'une manière impartiale. Admettons que le sujet soit irrépréhensible, que les acteurs soient de véritables anges, que les spectateurs soient rangés par sexe comme dans l'église, quelle sera alors notre opinion ? La même qu'auparavant. C'est mal, et cela ne peut produire que du mal, si on rabaisse un chef-d'œuvre dramatique jusqu'à en faire un spectacle. Au simple point de vue artistique et esthétique, c'est une mauvaise chose. Autres sont les exigences d'un chef-d'œuvre, et autres celles d'un public qui a besoin d'être amusé, qui est saturé, et qui lors même qu'il est accessible à des choses élevées, et capable d'apprécier une pièce sérieuse, — ce qui est de la compétence d'un petit nombre, — ne pourra jamais le faire dans un lieu, dans des dispositions d'esprit, et dans une situation qui offrent tant de gêne et de distractions. Or le poète qui se sait dépendant de la disposition d'esprit des spectateurs, qui aussitôt qu'il écrit pour le théâtre se préoccupe tout d'abord, non de la valeur réelle de son œuvre, mais de son succès, et de son succès devant un cercle d'auditeurs presque incapables de juger, ne peut travailler pour l'art.

Mais en second lieu, c'est mauvais au point de vue

(1) Seneca, *Ep.*, 74, 7.
(2) *Ibid.*, 7, 2.

moral. Sans doute Aristote dit que le drame représente des événements sans intention morale (1). S'il en était ainsi, une pièce de théâtre ne produirait du moins pas un effet immoral ; mais en réalité, il n'y a rien qui soit indifférent au point de vue moral. Une chose a toujours un effet bon ou mauvais pour la morale. Une troisième hypothèse n'est pas possible (2). Donc par le seul fait qu'une pièce exclut le point de vue moral, en d'autres termes, veut séparer la morale de l'esthétique, elle produit un effet immoral. Or il est complètement inimaginable qu'un auteur qui écrit pour la représentation, renonce à produire un effet moral. Il doit avoir cet effet en vue, s'il veut exercer de l'influence sur les hommes, et il l'a. Mais aussitôt qu'il se représente le public qu'il aura devant lui, un public qui ne veut pas s'instruire, mais s'amuser (3), un public à la merci duquel il est, alors il est inévitable, quand même il ne le voudrait pas, qu'il poursuit comme but une morale fausse ou une simple morale apparente. Doit-il prêcher l'auditeur ? Peut-il lui reprocher ses fautes ? Peut-il lui recommander des vertus incommodes ? Il s'en gardera bien. Il doit arriver à plaire, à amuser et à charmer le spectateur (4) ; autrement c'en serait fait de son succès. Or s'il en est ainsi, il ne peut lui représenter la vérité, mais seulement lui représenter et lui dire ce qui lui est agréable (5), par conséquent, dans les meilleurs cas, lui représenter tout au plus une morale mondaine, libre, une morale égoïste et utilitaire.

Il doit en outre lui épargner la peine de réfléchir. On n'aime pas beaucoup penser, le soir si tard, surtout quand on a beaucoup réfléchi toute la journée. Donc le poète doit attirer l'attention du spectateur, — car c'est difficile de dire de l'auditeur, — sur ce qui seul est

(1) Aristot., *Poet.*, 6, 12, 15.
(2) Thomas, 1, 2, q. 18, a. 9.
(3) Seneca, *Ep.*, 108, 6. — (4) Plato, *Gorgias*, 57, p. 502, b. c.
(5) Isocrates, *Nicocles*, (2) 48.

capable de lui donner du succès. Or c'est quelque chose de tout autre que s'il écrivait pour des lecteurs. Dans ce dernier cas, il peut compter que ceux-ci étudieront lentement et souvent ce qui fait la valeur de son œuvre ; mais en travaillant pour une représentation passagère, pour des hommes qui sont là pour être charmés ou enthousiasmés, et non pour faire quelques efforts, il doit faire ressortir à coups de grosse caisse et de canon ce qu'il y a de plus important. C'est ainsi qu'il est inévitable que, dans le spectacle, le bien et le mal soient formidablement exagérés (1), de telle sorte qu'on ne présente que des sentiments faux, au lieu de la vérité (2). Bref, cette union de poésie et de représentation est un écueil pour le poète, et conduit à la ruine morale et esthétique de la poésie.

Nous comprenons donc pourquoi Solon défendit d'exécuter les drames sur le théâtre, aussi bien au point de vue esthétique, que dans l'intérêt de la morale. Sa conviction était que ce serait les rabaisser à du verbiage stérile, et en faire une école de mensonge et de corruption pour les hommes (3). Les esprits les plus illustres de tous les temps se sont exprimés de la même façon à ce sujet (4) ; mais personne ne l'a fait d'une manière plus juste que Stolberg, lequel expose admirablement ce que le théâtre a de funeste pour les enfants. On ne saurait assez recommander de prendre en considération ce qu'il dit à ce sujet (5).

Mais il ne faut pas croire que le préjudice porté aux grandes personnes soit moins grand. Tout ce monde de déguisement avec lequel on finit par se familiariser, doit, abstraction faite de ce qu'il exerce toujours un charme sensible funeste (6), autant surexciter l'imagi-

(1) Plato, *Republ.*, 6, p. 492, b. c.
(2) *Scholia in Demosthen. Mid.*, 150 (Müller, *Orat. Attici*, éd. Didot II, 686, a).
(3) Diogen. Laert., 1, 59.
(4) *Messager des fidèles*, Maredsous, 1885, 143 sq., 283 sq.
(5) Janssen, *Fried. Leop. Stolberg*, 236-246.
(6) Cf. Plato, *Republ.*, 3, p. 395, d. e.

nation qu'il endort la réflexion. Le spectateur a toujours sous les yeux ou des anges ou des diables, mais jamais des hommes qu'il puisse imiter. C'est ainsi qu'il s'égare dans un monde illusoire, ne vit plus que pour des situations paradisiaques imaginaires, et finit par devenir inaccessible et insupportable au monde réel, où les sacrifices sont si grands, où les déceptions sont la règle, et les fruits des bonnes œuvres une rareté. Il a vu juste le contraire de cela au théâtre (1). De là provient son aigrissement. Le seul fait de fréquenter le théâtre est un signe de paresse et de vide intellectuel. Celui qui fréquente le théâtre le plus assidûment est celui qui ne sait pas s'intéresser à soi et aux autres, celui qui trouve que même la peine de lire coûte de trop grands efforts (2). Mais la manière dont il y est traité convient parfaitement, ou pour augmenter sa mollesse, ou pour le mettre à nouveau dans un état de surexcitation contre nature (3) ; en tout cas, cela est bien fait pour corrompre complètement son caractère (4).

Bref, on ne peut parler du théâtre en termes meilleurs et plus concis que Plutarque ne l'a fait. « On peut lui appliquer, dit-il, ce qu'un poète a dit de l'Egypte :

« Il est possible qu'il ait du bon ; »
« Mais il contient beaucoup plus de mauvais. »
« Là on entend parler d'amour et de souffrance, »
« De beaucoup de félicité. »
« Le sage lui-même ne peut s'y reconnaître. »

Oui, il exerce tant de séductions, qu'il étourdit même les hommes les meilleurs. C'est pourquoi Gorgias dit que le théâtre est un véritable appareil à tromperie, que celui qui s'en sert pour tromper les autres est plus juste que celui qui ne le fait pas, et que celui qui se laisse tromper par lui deviendra plus sage que celui qui n'aura pas été trompé. Plus juste, peut-être parce que, — au

(1) Cf. *suprà*, 185, p. 833 sq.
(2) Mœlher, *Symbolik*, (6) 514 sq. Stolberg, *loc. cit.*, 252.
(3) Basilius, *Ep.*, 42, 4.
(4) Stolberg, *loc. cit.*, 239.

moins d'après ce qu'il veut faire croire, et peut-être aussi d'après sa bonne foi, — il espère être utile aux autres ; et plus sage, parce que vous n'ôterez jamais de l'idée à celui qui fréquente le théâtre, qu'il y a appris énormément de choses. Je demande cependant, continue Plutarque, quel profit Athènes a tiré de ses pièces de théâtre. Les grands héros qui l'ont sauvée, Miltiade et Thémistocle, n'avaient pas de théâtre. Mais si ce furent les pièces de Sophocle et d'Euripide qui empêchèrent la ruine d'Athènes et qui firent prospérer la ville, ne devrions-nous pas honorer d'un même respect qu'eux le théâtre de l'Acropole avec sa citadelle et son temple (1)? » Ainsi parle le penseur grec.

N'envions donc pas à l'humanisme la gloire d'avoir créé de meilleurs spectacles que nous, et espérons que nous aurons des drames de qualité supérieure, quand nos poètes reconnaîtront la nécessité de travailler pour la vérité, le sérieux de la vie, l'éternité, et non pour les applaudissements passagers d'une soirée de théâtre.

7.—L'épopée. C'est avec un sentiment de joie et d'enthousiasme que nous nous reportons à un autre genre de poésie, la poésie épique. Dans l'épopée qui a fleuri en dehors du christianisme, nous possédons quatre œuvres de la plus haute perfection : l'*Iliade*, l'*Odyssée*, les *Nibelungen* et le *Schahnameh* de Firdousi. Aux trois épopées héroïques que contient cette nomenclature, la littérature chrétienne ne peut en opposer qu'une seule d'une grandeur parfaite, c'est la *Chanson de Roland*, du trouvère normand. Mais celle-ci les vaut complètement en force et en fraîcheur, ou plutôt, pour parler plus justement, en ce qui concerne ces qualités, il n'y a guère que le *Schahnameh* qui lui soit égal. En unité, elle est supérieure à toutes ses rivales. A côté de l'*Odyssée*, le seul roman de voyages parfait des anciens, le premier récit d'aventures, la poésie chrétienne a donné deux chefs-d'œuvre du

(1) Plutarch., *De audiendis poetis*, 1. *Gloria Athen.*, 5.

même genre : *Parzifal*, qui ne l'égale pas complètement, au point de vue artistique, et la *Divine Comédie*, qui, par la forme et le contenu, lui est infiniment supérieure. Mais la quatrième, ou plutôt la première des épopées chrétiennes, *Héliand*, n'a pas de rivale en grandeur. Les magnifiques poèmes des anglo-saxons eux-mêmes ne peuvent lui être comparés. Tant que nous posséderons *Héliand* et la *Divine Comédie*, nous n'aurons pas besoin de craindre que, dans l'épopée, la littérature extra-chrétienne dispute la palme à la nôtre.

Si les peuples chrétiens étaient restés plus fidèles à leur foi, nous aurions certainement eu d'autres chefs-d'œuvre épiques. Quelle plaie l'apostasie de notre foi nous a faite !

Si jamais quelqu'un fut capable de produire une œuvre comparable à celle de *Héliand*, et même plus grande qu'elle, c'était bien Milton. Quelle vigueur poétique Dieu avait mise dans cet esprit ! Avec des moyens relativement restreints, il produit des effets comme pas un poète ne l'a fait. Mais que de fois il s'affaisse tout à coup comme un malade ! Que de fois il tombe de la plus grande hauteur dans l'abîme, comme s'il s'était cassé les ailes ! Malgré ces défauts considérables, il a fait un poème admirable. Nous le classons le cinquième parmi les épopées chrétiennes, et nous le lisons même volontiers à côté de la *Divine Comédie*. Mais que serait devenu son auteur, et qu'aurait-il fait, s'il avait conçu le monde comme Dante, s'il avait eu pour s'instruire la *Somme* de saint Thomas d'Aquin et non la Réforme, qui ne pouvait satisfaire un tel esprit, mais seulement le remplir de doutes et de mécontentement. C'est ainsi qu'un pathos mythologique creux a dû combler les lacunes qu'une foi saine aurait peuplées d'êtres vivants, et qu'un ton de prédicateur feint a dû nous arracher tout à coup, avec une douloureuse déception, à la jouissance d'une extase sublime, presque

(1) Cf. *suprà*, VI, 1.

prophétique. Si quelqu'un veut comprendre quel dommage irréparable la perte de la foi est pour un homme doué de talents supérieurs, il n'a qu'à étudier le *Paradis perdu*.

Les *Lusiades* de Camoens fournissent également une triste preuve que l'homme le meilleur peut rendre indigeste l'idée chrétienne la plus magnifique, en l'assaisonnant d'éléments humanistes. En tout cas, nous regardons celle-ci comme la dernière de nos grandes épopées. Toutes les autres sont des œuvres de second ordre, assez belles pour valoir des œuvres du même genre célébrées par l'humanisme, mais pas sans défauts.

Sans doute le *Cid* et la *Jérusalem délivrée* du Tasse, le *Rolandslied* allemand de Conrad, l'*Alexanderlied* du curé Lamprecht, l'*Enéide* de Virgile et l'*Hermann et Dorothée* de Gœthe sont dignes d'un certain respect; mais il nous semble qu'ils sont plus faibles que ne l'exigerait l'importance du sujet qu'ils traitent.

Ceci s'applique encore davantage à d'autres épopées du moyen âge. D'ailleurs, à cette occasion, nous ne pouvons assez nous étonner de la fécondité des temps chrétiens en fait de sujets épiques. C'est précisément sur ce peuple qui ne possède plus rien d'épique aujourd'hui, sur le peuple français, qu'on constate ceci de la manière la plus frappante. Au XVIIe siècle, le siècle de l'oubli comme l'appelle Léon Gautier (1), Malézieu a dit que les Français n'avaient pas la tête épique. Voltaire a répété cette parole, et il l'a prouvée en faisant la *Henriade*. Cette boutade s'applique évidemment aux Français postérieurs qui avaient rejeté les premières conditions pour faire une épopée, c'est-à-dire le calme et une solide manière d'envisager le monde. Mais jadis, aux époques de foi, ils possédaient ces qualités ; de là cette quantité considérable d'épopées dont ils inondèrent le monde au moyen âge. On en compte quatre-

(1) Gautier, *Les épopées françaises*, (2) I, 457.

vingts rien que dans les légendes carlovingiennes, et c'est parmi elles que se trouve le chef-d'œuvre cité plus haut. En tout, on évalue à huit cents le nombre des épopées françaises (1).

Les Germains ont également produit une quantité considérable d'épopées, ce qui autorise à appeler l'époque de la foi une grandiose époque épique.

8.— Le lyrisme.

De même que dans l'épopée, la poésie animée par l'esprit de la Révélation a remporté la victoire sur l'art profane, de même elle l'a fait dans le lyrisme. C'est tellement naturel dans ce domaine, que nous ne perdrions pas notre temps à nous en glorifier, si l'humanisme, au lieu de battre en retraite honorablement et de quitter le champ de bataille, n'employait pas ses vieilles ruses de guerre pour nous disputer la victoire. Mais ceci ne l'empêchera pas d'être défait et couvert de honte. Nous aurons encore cet avantage, c'est qu'on ne pourra dire que cette fois nous avons vaincu sans lutte sérieuse et sans adversaire dangereux. Le moyen dont il se sert est celui qu'il emploie dans presque toutes les questions d'art : l'excitation au plaisir sensuel, et la spéculation sur la difficulté de dompter et de diriger les basses inclinations. Quand il s'agit du lyrisme, on emploie précisément de préférence cet artifice perfide. Il s'en faut peu qu'on ne fasse jurer au monde qu'aucun lyrisme véritable n'est possible sans le déchaînement de la sensualité. Lorsque nos esthètes ont dit leur dernier mot, nous pourrions presque croire que le lyrisme n'est pas autre chose qu'un amusement avec la sensualité, et que la première tâche de cette poésie consiste à enseigner aux hommes que le bonheur céleste se trouve dans l'excitation des passions les plus dangereuses. Gœthe croit que si le poète veut être un homme, et former aussi les autres à devenir des hommes, il ne doit penser qu'à une chose, à savoir que le monde tout

(1) Aubertin, *Hist. de la litt. franç.*, I, 119 sq., 150.

entier ne forme qu'un seul temple d'amour, car sans amour le monde ne serait pas le monde (1). Ah ! pauvre monde, si c'est là le ciment qui retient tes parties ensemble ! Pauvre poésie, qui dois graisser tes rouages avec une telle huile ! Si nous ne protestons pas là contre avec énergie, il semblera bientôt qu'il n'y ait pas d'autre huile pour la poésie que cet onguent de sorcière, dont Gœthe parle en ces termes fort peu voilés :

« Cela me pénètre jusqu'à la moelle, »
« Et me court jusqu'au gros orteil ; »
« Je suis si faible, je suis si fort, »
« Je me sens si bien, je me sens si mal (2). »

Un historien aussi sec et aussi dépourvu de sentiment poétique que Sybel, refuse au moyen âge même la possibilité d'une poésie, parce qu'à cette époque, le sol et les sources qui seuls pouvaient la nourrir et l'abreuver étaient attribués aux péchés de ce monde. Et quel est ce sol, quelles sont ces sources, qui seuls doivent produire la vraie poésie ? La réponse est celle-ci : Une sensualité saine et vigoureuse (3). Alors nous pouvons nous faire une idée de la mare dans laquelle celui qui adopte ce principe abreuve ses chameaux. C'est avec ces animaux hideux qu'il nous faudrait voyager ! Oui, si quelqu'un veut traverser, au péril de sa vie, les déserts de sable où soufflent des vents ardents, il est bien obligé de s'en servir. Mais à celui qui veut s'élever dans le ciel pur de la poésie, il faut un animal plus noble, il faut ce coursier ailé dont nous parlent les légendes anciennes. Pour étancher sa soif, il faut à celui-ci autre chose que de l'eau bourbeuse. Autrement le vertige s'empare de lui, il tombe dans la rêverie, et perd la vigueur nécessaire pour arriver en haut.

On dit que l'amour est la source du lyrisme. C'est déjà un premier mensonge, source d'autres mensonges

(1) Gœthe, *Rœm. Elegien*, I (G. W., 1827, I, 259).
(2) *Ibid.*, « *Christel* » (G. W., 1827, I, 20).
(3) Sybel, *Geschichte des ersten Kreuzzuges*, (1) 106.

et de nombreuses tromperies. Ce soi-disant amour que les poètes nous rabâchent toujours sur le même ton, n'est pas autre chose que le charme de la sensualité propre qui veut s'enflammer au contact d'une sensualité étrangère. Si on ne nous croit pas, qu'on croie au moins ceux qui doivent le savoir. Que veulent dire les frères dans la chanson des loges de Gœthe, quand ils chantent : « Partout aujourd'hui l'amour doit être près de l'amour » (1)? L'explication en est donnée dans d'autres vers. Tous les frères se demandent ce qu'ils deviendraient sans sœurs (2). La voilà l'explication ! C'est parce que les frères ne peuvent être sans amour à côté de l'amour tel qu'ils le comprennent, mais qu'ils ont besoin de sœurs, qu'ils débordent en assurances d'amour. Mais combien leur amour est bas, et combien ceux-là sont insensés qui comptent sur leurs serments les plus sacrés, Gœthe le montre en ces termes vulgaires : « Restez donc seulement jusqu'à ce que vous connaissiez quelque chose de meilleur. Oui, nous vous l'avouons volontiers, notre culte, nos prières quotidiennes sont surtout consacrés à une déesse qui s'appelle l'*Occasion* ; apprenez à la connaître. Toujours elle vous apparaît sous une autre forme » (3).

Donc ce soi-disant amour est au service de l'occasion ; il ne sert que pour un salaire journalier, et il ne sert que cette sœur dont on peut dire : Elle fait tout son possible pour me plaire (4). Si celle-ci n'agit plus de cette façon, et qu'une autre occasion se présente, alors on dit tout simplement : nouvel amour, nouvelle vie (5). C'est là, dit le poète qui a consacré sa vie et sa lyre à ce genre d'amour, c'est là le plus sûr palliatif.

Quand il nous décrit sa propre manière d'agir, voici ce qu'il nous dit : « Moi-même je me faisais illusion au-

(1) Gœthe, *Zur Logenfeier*, 3 sept. 1825 (III, 75).
(2) *Ibid.*, *Gegentoast der Schwestern* (III, 72).
(3) Gœthe, Ergo bibamus (I, 159).
(4) Gœthe, *Gewohnt, gethan*, I, 137.
(5) *Ibid.* (G. W., 1827, I, 77).

près de tous les beaux visages, et j'avais l'avantage de croire toujours à ce que je disais sur le moment (1) ». Bel avantage ! mais ceux qui avaient le désavantage, c'étaient les jolis visages, qui, malgré les avertissements de leur père et de leur mère, malgré les milliers de victimes dont ils s'étaient moqués, et malgré l'avertissement de leur conscience, croyaient néanmoins que celui qui avait juré sur l'amour, voulait cette fois les servir avec désintéressement, et non pas servir sa sensualité. C'est ainsi que cet amour éternellement mensonger mentait et les trompait aussi, et que pour la cent millième fois se vérifiait en eux, avec des paroles d'amour, le principe du poète, le seul qui n'était pas faux : « Jeunes filles, c'est vous qui êtes les dupes » (2).

Que quiconque tient à l'honneur et à la vérité dise maintenant si de la poésie peut découler d'une telle source. Et si non, pourquoi nous attaquer de ce que nous n'admettons pas comme poésie cette sauvage tempête de vers que le mot d'amour soulève comme le *simoun*, et de ce que nous ne voulons pas que ces chants d'amour atteignent les âmes pures pour les corrompre de leur souffle empoisonné ? Depuis longtemps, dit Socrate, il existe sur ces matières une grande désunion entre les poètes et la saine philosophie (3). Et la religion devrait permettre ce que la raison condamne ! Enlevez donc de la poésie ce poison dégoûtant, enlevez-le surtout des lectures de la jeunesse. Ne vous laissez pas tromper, vous enfants, grands et petits ; c'est avec de petits breuvages doux, qu'on prépare les poisons ; alors chacun les prend volontiers. Vous parents, vous éducateurs en particulier, n'oubliez pas vos obligations. Le païen a déjà compris que c'est seulement par une discipline et par une surveillance sévères, que la lec-

(1) Gœthe an Fr. von Stein (Düntzer, *Charlotte von Stein*, I, 41. Baumgartner, *Gœthe's Lehr-und Wanderjahre*, 74).
(2) Gœthe, *Rœm. Eleg.*, 6 (I, 268).
(3) Plato, *Republ.*, 10, p. 607, b.

ture des poésies ne peut devenir un danger pour la jeunesse (1). Qu'en cette matière, personne ne se fie aux affirmations d'autrui. Nous tous nous savons combien le monde agit sans réflexion, sans conscience et d'une manière partiale, dans les louanges qu'il décerne à de telles œuvres. Chacun doit être sur ses gardes, car chacun doit rendre compte de lui-même.

Avec cela, nous ne voulons pas dire que l'amour ne puisse fournir une matière à la poésie, et qu'on doive rejeter une poésie qui glorifie l'amour. Non, nous ne condamnons pas l'amour, mais nous marquons d'un sceau ignominieux l'hypocrisie qui veut faire passer, sous le nom d'amour, la vulgaire sensualité ou l'égoïsme. Celui qui foule l'amour aux pieds fait violence au cœur. Mais il faut que ce soit premièrement un amour qui ose paraître devant Dieu et devant tout le monde, par conséquent un amour qui ne soit pas obtenu par le mensonge, un amour pur. Oui, si tous les poètes veulent chanter l'amour, qu'ils fassent comme l'ancien chevalier :

« C'est pour Dieu que j'ai pris la croix, »
« Et je fais un pèlerinage pour expier mes fautes. »
« Reviendrai-je ? Cela dépend de Lui. »
« Je laisse une femme qui pleure mon absence ; »
« Mon seul désir est de la revoir honnête et fidèle. »
« C'est là le seul motif qui me fasse désirer revenir, »
« Car si elle devait changer de vie, »
« La mort serait un bonheur pour moi. »
« Le premier amour que j'ai éprouvé, »
« Doit m'être le plus cher. »
« J'ai traversé, c'est vrai, des luttes et des peines, »
« Mais je suis resté fidèle dans mon cœur. »
« Ce serait une honte pour moi, »
« Si jamais je devais aimer plus d'une femme ; »
« Dans ce cas, je préférerais n'en aimer aucune. »
« Mais hélas ! Combien il y en a qui ne font pas comme moi ! (2) »

Nous posons ensuite comme seconde condition, que cet amour lui-même doit se manifester avec la plus

(1) Plutarch., *De audiendis poetis*, 14.
(2) Der von Joannsdorf, 1, 2 (Hagen, *Minnesinger*, I, 321).

grande circonspection et les plus grands égards. Le cœur humain est si faible et si sensible par ce côté, que des choses permises peuvent devenir un danger pour des milliers de personnes. Ce qui ne fait pas de mal à l'un, peut être une cause de ruine pour des centaines. Ce qui laisse quelqu'un froid quatre-vingt dix-neuf fois, le brûle peut-être la centième. Tout lecteur, vieux ou jeune, doit ouvrir chaque livre avec prudence, parce qu'il ne sait pas s'il y trouvera la vie ou la mort.

Avec quel soin le poète doit donc écrire chacun de ses vers ! Il sait qu'il s'adresse à des milliers de lecteurs ; mais il ne sait jamais qui ils sont, et ce qu'ils peuvent supporter sans inconvénient.

Il s'ensuit donc de cela que la première condition pour donner un chef-d'œuvre lyrique accompli, c'est la vérité, et la seconde la pureté.

Quand même une description serait vraie en elle-même, si elle blesse la pureté du cœur, elle est la séduction la plus criminelle, et il n'est plus question de chef-d'œuvre quelqu'admirables que soient les vers.

Mais comme ce genre de poésie ne doit pas rester une simple description comme l'épopée, il demande en troisième lieu une matière qui saisisse l'homme tout entier, qui pénètre les replis les plus profonds de son cœur en les purifiant, ou lui apprenne à se sacrifier pour la communauté, en d'autres termes une matière qui l'élève au-dessus de lui pour arriver à sa plus haute destinée. La religion et le surnaturel sont et resteront toujours l'objet le plus digne du lyrisme. L'homme dans sa petitesse et dans son impuissance, dans l'accomplissement de ses devoirs et dans sa lutte avec le monde, par conséquent le domaine de l'histoire tout entier et de la vie extérieure sous tous ses rapports, forme le premier thème. Les événements du petit monde étroit, les tempêtes, les souffrances, les joies du propre cœur n'en sont pas exclus complètement, mais les dangers du mensonge, de l'illusion, de la vanité, de l'égoïsme qui

font tourner tout le monde autour du cher petit *moi*, comme des satellites autour de leur centre, sont tellement imminents ici, qu'il faut prémunir avec autant de soins contre le choix de cette troisième matière que contre la tenue d'un journal.

Enfin quatrièmement, ces sujets doivent être compris et exposés par l'homme complet. La simple poésie sentimentale ne suffit pas. Le lyrisme réclame également une complète clarté de l'esprit, le sérieux de la volonté et une vraie chaleur du cœur.

Mais, s'il en est ainsi, il n'y a pas de doute que parmi les nombreux poètes lyriques qui gémissent, grondent et roucoulent de chaque fissure de la terre, sur le moindre rayon de lune ou le moindre brin d'herbe, sur un œil étincelant ou sur un beau visage, on puisse enregistrer seulement un petit nombre de poètes et d'œuvres de mérite. Il faut d'abord laisser de côté un Anacréon et un Hafis dont la poésie ne se nourrit que de vin, de roses et de tout ce qu'il y a de mauvais en fait d'amour. Chez Gœthe également c'est en vain que nous cherchons, — abstraction faite de quelques imitations de chants populaires, — des vues plus larges, ne serait-ce que le bien de la patrie, ou un mouvement de compassion sur la misère de l'humanité. Ce qui le fait agir, c'est seulement l'éternel Gœthe, avec son bonheur ou son malheur, et en particulier son amour équivoque que nous connaissons. Or un tel lyrique ne doit pas être compté parmi les grands lyriques. Comparé à lui, le faible Pétrarque lui-même a un coup d'œil beaucoup plus vaste et beaucoup plus élevé. Sans doute lui aussi a prodigué la plus belle partie de sa vie au service d'une passion défendue, mais il finit par rougir de ses sonnets indignes et froids. C'est pourquoi, à la fin de sa vie du moins, il porta ses regards sur la grande marche de l'histoire universelle. Mais il était déjà trop vieux ; son ardeur était éteinte. Au lieu d'effusions lyriques, il ne fait que des catalogues d'antiquités. C'est pour cette

raison que nous ne pouvons pas non plus le placer parmi les lyriques de premier ordre.

Où faut-il donc alors chercher les grands lyriques? Dans la civilisation arabe tant vantée? Sans doute elle a produit plus de lyriques que de savants; mais c'est presque toute sa richesse. Point de peinture, point de sculpture, point de musique, point d'épopée, point de drame chez elle. Seuls l'architecture, une poésie aride toute de proverbes et de paraboles, et surtout le lyrisme y ont fleuri. Mais quel lyrisme! Un lyrisme de bons mots, de jeux d'esprit, d'accent syllabique, de lexicographie. On gémit jusqu'à en mourir, pour une esclave, une lance, un chameau, une aiguille perdue. Mais ce n'est pas dangereux. Il ne s'agit que de quelques jeux de mots spirituels, de quelques rimes étincelantes. Quant au sérieux, à la chaleur, à la profondeur, aux idées élevées, il n'y en a pas trace.

Beaucoup plus haut sont les Perses. Si au lieu de ce vain *tout* et *un* qui comble de prévenances chacun pour le faire soupirer après lui, et qui récompense tout désir ardent en se donnant lui-même et en donnant la paix, Djelet Eddin avait vu devant lui le vrai Dieu, le Dieu vivant, quel poète il aurait pu devenir! Quel malheur c'est donc de ne pas avoir la grâce de la foi! Comme l'esprit le plus grand que la foi n'élève pas au-dessus de la bassesse du propre *moi* est petit et pauvre!

Pour ce qui est de la piété, le plus grand des lyriques grecs, Pindare, n'en manque pas, c'est vrai. Il a dit cette parole sublime: Insulter les dieux est une sagesse odieuse (1). Outre cela, il a aussi de belles qualités: une gravité profonde, une langue énergique, l'amour de la patrie; mais quoi qu'il en soit, nous ne pouvons lui décerner l'éloge d'être un lyrique accompli. On l'a toujours estimé au-dessus de sa valeur réelle. Autre est la place qu'il occupe comme écrivain

(1) Pindar., *Ol.*, 9, 40 sq. (Thiersch, I, 100).

grec et autre celle qu'il a dans la littérature universelle. Celle-ci n'est pas extraordinairement élevée. Inutile de parler de sa morale telle qu'il l'expose dans son *Hymne sur les servantes d'Aphrodite à Corinthe*. Que voulez-vous, c'est grec (1).

D'ailleurs, en vrai Grec qu'il était lui-même, il ne faut pas s'attendre à trouver chez lui la profondeur du cœur, la vérité et la sincérité du sentiment. Or ceci est déjà une impossibilité pour faire quelque chose de parfait comme lyrisme. Les anciens ont déjà été frappés de ce que les Athéniens ne soient pas arrivés à l'épopée et au lyrisme (2). Pour l'épopée, il leur manquait le calme, et pour le lyrisme la profondeur et le cœur. Cette dernière chose fait aussi défaut à Pindare. D'ailleurs, bien qu'il ait des sentiments religieux, il est aussi un véritable homme du monde. Les sujets qu'il traite manquent d'élévation. C'est sur lui qu'on peut constater combien diffèrent les appréciations du monde. Si un des maîtres-chanteurs laïques de la fin du moyen âge, avait inventé, un demi siècle durant, d'aussi longs dithyrambes sur les coureurs et les boxeurs allemands; s'il avait même fait un livre sur les tournois chevaleresques ou poétiques, alors on s'écrierait : Voyez donc ces préjugés ! Mais qu'un Grec le fasse, c'est tout autre chose. Nous ne demandons pas seulement quel est celui qui parle, mais comment il parle. Or voilà que Pindare fait descendre sur terre tout l'Olympe et tout l'appareil mythologique, non pour que l'homme s'élève de la terre jusqu'au ciel, mais pour que l'armée des dieux glorifie les pieds rapides d'un Eginète et d'un coursier sicilien, ou les poings d'un adolescent plein de vaillance. Ce qu'il connaît de plus élevé, c'est, avec des jours joyeux (3), la gloire que son chant donne sur

(1) Valerius Maxim., 9, 12, 7. Hesychius Miles., *Frag.*, 72 (Müller, *Frag. hist. Græc.*, IV, 172) : V. en outre un fragm. de Pindare lui-même (Athen., 13, p. 601, c.) dans Thiersch, II, 225.

(2) Plutarch., *De gloria Atheniens.*, 5.

(3) *Fragm.*, (apud Athen., 12, p. 512, d.) dans Thiersch, II, 214, 3.

terre (1). On ne sait jamais si la plus grande louange est attribuée à celui qui est loué ou à celui qui loue (2). Et avec cela, règne une telle obscurité, une telle difficulté dans l'expression, que même ses admirateurs les plus enthousiastes n'ont jamais pu l'absoudre de ce défaut. Quant à dire que quelqu'un ait été ému par ces paroles lourdes et embarrassées, ce serait difficile.

Horace, et son frère de lait Walther de Vogelweide, sont d'un tout autre genre. Quelle limpidité ! quelle transparence claire comme le cristal ! Quelle largeur de vues sur le seul monde terrestre, cela va sans dire ! Si seulement leur déréglement génial, leurs basses flatteries, et leur quémandage ne rappelaient pas tant chez tous deux la misère humaine ! Si seulement, comme Bertrand de Born, son émule, le dernier n'abusait pas de la poésie pour favoriser le doute et la discorde ! Pour les autres *minnesænger* et *troubadours*, ils nous ont seulement laissé quelques œuvres de mérite, en fait de productions presque exclusivement religieuses. A part cela, à côté de tant de chants populaires véritablement remarquables en ce genre, nous ne pouvons citer dans toute cette masse de poésies lyriques que quelques hymnes du *Rigvéda* qui méritent de notre part une approbation sans réserve. Elles ne sont pas profondes, mais elles sont remplies d'un sentiment simple et sincèrement religieux.

Cela prouve que c'est précisément dans ce domaine de la poésie qu'on cultive avec le plus de soin, et où chaque élève de quatrième espère déjà remporter le premier prix, que les grandes productions sont le plus rares ; cela montre également combien le jugement de Stolberg sur le lyrisme est juste, à savoir que ce qui est saint est non seulement l'objet le plus élevé de la poésie, mais aussi son objet propre (3).

(1) Pindar., *Nem.*, 3, 72 sq., 4, 1 sq. ; 7, 16 ; 8, 40 sq. *Ist.*, 1, 45 ; 3, 1 sq. ; 5, 13 sq. ; 6, 1 sq.

(2) *Ol.*, 7, 7 sq. *Nem.*, 9, 54 sq. *Pyth.*, 3, 107 sq.

(3) Janssen, *Stolberg, sein Entwiklungsgang und Wirken*, 250.

C'est pourquoi, comme nous l'avons déjà dit au commencement, il est au fond tout à fait naturel que, dans cette branche de la littérature, l'art de la Révélation ait remporté la victoire sur le monde. Ceci s'applique déjà à la poésie de l'Ancien-Testament. Depuis que Herder a fait de nouveau apprécier sa grandeur, il est généralement admis qu'aucun lyrisme terrestre ne peut lui être comparé, pas même au point de vue de la perfection poétique. Mais le lyrisme sacré de l'Eglise n'a pas à redouter non plus une rivale sérieuse dans la poésie profane d'un genre plus élevé, — d'ailleurs il n'entre pas en lutte avec la basse poésie.

Ce jugement que nous pouvons donner comme étant le jugement unanime du monde (1), nous le portons sans vouloir rabaisser la littérature profane, et sans vouloir élever outre mesure la littérature sacrée. Là où nous apprécions les grandes œuvres de la littérature universelle au point de vue esthétique, il ne nous vient pas à l'esprit de mettre à tort et à travers la poésie religieuse au-dessus de la littérature humaniste. Nous reconnaissons qu'elle contient beaucoup de médiocrités, et beaucoup de choses qui sont au-dessous du médiocre. En elle aussi, comme d'ailleurs dans les œuvres lyriques profanes, les chefs-d'œuvre parfaits ne se rencontrent qu'isolément. Pourtant nous n'hésitons pas à affirmer, que, comme nombre et importance, ses poésies lyriques chantées occupent la première place. Des hymnes comme le *Gloria*, le *Te Deum*, l'*Exultet*, le *Victimæ paschali*, le *Vexilla regis*, le *Quem terra pontus*, l'*A solis ortu cardine*, l'*Ad perennis vitæ fontem*, le *Cœlestis Urbs Jerusalem*, le *Media vita*, l'*Adoro te*, le *Pange lingua*, le *Lauda Sion*, le *Jesu dulcis memoria*, l'*O Deus, ego amo te*, le *Dies iræ* et le *Stabat Mater* ; des chants de louanges et de prières comme tant de chants sacrés et de chants populaires que nous a légués le moyen âge

(1) Cf. Alzog, *Patrologie* (3), 526.

appartiennent sans aucun doute à ce que la littérature a fourni de plus parfait. Beaucoup de ces chants, les meilleurs et les plus populaires, nous sont parvenus sous le voile de l'anonyme, comme dans le domaine profane. Parmi les poètes les plus remarquables il faut compter chez les Syriens, Ephrem et Cyrille, qui atteignent parfois véritablement au grandiose ; chez les Grecs, qui d'ailleurs sous ce rapport n'atteignent pas les autres peuples, Grégoire de Nazianze et Jean Damascène ; chez les Latins, Ambroise le classique, Fortunat et Prudence, Paulin le plus délicat de leurs poètes, Sedulius, Grégoire le Grand, Notker, Thomas de Celano et Jacopone.

Il n'y a pas de doute que ce soit avec saint Thomas d'Aquin que la poésie religieuse ait atteint sa plus grande hauteur. Pour apprécier sa grandeur à sa juste valeur, il n'y a pas de meilleur moyen que de la placer à côté de Pindare. D'un côté se trouvent les choses les plus triviales exprimées dans le langage le plus obscur, une peine de géant pour des riens, des mots comme des blocs de rocher et des phrases à n'en plus finir. D'un autre côté, une matière qui n'a pas sa pareille en difficulté et en profondeur dogmatique, et avec cela une exposition qui ne saurait être plus claire, plus sobre et en même temps pleine d'une chaleur et d'une sérénité qui rappellent les Saints de Fra Angelico, un langage si naturel que chacun croit qu'il en doit être ainsi et qu'on ne peut s'exprimer autrement, si simple que tous, — et c'est le meilleur témoignage en faveur de la perfection de cette poésie, — croient qu'ils en pourraient faire autant.

9. — L'éloquence.

Pour ce qui est de l'art oratoire proprement dit, nous ne pouvons nous en occuper que brièvement. Sur ce terrain également, la civilisation chrétienne n'a pas à redouter une comparaison. Considéré au point de vue artistique, Chrysostome est certainement à la hauteur de Démosthène. Grégoire le théologien surpasse Platon en pénétration et en perspicacité, peut-être aussi en pu-

reté de style ; malheureusement il ne l'égale pas dans la clarté de l'exposition. Mais nous mettons au-dessus de ces quatre personnages Basile, d'abord à cause de sa dignité vraiment royale, de sa puissance majestueuse, de sa concision nerveuse, et ensuite parce que plus que les deux autres grands orateurs chrétiens, il a su se défaire du classicisme.

Parmi les Latins, Lactance a été assez souvent placé à côté de Cicéron (1). Il est sans aucun doute aussi, parmi les écrivains chrétiens, celui qui a le meilleur style latin. Par contre, sous le rapport du contenu, ses œuvres lui assignent un rang secondaire. Tout au contraire de la civilisation profane, qui attache une très grande importance à la forme extérieure, les Latins ont insisté beaucoup plus sur le contenu intérieur, et par suite de cela, ils n'ont souvent pas assez fait attention à l'exposition. Mais il n'y a pas de doute que, dans le domaine de l'éloquence, Léon le Grand, qui, par l'union si rare de la concision et de la limpidité, de la simplicité et de la majesté est au-dessus de Basile, Bernard, dans qui nous voyons avec Juste Lipse, Henri de Valois et Mabillon le plus grand des orateurs latins, Bossuet et Bourdaloue aient prouvé la supériorité de notre art oratoire sur celui de l'Humanisme (2).

10. — La sculpture et la peinture.

Parmi les arts plastiques, c'est la sculpture qui a fait les progrès les plus importants dans l'antiquité. Il n'y a pas de doute sur ce point. Mais il n'y en a pas non plus de la part de ceux qui ont le courage de rendre témoignage au droit, à la vérité et à la morale, sur le fait que cet art a été rongé par la pourriture, au moins dans

(1) Littérature apud Bæhr, *Die christlich. rœmische Theologie*, 83 sq. A côté de lui est Minucius Felix (*Ibid.*, 43 sq.), Arnobe (69 sq.), Cyprien (63 sq.). Bæhr place aussi très haut S. Ambroise (161). D'autres considèrent Sulpicius Sévère comme le meilleur styliste. (apud Fesseler, *Institut. Patrolog.*, II, 217 sq. Cf. Ebert, *Christli. latein. Litteratur*, I, 313, 316 sq., 319.

(2) La Harpe, *Cours de littérature*, 1840, II, 17 sq. met Bossuet à côté de Démosthène, Massillon à côté de Cicéron et Fléchier à côté d'Isocrate.

les derniers temps de l'art classique. Or le poison se trouvait dans la conception absolument fausse de l'idéal de la beauté humaine, conception qu'on voudrait encore nous imposer de force aujourd'hui. C'est pour cette raison qu'il est indispensable, quand même c'est pénible, de dire quelques mots à ce sujet.

En soi, il n'y a aucune divergence d'opinion entre la manière de voir chrétienne et la manière de voir humaniste, d'après laquelle le couronnement de la création, le sommet du beau visible, est l'œuvre à laquelle le divin Maître à lui-même mis la main. Or cette œuvre n'est autre chose que l'homme, tel qu'il est sorti de ses mains au dernier jour de la création, sain de corps, possédant une âme pure, inondé et transfiguré par la grâce divine, paré du vêtement de toutes les vertus, rayonnant de l'éclat resplendissant de la sainteté que son esprit répandait dans ses yeux et sur son visage, maître de chacun de ses membres, et dirigé par l'influence libre de Dieu qui demeurait dans son cœur. Mais une fois ce vêtement de sainteté perdu, une fois ce charme surnaturel disparu, comme le fait s'est malheureusement produit, l'homme cessa d'être le point central de toute la beauté. Alors il se produisit ce que l'expérience et l'Ecriture nous disent : l'homme a honte de lui, et le monde également. Car quel aspect offre-t-il sans le vêtement de la sainteté, sinon celui de la non-sainteté ? Profané, souillé par le péché, il n'a plus rien en lui, ou, pour parler plus justement, il n'a guère plus que ce qui existe, étourdit et corrompt. Le surnaturel est parti, et la sensualité grossière est restée. En lui s'éveillent des impulsions qui sont le danger le plus grand pour la pureté du cœur, la fidélité à la voix de la conscience, l'ennoblissement personnel, l'essor de l'âme vers le sublime. L'esprit a perdu son influence sur les instincts barbares, trop souvent même sur la volonté, sur les désirs vulgaires qui s'élèvent de là, et il est incapable de leur opposer une résistance vigoureuse.

Or ce corps étant devenu lui-même une excitation au mal, une chaîne, un tombeau pour l'esprit qui l'anime, comment peut-il agir sur des sens étrangers, autrement qu'en devenant une excitation, une séduction, un tombeau pour l'esprit d'autrui ? Il ne vient à l'esprit de personne de dire que le corps de l'homme est devenu mauvais par le péché, et qu'il est devenu lui-même péché. Mais la doctrine chrétienne n'a pas besoin de prouver qu'il est devenu actuellement le siège de la concupiscence, et un danger réel. Qui osera nier cela ? Seul celui qui est un rocher ou un ange (1). Mais celui qui est un homme sait jusqu'à quel point est vrai ce que le poète dit sur ce point délicat :

« Dans ces choses-là, chacun a son côté faible (2) ».

Et sans aucun doute ceux-là ont le côté le plus faible qui sont pleins de zèle pour la prétendue innocuité d'un art effronté. S'ils ne ressentaient pas le charme de ce qu'ils défendent avec tant d'ardeur ; s'ils n'étaient pas obligés d'avouer, en parlant d'eux-mêmes, avec le poète, — supposé qu'ils soient sincères : « Hélas ! je manque de courage et de force pour lutter (3) », ils ne chercheraient pas avec autant d'empressement une excuse à leur faiblesse, en voulant rendre coupables comme eux (4), ceux dont la résistance virile est leur condamnation.

Mais si même les hommes les plus grossiers ne peuvent pas cacher les sentiments de pudeur qui s'emparent d'eux au réveil involontaire de la sensualité, et si d'après Aristote, la pudeur n'est pas même une vertu, mais un instinct naturel de peur, en face d'une infamie ou d'une chose honteuse à commettre (5), devons-nous voir la marque d'une formation plus élevée en ce que l'art cherche à exciter à dessein la sensualité, à ouvrir

(1) Chrysost., *C. ludos et theatra no.*, 2 (VI, 274 sq.).
(2) Petrarca, *Trionfo d'amore*, 3, 99.
(3) Petrarca, *Ibid.*, 3, 127. — (4) Tacitus, *Annal.*, 14, 14.
(5) Aristotel., *Ethic.*, 4, 9 (15), 1 sq. Cf. Thomas, 2, 2, q. 144, a. 1 ; q. 116, a. 2, ad 3.

sciemment les portes à l'infamie et à la honte, et à miner la pudeur par principe (1). Et c'est ce qu'elle fait en réalité. C'est pourquoi nous devons protester énergiquement contre un tel ravage de la nature, une telle confusion d'idées, une telle décadence des mœurs.

Pourquoi l'humanité civilisée croit devoir cacher d'un voile la demeure de l'intelligence? N'est-ce pas une preuve en faveur de la doctrine chrétienne sur la chute de l'homme, une protestation réelle contre ce dogme fondamental de l'Humanisme : il faut prendre l'homme tel qu'il est? Oui, depuis longtemps l'homme n'est plus ce qu'il doit être ; et c'est pour cette raison qu'il ne doit plus oser se montrer sous sa véritable forme ; s'il le fait, il doit accepter qu'on le compte parmi les sauvages ou les rebuts de l'humanité. C'est pourquoi nous considérons avec raison un art qui ne tient pas compte de ces égards comme le signe d'une décadence morale, et une époque qui retourne à la barbarie.

Les Grecs eux aussi ne levèrent le voile que l'humanité avait tiré sur elle par esprit de pénitence, que lorsqu'ils allaient déjà à leur ruine, et avaient commencé à rendre proverbiale dans le monde entier la corruption de leurs mœurs. Tant qu'ils furent à une hauteur relativement élevée, aux jours de Périclès et de Socrate, Phidias ne connaissait pas d'idéal plus élevé que Jupiter et Minerve. Lorsqu'ils eurent décliné au point de faire du Cynisme une philosophie, Praxitèle leur donna le coup de grâce avec Aphrodite *Pandémos*. Or ce qui montre combien la foi à la corruption de l'homme, et par le fait même le sentiment de la pudeur a pénétré dans le cœur même du plus mauvais, c'est que cette conduite scandalisa quelques-uns des Grecs, quelque profonde que fût leur décadence (2). Cependant la sensualité excitée artificiellement, surtout la violation de la pudeur tolérée publiquement, étouffe bientôt les derniers mou-

(1) Cf. Plato, *Republ.*, 8, p. 560, c. d.
(2) Plinius, 36, 4 (5), 9.

vements de la conscience, et l'immoralité s'affiche aux yeux de tout le monde (1).

Voilà précisément le danger qui menace partout la morale chrétienne, du côté de l'Humanisme, mais surtout ici ; et ce qui est pour lui une force dont il ne sait que trop bien se servir, c'est qu'il a à son service la plus violente de toutes les passions, celle que tout flatteur sait exploiter, et qui poursuit d'une haine ardente toute tentative faite pour la réfréner : le plaisir des sens. On comprend ainsi qu'un art se soit développé au mépris de toute morale, et qu'il soit difficile de le faire disparaître, un art qui brave avec autant de ruse que d'arrogance toutes les saines manières de voir de l'homme, et le témoignage de tout cœur sincère. Ce que la morale rejette comme péché, une esthétique qui feint d'être saine, le représente comme inoffensif et comme une preuve d'innocence ; ce que tout le monde considère comme une honte, devient un point d'honneur, dès qu'un art infâme l'affiche sans honte ; ce que voile comme laid le sentiment le plus naturel de l'homme, est précisément ce qui doit former le secret de la beauté.

Que cette doctrine ait pu gagner du terrain, qu'elle soit désormais louée dans des centaines d'écrits, comme la condition préliminaire de l'éducation des peuples pour arriver à la vraie civilisation ; qu'elle soit déjà inculquée au cœur de la jeunesse dans les établissements d'instruction, c'est une des preuves les plus tristes, qui montre de quelle dissimulation hypocrite le mal est capable, et quelle puissance il exerce sur terre. Prêcher ouvertement le plaisir sensuel soulèverait peut-être de la contradiction chez le plus grand nombre, mais sous le nom inoffensif d'art, on arrive plus sûrement à ce but. Nous ne pouvons protester avec assez d'énergie contre un tel abus. En considérant les conséquences qui doivent résulter, lorsque, dans l'éducation

(1) Tacitus, *Annal.*, 14, 14.

de générations entières, on excite à la sensualité raffinée, sous le prétexte de formation au beau, en étalant sous les yeux le témoignage des faits, nous sommes comme frappés de mutisme.

Or, quand une fois le vrai et le bien sont méconnus, ou même changés à dessein en leur contraire, le sentiment du beau et le goût pour lui doivent en souffrir nécessairement. Nulle part on ne voit mieux cela que dans l'art dont nous avons commencé à parler. Si la plastique ne reproduisait pas autre chose que l'homme, tel qu'il peut et ose se montrer sans choquer les autres, à quel esthète viendrait-il à l'idée de déclarer le plus sublime de tous les arts un art qui ne peut être autre chose qu'une imitation morte ? Or la sculpture est cela, dit-on, parce qu'elle a pour objet le plus élevé de tous les objets d'art : l'homme. C'est parfaitement juste assurément, que c'est l'objet d'un art qui fait sa grandeur, mais précisément pour cette raison, la plastique ne saurait être appelée l'art le plus sublime, car ce qui forme l'objet de sa représentation est bien loin d'être ce qu'il y a de plus noble et de plus élevé chez l'homme, l'homme complet. Quand on entend parler nos esthètes, on pourrait croire qu'ils conçoivent l'homme seulement comme une masse de chair voluptueuse, recouverte d'une peau délicate, sillonnée par des muscles et des tendons, bref comme tout ce à quoi une âme noble ne pense qu'en rougissant. Est-ce que l'œil, est-ce que l'expression que l'esprit se crée sur son miroir, le visage, ne font pas aussi partie de l'homme ? Qu'y a-t-il de plus noble, ou de l'homme non mûr, dans ces années où les sucs trop abondants de son corps menacent de submerger l'âme, ou du penseur dans sa pleine maturité, de la matrone vénérable, du vieillard sage et expérimenté que les chagrins, les douleurs, les sacrifices, les épreuves ont amaigri, c'est vrai, mais dont ils ont transfiguré le visage, de telle sorte que personne ne peut les regarder sans respect ? Pourquoi donc la plas-

tique, quand elle veut représenter l'objet le plus noble, choisit-elle précisément comme modèle l'homme incomplet ? Pourquoi donc les maîtres de l'art nous disent que l'expression de l'intelligence n'est pas l'affaire de la sculpture (1) ? Pourquoi donc, — il semble qu'ils rient d'eux-mêmes, comme les haruspices romains, de tous ceux qui croient à leur parole, — pourquoi donc cherchent-ils des motifs pour trouver une justification savante même aux absurdités les plus évidentes ? Ce qui préoccupait les anciens, c'était le sensible et non l'intellectuel. C'est pourquoi ils travaillaient avec tant de soins le côté sensible du corps, et laissaient la plupart du temps l'œil mort, ou, comme des enfants, cherchaient à rendre son éclat au moyen de pierres précieuses ; c'est pourquoi sous leurs mains, — au moins depuis Lysippe — la tête devient presque toujours trop petite. Qui ne voit pas d'où cela provenait (2) ? Et nos esthètes nous parlent encore de nécessités artistiques impérieuses ! Cela suffit.

Sans doute l'Humanisme a remporté des victoires sur ce terrain, mais c'étaient des victoires fausses et séductrices. Nous pouvons considérer comme un bonheur que, sous ce rapport, l'art chrétien n'ait pas égalé l'art ancien. La raison pour laquelle il est resté en arrière n'est pas que les artistes modernes n'ont pas réussi à imiter les classiques, mais c'est parce qu'ils ont trop bien réussi à renier l'esprit chrétien, et à imiter d'une façon mécanique les anciennes formes extérieures. Ils avaient l'art des anciens, mais non leur esprit. La juste punition pour l'abus de dons plus grands, est que celui qui use mal des qualités intellectuelles et morales qu'il possède à un haut degré, tombe plus bas que celui qui est moins bien doué. Les dons de Dieu ne sont pas de telle sorte qu'on les méprise ou qu'on en abuse impunément. Dans le domaine qui nous occupe, nous voyons les

(1) Vischer, *Æsthetik*, III, 435 sq.
(2) Plinius, 34, 19 (8), 15.

exemples les plus frappants à ce sujet. Le mépris du vrai et du beau s'est également vengé dans l'art ancien. Mais dans l'art chrétien, l'acceptation des principes humanistes a produit des conséquences beaucoup plus préjudiciables. Que ces maîtres de la discussion fassent ce qu'ils voudront pour concilier des manières de voir si opposées l'une à l'autre que l'eau et le feu, ils n'arriveront jamais à la hauteur à laquelle sont parvenus les anciens (1). Jamais il ne pourra être question de surpasser l'art ancien par ce moyen.

Nous disons : par ce moyen. Nous ne pouvons pas comprendre que l'antiquité ne saurait être surpassée ou égalée dans le domaine de la sculpture. Nous sommes plutôt convaincus, que la plastique, si elle était restée complètement chrétienne, aurait depuis longtemps dépassé l'antiquité au point de vue technique. Michel-Ange qui d'ordinaire dans ses statues imitées de l'antique n'atteint aucun des grands maîtres de l'antiquité, les vaut bien, quand se détournant de celle-ci, il prend comme sujet le grand chef d'Israël. Si, avec son génie, il s'était foncièrement pénétré de l'esprit chrétien, il est certain que, sous sa main puissante, les pierres auraient fondu comme de la cire, et auraient parlé le vrai langage chrétien, chose qu'elles ne feront jamais dans l'art ordinaire.

Ce que nous venons de dire ici de Michel-Ange, nous pouvons le dire également de Donatello. Tous deux peuvent parfaitement rivaliser avec les anciens. Mais ils ne sont pas les seuls dont l'art chrétien peut se glorifier. Personne ne voudra mettre sur le pied des grands maîtres Verrochio, Leopardo, Nicollo dell'Arca, Alphonso Lombardo, Andrea Sansovino, mais personne ne niera non plus qu'ils sont les auteurs de chefs-d'œuvre qui peuvent parfaitement rivaliser avec l'antique. Et certes nous ne rougissons nullement de notre goût, en

(1) Cf. Ezech., XX, 32.

avouant que si nous avions à choisir entre toutes les œuvres de l'antiquité d'un côté, et l'ange qui décore le tombeau de S. Dominique, dû au ciseau de Niccolo dell'-Arca, les nombreux sujets de Luca della Robbia, les tombeaux de prélats de Sansovino, d'un autre côté, nous repousserions sans hésitation les premiers. D'après nous, la plastique de la première époque de la Renaissance, comme son architecture, est animée d'un esprit de liberté, de noblesse, de gaieté si distinguée et si véritable, que quelqu'un niera difficilement que cet art ait pu atteindre ce qu'il y a de plus élevé, si seulement il était resté indépendant de l'antiquité (1). Mais il n'est pas resté ce qu'il était ; il est retourné à l'antiquité et grande a été sa chute.

C'est pour cette raison que l'art chrétien a été bien loin d'accomplir sa tâche sur ce terrain. C'est ici qu'à l'avenir il doit accomplir son plus grand travail. Puissent seulement ses disciples voir qu'il n'y a d'espoir en un succès complet, que lorsqu'ils rompront résolument avec toute médiocrité, et traduiront dans la vie les principes de la vérité et de la vertu sans respect humain, et avec cette force de caractère qui est nécessaire à chaque espèce d'art, mais à aucun plus qu'à celui-ci.

Le peintre a sous ce rapport une situation plus facile, mais aussi pleine de responsabilités. Tout d'abord l'ancien art païen ne lui offre pas une concurrence aussi séductrice qu'au sculpteur ; il sait dès le début, qu'avec son art il a seulement le choix ou de favoriser directement et expressément la sensualité, ou de s'élever résolument au-dessus d'elle. Même ces esthètes qui, se plaçant au point de vue des Caraïbes et des Polynésiens, chantent toujours à la plastique les louanges de la chair humaine, sont obligés d'avouer que si la peinture procède selon les principes qu'ils prêchent, le danger de la séduction est doublement prochain, puisqu'elle peut

(1) Cf. Burckhardt, *Cicerone*, (4 éd.), II, 326 sq.

imiter d'une façon beaucoup plus réelle les couleurs de la vie que la sculpture (1). En outre, et heureusement pour le peintre, c'est toujours l'Eglise, la mère proprement dite de son art, qui fait les plus grandes commandes. Si la peinture est devenue une branche d'art spéciale, c'est à l'Eglise catholique qu'elle le doit, sinon exclusivement, du moins d'une manière toute spéciale.

Aussi celui chez qui la peinture religieuse a atteint le degré le plus élevé (2), peut-être pouvons-nous dire le plus haut qu'elle puisse atteindre, est-il un serviteur de l'Eglise, un moine, le bienheureux Fra Angelico de Fiesole. Pour ce qui concerne la tâche principale de l'art chrétien, la vivification de la forme extérieure par l'esprit chrétien, il est impossible de surpasser Fra Angelico. Tout ce que le cœur de l'homme croyant et pieux, aux prises avec la faiblesse de la chair, peut recevoir en lui de surnaturel, et exprimer en lui donnant une forme sensible, a été accompli ici. Ces tableaux sont pour cette raison des documents de premier ordre au point de vue artistique ; mais ils sont aussi des productions auxquelles rien ne saurait être comparé dans tout le domaine de l'art, bien que l'art italien qui les précède immédiatement (3), et la peinture allemande du moyen âge, aient de nombreux chefs-d'œuvre qui ne craignent pas d'être mis en parallèle avec elles.

A l'autre question de savoir si Fra Angelico a satisfait à la forme extérieure, comme c'est tout naturel, on répondra toujours d'une manière différente, selon les points de vue auxquels on se placera. D'ailleurs même des critiques, dont le jugement fait autorité, comme Crowe et Cavalcaselle, affirment que pour ce qui est de la représentation extérieure, Fra Angelico vaut bien Raphaël et Michel-Ange (4). Chacun peut se convaincre

(1) Vischer, *Æsthetik*, III, 520 sq. Carrière, *Æsth.*, (1) II, 213 sq.
(2) Burckhardt, *Cicerone* (2 ed. de Zahn), 792.
(3) Burckhardt, *Cicerone* (4 ed. de Bade), II, 531.
(4) Crowe et Cavalcaselle, *Hist. de la peint. ital.*, II, 171.

que ce jugement n'est pas exagéré, quand il compare, dans la collection de l'Académie de Florence, si importante pour l'histoire du développement de la peinture italienne, les efforts que tant d'esprits qui lui ressemblaient ont fait pour arriver à des résultats analogues.

Avec cela, nous ne voulons pas prétendre que l'art chrétien, ne doit pas attribuer plus d'importance au côté sensible extérieur, que ne l'a fait Fra Angelico. Parmi ceux qui l'ont fait particulièrement ressortir, il y en a eu certes beaucoup qui ont compris leur tâche dans le véritable esprit chrétien, et qui n'ont pas sacrifié l'esprit à la bonne forme. C'est pour cela que nous admettons volontiers que Francesco Francia, Giambellini, et, dans un degré moindre, Pinturicchio, Perugino, Luigi Vivarini, et Cima da Conegliano aient touché également de près l'idéal de l'art chrétien, et que souvent nous le trouvons presque réalisé chez Fra Bartolommeo, le frère de Fra Angelico. Et lorsqu'on nous pose la question la plus délicate qu'on puisse soulever sur ce domaine, c'est-à-dire lorsqu'on nous demande notre avis sur Raphaël, nous n'hésitons pas un instant à donner à un grand nombre de ses créations, les mêmes louanges que celles que nous avons décernées à son maître et ami, Fra Bartolommeo.

D'ailleurs l'influence de ce dernier fut pendant longtemps très considérable, signe qu'à son époque de fermentation et de séparation, l'esprit du bien exerce toujours une grande puissance. Un esprit aussi indiscipliné qu'Albertinelli montre chaque fois qu'il revient à Bartolommeo une telle pureté, une telle élévation et une telle harmonie, qu'il devient capable de produire ce qu'il y a de mieux. Ceci n'est pas moins remarquable chez Raphaël, et à tel point même, qu'il y a eu des discussions pour savoir si telle œuvre venait de lui ou de Fra Bartolommeo. Raphaël était un esprit trop noble, et avait des dispositions trop saines pour méconnaître la perfection d'un art dont Fra Angelico marque le som-

met et Fra Bartolommeo le déclin. C'est pour cette raison qu'un grand nombre de ses productions, si on veut parler sincèrement, sont beaucoup plus près du moyen âge que des temps modernes. A nous, du moins, il nous semble que celui qui ne trouve pas Fra Angelico dans la *Dispute du Saint-Sacrement*, ne voit clair ni dans le moyen âge, ni dans les temps modernes. Mais il y a comme deux âmes dans Raphaël, et on ne peut pas dire que leur lutte ne se fasse pas sentir douloureusement, surtout à partir du moment où il se mesure avec Michel-Ange. Avec son âme très impressionnable, il était un enfant de son époque, bien qu'il en fut l'un des plus illustres ; nous admirons sa perfection de forme et de technique allant toujours en progressant. Mais ce qui nous fait mal, c'est que la tendresse, la cordialité des vieux Italiens et des vieux Allemands ne parlent plus dans ces physionomies superbes.

Unir les deux ensemble, telle est la tâche de l'art à l'avenir. Assurément il n'est pas nécessaire que pour faire triompher l'esprit, on soit obligé de revenir au style des catacombes, ou aux costumes raides et aux contorsions des maîtres allemands. Si l'esprit n'a pas assez de puissance pour exécuter une belle forme qui lui réponde, et pour s'en pénétrer, alors il n'est pas aussi puissant qu'il devrait l'être. Mais il n'y a pas de doute qu'il faut que ce soit un esprit viril, rempli d'une foi vive et d'une piété franche, comme tant de maîtres espagnols et allemands l'ont possédé plus tard, surtout le célèbre Overbeck.

Si la peinture suit la voie indiquée par ces chefs, nous ne doutons pas qu'elle accomplisse ce qu'il faut attendre d'elle.

11.—L'architecture.

Nous venons de nous prononcer contre une opinion de l'esthétique moderne dont on a presque fait un dogme, à savoir l'affirmation si souvent entendue, que la sculpture est le premier de tous les arts plastiques. En réfléchissant un instant, nous verrons bientôt que

nous avons raison, si nous classons cet art, qui doit se borner à l'imitation de créations isolées, au dernier degré parmi ses frères. Plus élevée est la peinture qui suppose une indépendance, une liberté, une sublimité d'esprit créateur beaucoup plus grande. C'est aussi pour cette raison que l'art chrétien s'est tourné beaucoup plus volontiers vers cette branche d'art que vers la plastique. Mais c'est certainement l'architecture qui occupe le rang le plus élevé parmi tous les arts. Sans doute celui qui, par architecture, ne sait pas se représenter autre chose que l'art d'élever un tas de pierres à plusieurs côtés, dans les parois duquel on coupe avec une équerre un certain nombre de trous, s'effraiera à bon droit de ce principe. Mais celui qui sait quelle somme de calculs, de réflexion et de force intellectuelle est cachée dans la construction d'un édifice digne de ce nom, ne trouvera pas ce jugement exagéré.

C'est pourquoi Platen dit avec raison :

« La belle nature donne presque tout au peintre ; »
« Mais l'architecture demande plus d'intelligence. »
« Un véritable édifice est un rythme en pierre, »
« Et, pour cette raison, aussi rare qu'un poème (1). »

Nous pouvons, sans hésitation aucune, dire que la façon d'envisager l'architecture comme surpassant en dignité tous les autres arts plastiques, est celle de l'antiquité tout entière (2). Le moyen âge, comme on sait, y a donné une pleine adhésion. Les Arabes aussi, qui n'ont pour ainsi dire cultivé que cet art, ont la même conviction, comme d'ailleurs le chante leur roi poète :

« Un prince qui aspire à la gloire doit bâtir des édifices, »
« Qui, après sa mort, proclament encore ses louanges. »
« Les pyramides s'élèvent toujours jusqu'au ciel, »
« Bien que le roi qui les a construites soit mort depuis long-
« Un grand édifice élevé sur une base solide, » [temps. »
« Témoigne que son fondateur a eu de grandes pensées (3). »

(1) Platen, *G. W.*, II, 279.
(2) Plato, *Philebus*, 34, p. 56, 6 sq. Aristotel., *Nat. auscult.*, 2, 2. *Metaph.*, 4, 1, 2. Vitruv., 1, 1. Cassiodor., *Var.*, 7, 5.
(3) Abderrahman III (Schak, *Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sicilien*, II, 202).

Or si ceci est vrai, c'est une raison qui suffit à rendre solide et sûre la gloire du christianisme relativement à l'art. Les Grecs ont construit des chefs-d'œuvre plus brillants, les Romains des chefs-d'œuvre plus magnifiques, les Egyptiens et les Hindous des monuments plus gigantesques, les Maures des œuvres plus fines et plus mignonnes ; mais les chrétiens, avec des moyens moindres et un esprit plus élevé, ont fait des choses beaucoup plus parfaites. Les Grecs sont les maîtres dans la représentation et dans le choix opportun de la place convenable. Ils sont et resteront des enfants vaniteux. Tout chez eux doit parfaitement se présenter, tout est mis dans le meilleurjour : conduite, image, édifice. Le Grec ne vit que de l'extérieur et rien que pour l'extérieur. Il veut figurer, figurer dans sa conduite et figurer dans son art. Sa production proprement dite est la plastique ; les statues sont ses livres ; un fronton sculpté, une frise sont son encyclopédie. Son temple même est une figure et non un édifice. La seule chose qu'il a en vue, c'est la lumière, l'ornementation, la forme. Les marbres les plus magnifiques, il les peint d'un bleu et d'un rouge criards ; l'intérieur, il le laisse sombre et sans ornement. Elégance à l'extérieur, négligence à l'intérieur, apparence en haut et manque de solidité en bas, voilà le Grec.

Le Romain, lui, a le tempérament du collectionneur. Il n'a rien inventé, il a tout pris et tout réuni : civilisation, art, puissance, dieux, argent. Tout rassembler, telle était son ambition. Son art consistait à faire des routes et des ponts, non pas comme voies de communication, mais comme des réseaux destinés à enlacer le globe, pour le soumettre à sa puissance. Des statues isolées ne lui disent rien ; il préfère le groupe. S'il bâtit, — et il bâtit sans cesse, — il préfère l'édifice fermé, sans jointure, on pourrait dire sans ouverture, raide, imposant, massif au dehors, plus riche qu'agréable au dedans. Il entasse à l'intérieur comme à l'extérieur tout

ce qu'il peut trouver en fait d'ornement et de magnificence. Chez lui, il ne s'agit pas du beau, pas même du commode. Il veut uniquement inspirer l'étonnement, la crainte et le sentiment qui défie tout le monde de faire comme lui. La finesse et le goût sont considérés par lui comme manquant autant de caractère, et comme des choses aussi indignes et vulgaires que philosopher (1).

Nous, au contraire, nous sommes le peuple de la construction. L'affaire du chrétien est de construire et d'édifier. Grecs et Romains ne créent rien de nouveau. Ceux-là affinent, et ceux-ci appliquent dans la pratique ce que les autres ont fait. La culture du chrétien ne renonce pas à cela non plus ; mais même là où elle s'est approprié des éléments étrangers, elle en fait peu à peu quelque chose d'indépendant, comme dans les basiliques. Le chrétien est l'héritier du monde entier, non par voie de conquête et de rapine, mais par héritage légitime. Il n'est toutefois nullement astreint à ce que le monde lui laisse, ni lié à sa marche traditionnelle. Il lui faut un terrain solide sous les pieds et un espace illimité pour prendre son essor vers le ciel. Il n'a pas besoin de quelque chose de plus. Il apporte en naissant une âme vivifiante, on pourrait presque dire un esprit créateur. A peine a-t-il trouvé une base solide, quelque petite qu'elle soit, un peu d'air libre et les matériaux les plus nécessaires, qu'il entasse voûte sur voûte et aiguille sur aiguille. Son édifice ne rampe pas sur la terre avec une froide beauté morte, comme ceux des Grecs ; il ne s'élève pas lourdement dans les airs comme les pyramides, mais il aspire en haut, comme une plante vivante, homogène, vigoureuse, légère et cependant pleine de naturel. Il n'y a pas à s'en étonner, il sort de la nature du christianisme. C'est pour cette raison, qu'il sait s'adapter à tous les climats, à tous les besoins des hommes, à toutes les exigences du temps,

(1) Seneca, *Ep.*, 20, 3.

prendre tous les moyens pour s'accommoder au petit qui vit dans un village perdu, et satisfaire la dignité des grands. C'est pour cette raison qu'il s'entend à nous élever à l'extérieur, et à nous attirer en même temps vers l'intérieur ; c'est pour cette raison que chez lui l'intérieur et l'extérieur sont d'une seule coulée. L'ornement n'est pas dédaigné, mais il est seulement appliqué avec mesure, et jamais comme simple ornement, mais toujours au service d'une fin plus sérieuse. Ici ce n'est pas la masse qui fait la solidité, ce n'est pas la prodigalité qui fait la beauté, mais c'est l'ordre, la mesure et la conformité des moyens à la fin. Ce qui nous frappe tout d'abord, c'est cette tendance vers le haut qui se manifeste dans toutes les parties, puis c'est la sûreté calme, la mesure, le calcul prudent, et enfin l'unité complète.

L'édifice grec est moins architectonique que merveilleusement calculé pour l'impression. L'édifice romain est constructif et solide, c'est vrai, mais il n'est pas architectonique parce qu'il n'est pas organique. La plus simple muraille romaine possède ce remarquable amour de l'ordre, cette stricte exactitude, cette merveilleuse conformité des moyens à la fin du peuple pédantesque et fanfaron qui l'a construite ; mais d'un autre côté, elle indique aussi une profusion de matériaux, qui montre qu'ici l'ensemble est sacrifié aux détails. Le Romain ne s'inquiétait pas s'il fallait épuiser des pays tout entiers pour en arriver là. Il voulait avant tout montrer ce qu'il pouvait faire. C'est pourquoi il réunit tout ce qu'il peut et expose tout à la fois. Quand même cela ne sied pas au point de vue architectonique, cela est excellent du moins pour prouver sa richesse.

L'esprit chrétien unit l'art constructif du Romain à la poésie du Grec, la solidité romaine à la délicatesse grecque, et y ajoute l'art architectonique, la fusion organique propre à lui seul. Il bâtit pour l'éternité. Nous avons des exemples où la base d'un pilier d'église a cédé, sans que celui-ci en ait souffert, à tel point l'ajus-

tement des pierres dans l'arc était solide. Et, chose remarquable, cette solidité est obtenue avec des moyens relativement restreints, précisément par l'enchevêtrement organique des matériaux, par le partage égal de toutes les charges et le soutien mutuel de toutes les parties.

Le temple grec a toujours un bel aspect à l'extérieur. A l'intérieur, il ne présente qu'un espace sombre ou une étroite cellule de dieux. Il est l'expression juste de cette religion sentimentale esthétique, qui de loin a une très belle apparence, mais qui, à l'intérieur, est vide, sombre et déserte. L'extérieur et l'intérieur, — là où toutefois il y en a un, — sont, dans cette soi-disant religion, deux choses complètement distinctes, aussi distinctes que la lumière et les ténèbres, et qui vont leur propre chemin sans s'occuper l'une de l'autre, heureux encore si elles s'évitent sans hostilité, et si elles ne se tiraillent pas trop l'une l'autre.

En opposition complète avec lui est le temple romain, qui ressemble plutôt à une forteresse qu'à un temple, et qui est le digne symbole du rationalisme, cette religion d'homme d'honneur et d'homme du monde, qui se présente avec dignité et s'inspire du respect, mais sait aussi tenir les hommes à distance pour ne pas être importuné par eux.

Le temple chrétien, lui, est tout d'abord un édifice intérieur, comme toute vie chrétienne. Plus cet esprit s'est orienté vers l'intérieur, plus il se manifeste alors vers le dehors d'une manière vigoureuse, énergique et sensible. Mais l'extérieur résulte toujours de l'intérieur ; il lui répond et l'exprime. De même que, dans un corps délicat, on aperçoit les veines à travers la peau transparente ; de même que dans la physionomie et les gestes d'un homme expérimenté, l'esprit et les muscles déploient leur activité, en parfaite union ; de même que chacun de ses mouvements reflète les sentiments de son cœur ; de même qu'on reconnaît à la tenue des mains,

du corps tout entier, à la façon de régler sa langue, à la mobilité de l'œil, l'intérieur d'un homme parfait, de même l'édifice gothique se présente à nous. Celui qui n'est pas exercé à juger l'art se trouve involontairement satisfait en le contemplant ; celui qui regarde plus au fond des choses découvre là où il a tout d'abord un ensemble ravissant, une telle abondance de parties, qu'il ne pourrait pas comprendre comment elles sont si unies, si chacune d'elles ne le conduisait pas ou vers le haut, ou vers le point du tout, dans lequel le ciel a sa représentation sur terre : l'autel.

L'ancien édifice païen s'étend sur la terre de toute sa longueur, large et commode. C'est là qu'il se sent à l'aise. Aucun désir d'élévation plus grande ne le dérange dans son calme. Beau pour la vue chez les Grecs et magnifique chez les Romains, il est satisfait quand il a atteint ce but. Les colonnes prennent racine directement dans le sol. La puissante architrave pèse sur elles d'un poids énorme et les enfonce en terre comme si elle craignait qu'elles puissent en sortir. C'est la véritable expression qui convient à l'humanisme. Commodité terrestre, voilà son unique aspiration : il a vécu, il a travaillé, maintenant il veut se reposer, jouir, dormir, oublier à jamais. L'édifice gothique lui est comme le chêne, non, comme la forêt de chênes. Partout où nous regardons, des profondeurs et des lointains s'ouvrent devant nous, et si nous les suivons, nous en trouvons encore de nouveaux, comme si nous étions entrés dans le monde de l'insondable. Aussi inépuisable est sa fécondité. Partout mouvement, croissance, vie. Partout où il y a une place poussent des rejetons au moyen desquels le tout se rajeunit par lui-même. Mais en même temps que tout ce monde lutte pour arriver à la lumière, son ombre nous enveloppe d'un clair obscur qui élargit notre cœur en lui donnant le pressentiment du mystère, avive notre imagination avec le charme de l'infini, et donne à nos sens une acuité inaccoutumée. Puis au-

dessus des sommets règne une agitation comme si le Tout-Puissant marchait sur nos têtes, de telle sorte que même le cœur qui n'est pas pur ne peut s'empêcher d'éprouver cet indescriptible sentiment de douleur qui, signe du voisinage du divin, nous remplit de déplaisir pour nos propres imperfections, et nous élève néanmoins, pleins d'espoir et de consolation, jusqu'à un être tout-puissant capable de nous secourir. En vérité l'esprit de notre foi a trouvé ici sa juste expression. Les Grecs construisaient pour les sens ; les Romains édifiaient pleins d'une confiance arrogante en eux-mêmes ; les Maures avec une imagination sans frein ; les chrétiens construisent comme des hommes entiers, qui ont reçu leur force et leur tout du ciel, et qui le rendent de nouveau au ciel avec un joyeux merci.

Avec cela, ils ne renient jamais ce trait caractéristique de la religion, qui, dans l'unité et dans l'ensemble, donne à chaque particularité autorisée le droit d'exister. Les Grecs construisaient partout de la même manière, à Athènes, en Sicile, en Asie ; celui qui a vu un de leurs temples, les a vus tous. Un nombre restreint d'ornements et de motifs, voilà tout ce dont ils disposent et tout ce qu'ils se transmettent par tradition. L'art chrétien, lui, a une telle variété et une telle inclination à l'originalité, que c'est précisément cet excès qui lui a préparé sa ruine. Son style est différent selon les pays. Autre est le gothique espagnol, autre le gothique italien, autre le gothique anglais, autre le gothique allemand. Sol, climat, productions du pays et fantaisies de ses habitants, ont la liberté absolue d'exercer leur influence sur la formation de l'individu. L'abondance des pensées n'est ni plus ni moins qu'incompréhensible, surtout dans la période romane. Dans l'architecture grecque et romaine, l'uniformité toujours égale des chapiteaux fatigue. Dans la cathédrale romane, chaque colonne a une forme particulière, chacune porte un chapiteau particulier, chaque fenêtre un autre en-

cadrement, chaque ouverture un autre ornement ou bordure. Dans la crypte de Freising, chaque face d'un pilier a même des formes différentes. Dans la cathédrale de Ratisbonne, aucun côté ne répond à celui qui lui est opposé, en hauteur des fenêtres, en mesure et en ornements. C'est une liberté, une indépendance, une multiplicité qui inspirent à l'humanisme un étonnement qui va jusqu'au désespoir. Nous admettons que souvent on a voulu faire trop bien ; mais ce que nous devons critiquer est ici, comme d'ordinaire, non la dépendance, mais plutôt l'excès de liberté des parties isolées.

Donc, nous ne prétendons pas, comme on le voit, que l'architecture sacrée ait résolu sa tâche la plus haute ; elle a parfois poussé trop loin la liberté, l'indépendance, et le désir de l'originalité dans le détail, aux dépens du tout. Elle n'a pas toujours atteint le but d'une unité harmonieuse. Souvent dans l'intention de devenir vivante, elle a troublé, par des bonds désordonnés, le calme qui convient à la maison de Dieu, modèle de l'habitation de Dieu dans l'âme de l'homme. Ce sont de petits défauts, mais ce sont toujours des défauts qu'il faut parvenir à faire disparaître, vu la sublimité de cet art.

12.— L'expansion du goût sous l'influence de l'art ecclésiastique.

Nous ne voyons pas pourquoi nous n'avouerions pas publiquement que l'art chrétien, le fils du christianisme, a aussi peu accompli que son père sa fin complète et dernière ici-bas. Celui-là seul doit craindre de faire un tel aveu, qui a senti disparaître en lui la force d'accomplir ce qu'il y a de plus élevé ; ou qui n'est pas résolu à ne prendre aucun repos avant d'avoir accompli sa tâche.

Le christianisme peut se rendre sans crainte ce témoignage. Car d'un côté il a déjà résolu glorieusement la plus grande partie de sa tâche dans tous les domaines, par conséquent aussi dans celui qui nous occupe ici. D'un autre côté, il est lui, ainsi que toute activité qui prend racine dans son sein, bien éloigné de ce fu-

neste contentement personnel qui croit pouvoir se dispenser d'efforts nouveaux, en invoquant les exploits des ancêtres. Partout où cet esprit si fier et si paresseux, — nous sommes tentés de dire cet esprit de la noblesse dégénérée — s'est une fois fixé, il n'y a pas de doute que non seulement les conquêtes d'autrefois, dont on se vante tant, se perdent, si toutefois elles n'ont pas déjà disparu, mais que, par suite de cette erreur, la fin dernière et suprême soit impossible à atteindre. Nous le disons avec une profonde douleur : cet esprit d'arrêt et de recul se trouve non seulement dans le domaine de l'art, mais aussi dans maint autre, et parfois aussi dans l'histoire de l'Eglise, histoire passée comme histoire actuelle. Pourtant, ce qui fait notre consolation au milieu de toutes les peines que nous ressentons, c'est de pouvoir dire que sans doute l'Eglise a vu de tels faits dans son sein et en verra toujours, mais qu'elle n'en est pas cause, et qu'elle fait tout ce qu'elle peut pour les améliorer et les rendre impossibles. Il est indéniable que toute satisfaction personnelle, ainsi que ses compagnes ordinaires la jalousie et l'hostilité contre des aspirations étrangères, de même que sa conséquence inévitable, l'arrêt ou le recul dans la science, dans l'art, dans la vie ecclésiastique, dans le maintien de la discipline de l'Eglise, des ordres religieux, sont intimement unis au déclin de l'esprit de l'Eglise. Par contre, le sentiment ecclésiastique n'a qu'à se fortifier à nouveau, et immédiatement on voit croître à vue d'œil toute l'activité qui puise sa nourriture dans l'amour de Dieu et de l'Eglise, et les succès répondent à cette activité nouvelle.

Il ne faut donc pas nous étonner de trouver à ces époques, et dans ces générations qui sont pénétrées si vivement de l'esprit de l'Église, le sentiment artistique si profondément enraciné, qu'il semble pour ainsi dire être un patrimoine commun (1). Les hommes qui aujourd'hui

(1) Burckhardt, *Cicerone*, (4 ed. de Bade), II, 156.

fondent partout des associations pour propager un goût meilleur dans le peuple, et qui, chaque année, dépensent des sommes considérables dans ce but, devraient pourtant réfléchir à quel mince résultat ils arrivent avec des moyens tels que des académies, des associations artistiques, des écoles de beaux-arts, des expositions. Les masses qu'ils ont en vue d'atteindre s'éloignent d'autant plus d'eux qu'ils font de plus grandes dépenses. Sont-elles donc réellement rebelles à toute instruction, ou cela tient-il seulement à l'instruction bizarre qu'on voudrait répandre aujourd'hui, et à la méthode qu'on emploie pour l'inculquer ? Nous croyons qu'il est superflu de dire que la cause doit être cherchée dans cette dernière. Mais soyons bien persuadés qu'aujourd'hui le peuple n'est pas moins apte à être instruit qu'autrefois : ce serait un mauvais témoignage pour notre société. Or il est certain que cette instruction à laquelle on aspire maintenant et qu'on ne peut atteindre, a été réalisée au moyen âge. Seulement dans ce temps-là, des associations suspectes, avec des fins équivoques ou du moins peu claires, n'étaient pas nécessaires ; une association, qui d'ailleurs existe encore aujourd'hui, était suffisante. Les statuts sont publics ; chacun peut y entrer sans frais, la fin qu'elle poursuit est clairement exprimée : c'est répandre partout une instruction vivante et vraie ; et cette association est l'Eglise de Jésus-Christ (1). Chacun de ses édifices était un établissement d'instruction, dans le sens le plus étendu du mot. Aujourd'hui nous n'avons plus une idée de l'influence qu'elle exerçait à cette époque. D'ailleurs que peut-elle faire avec les quelques sous qu'elle possède encore, après tant de pillages dont elle a été la victime ? Mais au moins on ne devrait pas se moquer de ce qu'elle ne produit plus son ancien effet sur les masses. Si elle avait encore les moyens dont elle disposait à cette époque ; si, au milieu de sa pauvreté, elle n'était pas gênée

(1) Cf. Führich, *Briefe aus Italien*, 122 sq.

dans ses mouvements, on pourrait voir si elle ne confondrait pas les efforts de ses concurrents laïques. Pensons donc aux collections qui, à l'heure actuelle, sont réunies dans les musées de nos grandes villes, et qui proviennent de nos églises pillées ! Maintenant elles sont comme perdues pour le peuple. On ne pouvait mieux s'y prendre pour lui enlever le goût et l'instruction. On ôte les chefs-d'œuvre des églises et on les remplace par des choses qui ne signifient rien, des choses qui prêchent le mauvais goût toutes les fois qu'on les voit, et on trouve étrange que le peuple n'ait pas de goût, et on blâme les curés, — qui naturellement sont la cause de tout cela, — de ne pas arrêter le retour à la barbarie ! Dans ce temps-là, ces trésors et des milliers d'autres qu'une rage insensée a détruits, étaient toute l'année exposés aux yeux du peuple. L'Église les commandait, et le peuple l'aidait joyeusement à les payer. Chaque jour il les contemplait avec dévotion ; il pouvait les étudier à son aise ; il formait son goût en les voyant, et apprenait à les imiter.

Beaucoup d'églises contenaient plus de chefs-d'œuvre d'art et plus de modèles pour le peuple que beaucoup de musées actuels (1). Qu'on pense seulement aux trois magnifiques églises de Nuremberg. Dans quel musée trouve-t-on réunis avec autant d'art, les statues, les sculptures sur bois et sur pierre, les tapisseries, les vitraux, les tombeaux, les retables d'autels, les tableaux, les orgues, les objets divers, les œuvres de Roritzer, de Pierre Vischer, d'Albert Dürer, de Luc Cranach, de Veit Stoss, d'Adam Krafft, de Wohlgemuth, d'Holbein, de Culmbach, à côté des copies de Raphaël et de Rubens? Alors ce n'étaient pas seulement quelques professeurs qui en profitaient, mais c'étaient aussi le serrurier, le menuisier, le tisserand, le tourneur, le tailleur de pierre, l'écolier, le maître d'école, le peuple tout entier, et ainsi l'art véritable sorti du peuple et étroitement lié à lui.

(1) Germain, *Histoire de Montpellier*, III, 166 sq.

Ainsi s'explique facilement d'où provenait ce goût pour l'art, lequel était si généralement répandu. Lorsque nous examinons aujourd'hui nos habitations, nous ne devons pas nous étonner du manque de goût qu'on y rencontre. Les couleurs sont criantes, les différentes pièces d'ameublement ne s'accordent pas l'une avec l'autre, à plus forte raison, elles ne sont pas en harmonie avec l'ensemble. Les meubles faits avec des planches plates et des morceaux de bois équarris, tout au plus bombés, selon les plus mauvais modèles du style rococo, là où l'on veut jouer au riche, les cadres des tableaux faits de baguettes droites,les verres sans aucune forme, les vases tels que le potier a réussi à les faire, voilà quel est l'ameublement artistique. Comme nous devrions rougir auprès des anciens ! Chez eux, chaque ustensile de cuisine, chaque pot, chaque cruche avait une forme et une ornementation éminemment artistiques, chaque pièce de bois est travaillée avec art, chaque cadre de fenêtre est traité selon le style, et répand la lumière et l'ombre par une ouverture aussi simple que pleine de goût ; poêles, serrures, ferrures, clefs, girouettes, verrous, coffres, placards, bois de lit, broches, tout cela est si mignon, si pratique, qu'on a du plaisir à les étudier. Avec quel goût, quelle simplicité, quelle force, sont traitées les anciennes armoiries, les sceaux, les étendards, les armures ! Cette finesse et cette perspicacité de caractère sont perdues sans retour, comme tous ceux qui s'occupent de l'art héraldique l'avouent avec regret.

La même réflexion nous vient lorsque nous examinons les vitraux, les ciselures et les émaux anciens. Chaque vieux livre a ses enluminures, sa reliure, son étui conformes au style ; chaque maison a ses images de saints et ses tableaux. A Vienne, au XVe siècle, chaque maison était peinte, et nous trouvons encore cela à la campagne et dans les montagnes de la Bavière et du Tyrol. Qu'on remarque bien que c'est précisément dans

les maisons des gens pauvres que les amateurs d'antiquités vont chercher les plus belles pièces de leurs collections. Que de peines il faudra se donner avant que le peuple actuel ait un tel goût ! Depuis quelque temps on a fait des progrès considérables dans la formation du goût en général, par des associations, des expositions, des collections, des écoles industrielles ; mais nous sommes encore bien loin du but où nous étions à cette époque, et cela sans tous ces moyens, exclusivement par l'influence de l'art chrétien.

Ceci s'applique encore davantage à la culture poétique et musicale du peuple. Nous espérons que tout le monde comprendra que c'est peine perdue que de vouloir rendre populaires Lessing, Schiller, Gœthe et les mélodies du *Tannhæuser* et du *Lohengrin*. Et cependant le peuple trouve toujours une joie incroyable dans la rime, les vers et la musique. Les anciens chants et les anciennes mélodies de l'Eglise, si graves, si touchants, étaient infiniment chers au peuple. Il les chantait partout où il se trouvait. C'est d'après eux qu'il en faisait de nouveaux, par eux qu'il apprenait à faire de la poésie. Et en les composant, le goût pour nos grandes poésies nationales se développait en lui, à un point tel qu'il nous est difficile de nous en faire une idée aujourd'hui. Ceux qui croient qu'il existait une différence considérable entre la grande poésie et la poésie populaire au moyen âge, conçoivent ces temps-là selon les idées actuelles (1). Ce n'est pas seulement la poésie chevaleresque et la poésie de cour que propagent les ménestrels et les joueurs de flûte, mais c'est chaque description de la vie populaire. L'ancien droit germain règle même au moyen de certains statuts, que le désir du peuple pour ces sortes de divertissements soit satisfait à des époques déterminées (2). Le peuple inventait et chantait, avec un véritable plaisir de cœur, des roman-

(1) Koberstein, *Gesch. der deutsch. Nationallit.*, (5), I, 133-135.
(2) Grimm, *Weisthümer*, I, 666 ; II, 22.

ces sacrées et profanes, dont un très petit nombre seulement nous a été conservé (1). Sans doute leurs productions n'étaient pas dignes des plus grands maîtres : elles contenaient beaucoup de choses crues et mauvaises ; mais elles en contenaient aussi beaucoup d'excellentes. Ce n'est que vers la fin du XVe siècle, lorsque l'ancien esprit de l'Eglise était sur le point de s'éteindre, alors qu'on entrevoyait déjà ce que le XVIe siècle apporterait, que se manifestent très souvent une grossièreté et une vulgarité effrayantes. Heureusement pour la poésie, ce dérèglement passa avec la Réforme dans le domaine de la prose, surtout dans celui de la polémique et de la satire religieuses. Mais c'en était fait de la poésie, et particulièrement de la poésie populaire (2). La décadence religieuse, unie au terrible ébranlement social qui accompagna la Réforme, empêcha tout noble sentiment de se manifester dans notre pays.

Dans l'Espagne catholique, qui fut longtemps préservée d'un tel malheur, le goût artistique s'est maintenu dans les masses, à un tel point que nous ne pourrions le croire si nous n'en avions des preuves péremptoires. Au théâtre, une mauvaise accentuation, une syllabe omise, qui change la mesure du vers, soulèvent un déplaisir qui se manifeste immédiatement à haute voix. Chez nous parfois les gens les plus délicats, ne s'aperçoivent pas si une pièce est écrite en prose ou en vers. Là on n'a qu'à omettre un vers qui rompt la continuité de l'assonance, et l'homme du peuple se met à siffler le coupable. Il lui suffit d'entendre une seule fois une de ces pièces, dans le réseau confus desquelles un de nos

(1) Gautier, *Les épopées françaises*, (2) I, 38 sq. Vilmor, *Deutsche Literaturgesch.*, (12), 44 sq., 258 sq. Lindemann, *Literaturgesch.*, (5), 4 5, 55, 258 sq. Bæhr, *Gesch. der rœm. Lit. in Karoling. Zeitalter*, 70, 7 6. Gærtner, *Te Deum laudamus*, I Is., XII sq. ; II, p. III sq. Kehrein, *Kathol. Kirchenlieder*, I, 4 sq. Hoffmann v. Fallersleben, *Gesch. d. deutsch. Kirchenlieder*, (3) 25.

(2) Cf. Gervinus, *Deutsche Dichtung*, (4) II, 276. Janssen, *An meine Kritiker*, 211 sq. Avec une tendance peu favorable Gœdeke, *Mittelalterliche Dichtung*, (2) 825 sq.

savants pourrait à peine s'orienter, pour la savoir par cœur, des pièces si délicates, que nous pouvons seulement les représenter devant un public choisi, lui, il les écoute avec une attention soutenue, et, après la représentation, il va encore en acheter le texte pour pouvoir en jouir à son aise une fois rentré chez lui (1).

Il n'en était pas autrement jadis en Italie, et il en est encore ainsi. L'Italien de vieille race peut se passer de pain et d'habits, mais pas de poésie et de chant. Aux environs de Sienne, on trouve à la campagne de pauvres gens qui ne savent pas lire, mais qui savent mettre dans leurs poésies improvisées des beautés telles qu'un académicien ne saurait les imiter (2).

13.—La Renaissance.

A tout considérer, nous avons sujet d'être contents de ce que l'Eglise a fait dans le domaine de l'art, partout où elle a pu exercer librement son influence, et où ceux qui tenaient entre leurs mains l'exécution de l'art, ne sont point devenus perclus ou transfuges. Or c'est ce qui arrive trop souvent aussi bien dans les temps anciens qu'à partir de l'époque de la Renaissance. C'est à dessein que nous ne disons pas par la Renaissance, car condamner celle-ci, et tout ce qui se rattache à son art, n'est ni utile ni permis. Nous ne voulons pas même insister d'une manière particulière sur le fait qui exige toujours une certaine réflexion, que ce fut précisément la contre-Réforme qui cultiva cet art avec un grand zèle, de telle sorte que ce furent des hommes comme Charles Borromée, qui encouragèrent la création de chefs-d'œuvre sur lesquels nous hochons la tête aujourd'hui. Nous attirons toutefois l'attention sur ce point, pour nous faire souvenir que, dans les choses de l'art et du goût, il faut accorder une assez grande place à la liberté et à la conviction personnelle. Il est certain qu'Ignace de Loyola, Pie V, Philippe de Néri avaient pour la pureté et la dignité de l'art chrétien une manière de voir aussi

(1) Schack, *Gesch. der dram. Liter. in Spanien*, (1) II, 659 sq.
(2) Ozanam, *Poètes franciscains*, 29.

honorable, une bonne volonté et une gravité morale peut-être aussi considérables, que ceux qui montrent le plus de zèle à ce sujet parmi nous. Si des hommes aussi saints et aussi remarquables ont eu, et mis à exécution des vues souvent très opposées aux nôtres, c'est pour nous une preuve qu'il faut admettre une grande différence entre la fin et les moyens, entre le principal et l'accessoire, le certain et le douteux, une preuve que nous ne devons pas oublier que le goût le plus pur et la tendance la plus autorisée d'une époque ne sont pas une règle immuable pour toutes les autres époques, de même qu'ils ne sont pas une seule et même chose avec la nature proprement dite de l'art. Nous avons notre manière de voir, et nous la soutenons énergiquement, parce que nous la regardons comme la meilleure. D'autres ont aussi les leurs ; mais tant qu'ils les considèrent comme justes, et que des manières de voir secondaires libres ne prennent pas chez eux la place de vues principales et certaines, il nous faut leur accorder la liberté que nous revendiquons pour nous.

Mais cela ne doit pas nous empêcher de travailler sérieusement à faire triompher ce qui nous semble être le plus juste. Seulement, en pareille matière, il faut nous garder de voir des hérésies partout, manie qui se manifeste le plus facilement là où la plus grande liberté devrait exister, là où il y a presque autant d'opinions que de têtes, où aucune ne peut complètement réfuter l'autre, où aucune ne peut être tranchée, et où la plupart du temps l'acharnement remplace les raisons absentes. Malheureusement le domaine de l'art est un de ceux sur lesquels pareilles misères se manifestent assez facilement. Essayons donc, nous, en tout cas, de nous mettre en garde contre ces écarts ; c'est de cette manière que nous servirons le mieux la cause que nous représentons. Oui, la charité, les ménagements, la gravité sont les meilleurs moyens pour assurer le triomphe de la vérité. Sur des domaines libres, les affirma-

tions ne sont admissibles qu'autant qu'elles prouvent.

En raison de cela, nous disons donc que condamner la Renaissance d'une manière aussi catégorique que le font plusieurs de nos compagnons d'armes, et cela sans aucun doute par pleine conviction, est une conduite qui ne saurait être justifiée. L'art gothique n'a pas encore accompli toute sa tâche, c'est indiscutable ; par conséquent, il peut donc aussi y avoir progrès sur ce domaine. Mais, dit-on, ce progrès aurait dû se faire précisément sur la voie commencée. Nous, pour ce qui nous concerne, nous sommes également de cet avis, quoique nous ne voulions pas dire par là qu'il faille condamner toute forme isolée, qui ne se trouve pas dans le style roman ou gothique. Mais si les maîtres du moyen âge savaient s'approprier et idéaliser des formes étrangères, des formes arabes, par exemple, et créer ainsi de nouveaux genres de style chrétien, pourquoi ne serait-il pas possible de faire naître un nouveau style chrétien en se servant des modèles antiques ? Pour tout en général, notre avis est qu'il eût mieux valu que les talents extraordinaires que la Renaissance a produits, eussent employé leurs capacités, non à rompre avec le passé chrétien, — car on dira ce qu'on voudra, ce fut une rupture, — mais à construire sur les bases solides qu'ils avaient posées. Or, admettre ceci, n'est-ce pas fustiger la Renaissance tout entière ?

Voici la vérité. Il n'y a pas et il n'y a jamais eu, en fait d'architecture et d'art, un style officiel de l'Eglise. Il y a un art dans l'Eglise, mais il n'y a pas un art de l'Eglise. Quelque importante que soit pour l'Eglise, dans l'intérêt pédagogique, la forme artistique extérieure, elle n'est pourtant pas si étroitement liée à l'esprit du christianisme, au dogme et à la morale, qu'on puisse jamais dire que telle ou telle forme, et celle-là d'une manière exclusive, soit chrétienne et ecclésiastique.

En considérant donc la nature de la religion chrétienne

elle-même, il est impossible de donner des prescriptions positives en ce qui concerne l'art. Tout ce qu'on peut dire à ce sujet, sous ce rapport, c'est qu'on doit s'en tenir à cette règle négative : l'art ne doit rien admettre de ce qui n'est pas d'accord avec la foi et la morale ; tout ce qui ne va pas contre elles ne saurait être appelé non chrétien.

Pour ce qui est de la tâche pédagogique que l'art doit accomplir, de concert avec l'Eglise, on ne saurait dire d'une façon certaine quel style est à proprement parler le style de l'Eglise. Sans aucun doute, c'est celui qui répond le mieux au but de l'édification, de l'élévation vers Dieu, et à la tâche de l'Eglise. Mais il n'est pas douteux que, d'après cette considération, le style de la règle soit soumis à bien des changements selon les pays, les temps et les mœurs. Au point de vue pédagogique, pour le style de l'Eglise, la règle est donc à peu près celle-ci : Le style qui répond le mieux à l'Eglise est celui qui, en tenant compte des circonstances de lieux, de temps et de personnes, répond le mieux aux fins de l'Eglise.

Il n'y a donc pas de doute possible à ce sujet, que, d'après sa nature, le quadrilobe n'est pas plus chrétien que le triglyphe païen. Mais il est facile à comprendre que l'acanthe soit plus agréable à l'habitant du Midi que la feuille de chêne ou les mûres. Par contre, l'habitant du Nord le plus froid ne pourra nier qu'une colonne corinthienne de porphyre et un sarcophage antique en marbre numide, soient capables de faire des ornements tout à fait convenables pour la maison de Dieu.

Enfin, pour ce qui concerne la question la plus délicate, nous croyons devoir dire que l'opinion d'après laquelle l'ogive et non le cintre est la véritable expression de la pensée chrétienne, ne peut au moins pas vouloir imposer cela comme un principe de foi absolu. Nous ne pouvons en conséquence pas blâmer non plus les introducteurs et les défenseurs de la Renaissance, d'avoir pris les styles anciens comme base de leurs ef-

forts. Sans doute, nous ne voulons point par là les louer d'avoir, pour l'amour de formes qui étaient familières à la Grèce, banni celles que le Nord leur présentait tout naturellement, et d'avoir ainsi substitué à la place d'un idéalisme et d'un symbolisme riche en pensées, une répétition morte et parfois incompréhensible ; mais s'ils avaient réussi à fondre ces formes avec l'esprit chrétien, ou plutôt, pour dire le mot juste, s'ils avaient pu les animer de l'esprit chrétien, mais de telle sorte qu'elles soient devenues complètement et entièrement chrétiennes, et non pas seulement les imiter, nous n'aurions pas une parole de désapprobation à prononcer contre elles. D'ailleurs nous sommes convaincus que ce procès de transformation, s'il eût été continué avec la logique de pensée du moyen âge et le sérieux chrétien de cette époque, aurait donné pour résultat un style qui n'eût pas été très différent du style du moyen âge classique. Car l'art chrétien, — que les admirateurs passionnés de la Renaissance fassent attention ! — n'est pas sorti du néant, mais il a eu pour origine l'appropriation indépendante et l'imitation de l'art antique. Or supposé qu'on infuse à la même matière la même force vitale, on obtiendra le même résultat.

Avec ceci, nous avons déjà touché le côté faible de la Renaissance. Aucun homme qui réfléchit ne discutera la forme extérieure ; il n'y a pas de visage gothique et pas de visage antique, pas de main chrétienne et de main païenne ; mais il y a un type chrétien et un type classique, ou plutôt un type humaniste. La même physionomie a une expression tout autre, selon que l'âme qui parle par elle, est celle de la Magdeleine de l'humanisme, ou celle de la Magdeleine du christianisme. La même physionomie peut exciter le plaisir sensuel au plus haut point ; mais elle peut aussi faire rougir de confusion le spectateur libertin, et l'exhorter à faire un retour sur lui-même ; cela dépend entièrement de l'esprit dont elle est pénétrée et animée.

Nous disons *pénétrée*, *animée* ; avec cela tout est dit. C'est là qu'est la difficulté ; c'est là que les voies bifurquent. Les anciens grands maîtres chrétiens auraient peut-être dû donner plus d'exactitude à la forme extérieure, au moins dans la peinture ; mais on n'a jamais douté qu'ils aient voulu faire prédominer l'intelligence, et que c'est en cela qu'ils ont vu leur véritable tâche. Ceux qui sont venus plus tard, au contraire, ont cherché avant tout à donner à la forme extérieure la plus haute perfection possible. Sans doute, à côté de cela, ils cherchaient aussi à exprimer l'esprit, mais dans les meilleurs cas, c'est à peine s'ils pensaient qu'il avait droit à l'existence à côté de la forme. D'après la manière de voir des meilleurs parmi eux, esprit et forme sont deux choses qui habitent la même maison, ayant les mêmes droits que deux frères. Inutile de perdre beaucoup de paroles, pour dire combien ceci répond peu à la vérité et à l'idéal. L'esprit naturel domine, anime et fait déjà mouvoir le corps. Combien à plus forte raison l'esprit que Dieu a mis en nous, l'esprit de grâce et de sainteté — et c'est celui-là que l'art chrétien doit glorifier, — doit voiler, maîtriser, transfigurer la sensualité.

Or qu'on nous dise franchement combien de fois l'art de la Renaissance a pensé à l'importance de cette tâche, combien de fois il s'est seulement rendu compte de l'élévation de son idéal ! L'imitation de la forme a toujours été sa première et dernière fin, et, on peut dire, la plupart du temps son unique fin. L'épitaphe de Fra Bartolommeo lui-même semble lui décerner comme éloge suprême d'avoir su donner à chacune de ses formes de la chair, des os, de la peau, l'esprit et la vie (1). De cette manière, il ne pouvait donc plus être question d'unité, de triomphe sur la matière grossière, de transfiguration, de transformation, de purification de la forme par l'esprit

(1) Marchese, *Memorie dei pittori, scultori et architetti domenicani*, (4) II, 165.

de la foi, de la charité, du sacrifice et du dévouement à Dieu.

Sans doute on nous dira que nous abaissons outre mesure l'idéal et la fin de la Renaissance. Mais disons-nous cela de notre propre chef? Disons-nous quelque chose que les panégyristes de la Renaissance n'aient pas déjà dit? Quand des critiques de cette tendance, qui portent l'habit ecclésiastique et prêchent l'idéalisme dans l'art, n'admettent de beautés dans la représentation artistique d'une idée chrétienne, qu'à la condition d'être revêtue des formes de l'antiquité (1), comment dire alors que nous avons tort? Formes de l'antiquité? Quelles sont ces formes? Nous ne connaissons que des formes humaines. Nous ne saurions distinguer en quoi les formes de la *Niobé* et de la *Junon Ludovisi* se distinguent des formes humaines. Nous connaissons aussi des formes de l'antiquité qui diffèrent beaucoup des formes généralement admises. Nous voulons parler de celles dans lesquelles s'expriment l'orgueil, l'arrogance et la sensualité de l'homme libertin et impie. Si on veut leur donner le nom de formes de l'humanité, nous protestons là contre au nom de l'humanité et de l'antiquité. Ce sont des formes de l'humanisme et non de l'antiquité. Or là où une fois l'humanisme s'est emparé d'une forme, l'esprit chrétien ne s'unit plus à elle, à moins qu'elle ne rompe auparavant son union illégitime. Il n'accepte pas même comme marque une forme de l'humanisme. Mais s'il lui faut employer une forme pour représenter son idéal, ce doit être une forme purement humaine. D'ailleurs, il n'admet jamais qu'il doive se servir d'une forme déjà employée comme d'un vêtement moitié usé qu'on achète chez les brocanteurs. Ce n'est pas comme un habit fabriqué d'après une mode prescrite, qu'il accepte une forme qu'on lui offre, mais comme matière pour faire ce qui lui plaît, ou plutôt ce qui lui est indiqué.

(1) J. Schrott (*Ausg. Allg. Zeit.*, 1882, *Beilage* 21, 307).

Sa tâche est de s'approprier chaque forme extérieure, de s'en pénétrer et de la transformer, comme l'âme pénètre et transforme le corps. De même que l'âme décompose dans ses parties simples, naturelles, tout ce qu'on lui présente par le corps, pain, vin, eau, et se l'approprie ensuite d'une manière vivante, ainsi dans l'art chrétien, toute forme extérieure doit se subordonner à l'esprit de la foi comme un moyen docile, et former ainsi, sous sa force supérieure, organisatrice et créatrice, une unité vivante. Que l'art de la Renaissance ait compris sa tâche dans ce sens, là-dessus, il n'y a pas de discussion possible. Elle est assurément la première qui ait fait entendre une protestation contre cette conception de l'art, et qui l'ait condamnée comme étant une oppression de la forme et un idéalisme exclusif. Nous n'entrons pas dans de plus amples détails sur ce sujet, car nous savons parfaitement que jamais on ne sera d'accord sur ce point. C'est là, mais aussi seulement là que nos voies se séparent.

En général, ce ne sont donc pas les formes extérieures qui forment le point litigieux relativement à l'art de la Renaissance, du moins pas les formes qui sont de véritables et incontestables formes artistiques. Pour ce qui est des formes empruntées à l'humanisme qui n'admettent jamais une union fructueuse avec l'esprit chrétien, nous les rejetons, car elles ne sont pas même des formes purement humaines, mais plutôt des formes empreintes d'un esprit qui indique déjà l'apostasie de la vraie humanité. Malheureusement la Renaissance s'est particulièrement attachée à celles-ci. Par contre, là où elle a emprunté à l'antiquité des modèles qui se combinent avec la vérité naturelle et la bonté morale, par conséquent avec l'humanité, elle a créé nombre d'œuvres où nous pouvons trouver résolue plus ou moins la tâche de l'art. Si donc on se rapporte toujours à la technique de la Renaissance, on évite le point litigieux proprement dit. Dans les choses où la forme extérieure

est tout, elle a sans aucun doute produit des résultats excellents. Qui voudrait nier qu'elle est digne de toutes les louanges, dans la spécialité du portrait, dans l'imitation de la nature, par exemple dans la peinture des fleurs, dans le paysage, dans la représentation des animaux, dans l'ornementation, et en général dans les petits genres? D'ailleurs il n'y a jamais eu de discussion possible sur ce point, que dans la représentation de scènes de la vie ordinaire, dans ce qu'on appelle la peinture de genre, elle a fait preuve d'une grande dextérité dans l'imitation. Or si ceci constitue l'art, la photographie est sans contredit le premier de tous les arts.

Mais qu'en est-il, quand nous envisageons cette branche d'art dans laquelle il s'agit de la forme : l'art historique, surtout l'art religieux ? Sous ce rapport également, la Renaissance, nous n'hésitons pas à le dire, n'est pas autre chose qu'un progrès vers la fin de l'art. Mais elle n'a fait qu'un pas en avant, et puis ensuite elle a fait une chute profonde. Nous faisons remarquer d'avance que nous admettons ceci seulement de la peinture et de la sculpture, et non de l'architecture, car il est hors de doute que l'architecture de la Renaissance, malgré son effet séduisant, grandiose et pittoresque, ne saurait soutenir une comparaison ni avec celle du moyen âge, ni avec celle de la Grèce. Ce n'est pas dans la grandeur des dimensions, dans le pittoresque des effets, dans le choix de ce qui est le plus agréable, et dans la composition de ce qu'il y a de plus beau, que consiste la perfection d'un édifice, mais c'est dans une structure architectonique, et dans une forme indépendante, homogène, d'un seul esprit et d'une seule pièce. Or sous ces trois rapports, la supériorité du style gothique sur celui de la Renaissance est si incontestable, que ce serait perdre son temps que de s'étendre plus longuement sur ce sujet. Il est possible qu'autrefois on ait discuté là-dessus, lorsque, par préjugé, on ne daignait pas seulement jeter un regard sur le gothique, et que, dans l'architec-

ture antique, on connaissait seulement l'architecture romaine. Maintenant nous ne faisons aucune difficulté d'avouer que l'architecture de la Renaissance est au-dessus de l'architecture romaine, celle de la première Renaissance par son charme pittoresque, celle de la seconde par son imposante puissance ; mais qu'elle n'est nullement supérieure à celle des autres époques artistiques.

Pour ce qui est des deux branches d'art indiquées ci-dessus, la sculpture et la peinture, nous admettons sans hésiter que la vraie et pure Renaissance s'est élevée bien au-dessus de l'art du moyen âge. Nous disons la *vraie* et *pure* Renaissance. Or cette Renaissance, — et ici nous voulons parler de l'Italie sa patrie, — n'est pas celle du XVIe siècle (1), mais celle du XVe. A cette époque-là aussi, elle ne fut pas partout sans défaut, mais l'esprit chrétien régnait encore en elle, de sorte qu'en somme, on ne pouvait faire autrement que d'être d'accord avec elle. Cimabue, Duccio, Orcagna et les Pisans l'avaient déjà introduite. Elle naquit à proprement parler le jour où la papauté revint en Italie. Les grands maîtres de la Renaissance Brunellesco, Donatello, Ghiberti, Fiesole virent le jour vingt ans plus tard, et les frères Eyck bien longtemps après. Il faut voir dans Niccolo Pisano et dans Giotto, le point de départ de la Renaissance, dans Fiesole son point culminant, et dans Savonarole et son école son point final ; car on reconnaît maintenant d'une manière suffisante que Savonarole n'a pas lutté contre l'art, mais pour son honneur et sa pureté, en face de la décadence qui le menaçait, et que c'est sur son cadavre que celle-ci a commencé à l'envahir (2). Le plus grand de ses disciples, le dernier

(1) Marchese, *Memorie,* (4) I, 313 sq.

(2) Rio a déjà consacré un chapitre à ce sujet. Voir aussi Marchese dans son excellent ouvrage : *Memorie dei pittori, scultori e architetti domenic.*, (4) I, 488-513 ; mais tout spécialement Gruyer, *Les illustrations de Jer. Savonarole publiées en Italie aux XVe et XVIe siècles et les paroles de S. sur l'art avec* 33 *illustr.* Paris, Didot, Cf. *Année*

astre pur de la Renaissance, Fra Bartolommeo, fut enterré le même jour que Luther affichait ses thèses à Wittemberg. Ce qui suivit désormais n'appartient plus qu'en partie à la Renaissance ; tout le reste est décadence.

Si l'on veut donc compter d'une manière exacte, la Renaissance a duré 150 ans. Chez Raphaël et chez Leonardo prédominait encore la bonne influence de l'époque précédente. On pourrait presque dire d'Albert Dürer que, malgré toutes les influences de l'esprit du temps, il appartient au moyen âge proprement dit; mais avec Michel-Ange la décadence pénétra dans le sanctuaire. Porter un jugement juste sur cet esprit de géant, et sur son influence formidable, n'est pas chose facile. Des contemporains l'ont appelé l'inventeur des indécences (*Schweinereien*) (1). C'est assurément un langage trop dur. Mais ce qui est exact, c'est qu'il a ouvert la porte et indiqué le chemin à la corruption de l'art. Il ne voulait pas jouer avec la sensualité, car il était trop sauvage, trop raide et trop fier pour cela ; mais plein du sentiment de sa propre force et de mépris pour le monde, il voulut jouer au titan, tout maîtriser : tradition, mœurs, discipline, ordre, symétrie, harmonie, le divin et l'humain ; il voulut montrer qu'il était de fer contre toutes les émotions, qu'il était au-dessus de toute limite, que tout devait plier devant lui. Lorsqu'il représente le nu, avec une prédilection marquée, il ne le fait pas pour exciter la sensualité, mais pour lui enlever toute apparence de beau, tout trait d'idéalisme. De là provient cette dureté repoussante dont ses statues portent l'empreinte, la violence avec laquelle elles se tordent pour produire de l'effet, la grossièreté et la passion indomptée qu'elles étalent. L'esprit qui animait Michel-Ange était une surestimation de la force humaine, du moins de la

Dominic., 1880 et 1881, 245, 497 sq.; 249, 122 sq. ; 253, 360 sq. ; 256, 452 sq.

(1) Marchese, II, 9.

force personnelle, et la conséquence naturelle de tout cela, fut chez lui le mépris du monde et des hommes, le pessimisme. Il a enlevé à l'art l'estime que les hommes avaient pour lui, et il a remplacé la modestie par l'orgueil titanesque, le sentiment de délicatesse et de pudeur par le plaisir à ce qui est bas et odieux.

Des esprits vulgaires cultivent naturellement la vulgarité. Déjà ce ramassis de barbouilleurs et de sculpteurs impies et sans discipline qui formait l'avant-garde de l'armée sauvage des réformateurs, saccageant tout, brûlant tout, et ensuite son arrière-garde comme valets et comme pillards, se targuait d'étonner la populace, en lui mettant sous les yeux ce qu'il y a de plus bas. Ces maîtres qui visaient à obtenir l'approbation des sphères distinguées étaient, il est vrai, moins grossiers, mais ils donnaient à leurs productions un tel raffinement de sensualité, qu'elles causaient des ruines encore plus considérables. A leur tête marche le maître du vague, qui ne trempe son pinceau que dans les onguents et les parfums, le mou Corregio. Cependant, il en est un qui les surpasse tous, c'est le Titien ; il est digne d'être appelé le peintre de la cour au Vénusberg.

Aucun langage humain ne saurait dépeindre le mal que ces hommes et d'autres qui leur ressemblent ont fait. Tandis qu'en Allemagne un art qui s'est contenté de prendre tout ce qu'il y a de plus mauvais dans l'art gothique dégénéré et dans la Renaissance tombée en décadence, art qui a prêté un concours fidèle aux réformateurs par les caricatures les plus abominables sur la « papauté infernale et toute sa clique spirituelle (1) », les artistes italiens ne connaissaient presque pas d'autre but de la vie que la glorification de l'Olympe païen, et la représentation des plus sales légendes que l'imagination souillée des anciens avait inventées. Là nous ne voyons que des Léda, des Danaé, des Io, des Vénus, des

(1) Janssen, *An meine Kritiker*, 211. *Geschichte des deutschen Volkes*, III, 533.

nymphes et des bacchantes. Quand, par hasard, ils prennent des sujets bibliques ou chrétiens, alors c'est toujours Eve, Bethsabée, Susanne, absolument comme si elle était coupable, Magdeleine, non la pénitente, mais la pécheresse, ou même Loth et ses filles. Une véritable ivresse sensuelle s'était emparée des cœurs, comme jadis dans les orgies dionysiaques ou dans les fêtes d'Isis et de la grande Mère. On mettait dans des lieux saints des tableaux qu'un père ne voudrait certainement pas laisser exposés chez lui (1).

Que personne n'excuse cet art avec le prétexte que c'est l'esprit du temps qui a produit cela. Il n'excuserait rien quand même ce serait vrai ; mais ce n'est pas même vrai. Quoique l'habitant du Midi soit moins sensible à de telles choses que l'habitant du Nord, cela n'empêche pas, qu'à cette époque, la meilleure partie du peuple italien condamnait un tel art, comme étant une raillerie de la foi et des mœurs (2). C'est surtout Paul III et Grégoire XIII qui s'efforcèrent d'arrêter la corruption (3) ; mais il en fut dans ce temps-là comme il en est toujours : les bons soupiraient en silence. Ceux qui auraient pu arrêter le torrent par la plume et par l'action, ne voulaient pas perdre leur réputation d'esprits limpides, et se turent par amour-propre et par respect humain, là où ils auraient dû parler. Les faibles devinrent les victimes du plaisir sensuel, et essayèrent d'apaiser leur conscience en disant que les premiers approuvaient bien cet art qu'eux regardaient avec défiance. Par contre, les quelques esprits audacieux qui n'avaient fait qu'essayer tout d'abord jusqu'où ils pouvaient aller, dépouillaient maintenant toute pudeur, et transformaient triomphalement en opinion publique, à leur manière, cet esprit du temps qui, disait-on, réclamait de telles abominations. Ce fut, dit Gœthe lui-même en parlant de ce mal,

(1) Marchese, *Memorie*, (4) II, 9.
(2) Antonin., IV, t. 8, c. 4, § 11. Marchese, *Memorie*, (4) II, 9.
(3) Marchese, II, 372 sq.

comme lorsque les enfants de Dieu se marièrent avec les filles des hommes : il en résulta des monstres. Avec cet art, on ne put plus se défaire de l'anatomie, pour ne pas dire de choses encore pires (1). Il aurait pu ajouter ce que Dieu a dit jadis : Mon esprit ne restera plus dans l'homme, car il est devenu chair (2). On ne pouvait plus peindre la naissance du Christ ou la Sainte Vierge sans quantité de jambes nues tombant du ciel, — l'esprit populaire a nommé cela *ragoût de grenouilles*, — sans mettre à droite et à gauche des amoureux et des amoureuses qu'on appelait des anges, comme on saluait Dieu du nom de Jupiter et la Sainte Vierge du nom de Diane ou de chaste Lucine. Pour l'Enfant-Jésus, ses misérables langes étaient devenues d'un luxe impardonnable. C'est à peine si on épargnait au Sauveur sur la croix la pire des hontes. Partout où un être humain avait encore des restes de vêtements, ceux-ci, surtout chez les femmes, prirent la forme de bandages chirurgicaux ou de voiles humides qui convenaient parfaitement pour faire ressortir ce qu'ils devaient cacher.

On peut donc dire de ces maîtres italiens, surtout des Vénitiens, ce que Lecky dit du Titien, que jamais un ciseau grec n'a favorisé au même degré le plaisir sensuel (3). Pourtant ils ont toujours observé une certaine pudeur artistique. Mais les néerlandais, Rubens et Van Dyck en particulier, ont poussé l'empoisonnement de l'art jusqu'au dégoût. Ils exposent aux regards des spectateurs les passions les plus hideuses, le plaisir sensuel le plus voluptueux, les convoitises les plus ardentes avec une joie manifeste et vraiment cynique (4). Des cascades de chair humaine, — et quelle chair ! — s'offrent à nos yeux, comme des poissons qu'on verse d'un seau, et cela dans des tableaux soi-di-

(1) Gœthe, *Ital. Reise*, G. W., 1829, XXVII, 166 sq.
(2) Gen., VI, 3.
(3) Lecky, *Gesch. der Aufklærung*, I, 191 sq.
(4) Vischer, *Æsthetik*, III, 743.

sant religieux. En vérité, celui qui peut s'en approcher avec des sentiments de religion doit avoir un goût bizarre ou posséder une vertu angélique (1). L'art moderne, dans sa faiblesse sans caractère n'a pu lui-même, avec toute son insolvabilité, surpasser une telle dégénération.

Si donc d'un côté nous avons admis dans l'art de la Renaissance ce qui doit être admis, nous ne pouvons d'un autre côté blâmer assez énergiquement ce qui est blâmable. Nous ne prétendons pas que les artistes de la Renaissance postérieure aient voulu mettre leur talent exclusivement au service de la sensualité ; mais de fait ils ne l'ont fait que trop souvent. D'ailleurs il est déjà assez mauvais que presque tous aient méconnu plus ou moins la responsabilité et la tâche élevée de l'art chrétien. Sous ce rapport, il faut que nous arrivions à nous former un jugement indépendant. Ce n'est pas pour rien que le proverbe dit : « Celui qui a une tête n'a pas besoin d'en emprunter une (2) ». Devons-nous donc dépendre éternellement de critiques d'art dont l'unique but est de présenter le christianisme comme l'ennemi de la civilisation et le beau inconciliable avec ses préceptes ? Est-ce que, par hasard, leur intelligence de l'art est si grande que rien ne puisse lutter avec elle ? Mais si tout ce qu'ils savent dire se borne à la carnation, au clair-obscur, aux raccourcis et à la perspective ; si, à propos de chaque osselet mal dessiné, de chaque effet de lumière mal distribué, ils expriment des regrets plus grands que sur la grossièreté morale de la chose représentée ; si, dans l'*Isaïe* de Raphaël, rien ne plonge plus dans l'extase que le genou merveilleux ; si, dans le *Christ* de Michel-Ange, leur plus grande admiration vient de ce qu'il se balance gracieusement sur ses hanches, pourquoi alors cette crainte superstitieuse de leurs décisions souveraines et absolues ? Vraiment il est temps que nous com-

(1) Herm. Grimm, *Michel Angelo*, II, 521 sq.
(2) Kœrte, *Sprichwœrter der Deutschen*, (2) 4380.

mencions à nous fier à nos propres yeux et à notre propre intelligence.

Il est encore plus nécessaire que nous prenions le courage, — car il en faut déjà pour cela, — d'attribuer de nouveau aux principes immuables de la religion et de la morale chrétienne, la place qui leur convient dans les choses artistiques. Un regard impartial jeté sur la Renaissance elle-même sera précisément notre meilleur soutien dans cette entreprise. Une voyante chrétienne de nos jours a dit avec un sérieux terrible : « Ceux qui frissonnent lâchement devant les images touchantes de nos anciens chemins de croix, et mettent à leur place des formes païennes belles et attrayantes ; ceux qui représentent les Saints d'une manière séductrice et voluptueuse, je les ai vus liés à ceux qui ont élevé sur le Calvaire un temple à Vénus, et ont fait encore des choses plus abominables dans l'étable de Bethléem (1). » Qu'aurait-elle dit de l'art qui a choisi les difformités les plus hideuses de l'immoralité et des superstitions païennes, comme des modèles exemplaires pour représenter ce qui est saint ?

Dernièrement, un savant allemand a prétendu que les restaurateurs de l'art classique ont considéré comme un fait certain que l'antiquité a donné tout ce qu'elle pouvait, et que christianisme et antiquité leur ont semblé absolument inconciliables (2). On serait presque tenté de dire qu'il eût mieux valu qu'ils eussent pensé ainsi en réalité. Mais de cette façon, ils ont cherché à servir Dieu et Bélial en même temps, et ont abusé du paganisme pour faire une mascarade chrétienne. Ils ont voulu piller les Egyptiens, et employer leurs trésors à la construction de l'Arche d'alliance ; mais ils n'avaient reçu pour cela aucun ordre de la part de Dieu ; c'est pour cette raison que sa bénédiction leur fit défaut. Sans s'en apercevoir, ils furent eux-mêmes contaminés

(1) *Leben Jesu Christi nach A. K. Emmerich*, (1) III, 483.
(2) Kœrting, *Geschichte der Literat. Italiens*, I, 192.

par le paganisme, et introduisirent ensuite la forme païenne, — car ce qu'ils voulaient représenter, c'était effectivement la forme païenne, c'est-à-dire humaniste, et non la forme humaine en général, — dans la civilisation chrétienne; en d'autres termes l'esprit païen humaniste. La conséquence en fut une surestimation fanatique de l'antiquité, laquelle ne s'accordait plus avec l'esprit vivant chrétien (1).

Dans les sphères où dominait cette tendance, on était ordinairement indifférent en ce qui concerne la foi, l'Eglise, la théologie (2); par la victoire de ce nouvel humanisme, les bases du christianisme furent souvent minées complètement (3). Ces peintres avaient toujours en même temps dans leur atelier une image de saint cachée dans l'ombre d'un coin, et, en pleine lumière, une aventure de Jupiter, comme J. B. Rousseau, qui, David à la Cour et Pétrone à la ville, composait à côté d'hymnes pieuses pour le vieux Louis XIV, des couplets malpropres pour amuser le grand prieur Vendôme et ses compagnons de débauche, couplets que celui-ci appelait cyniquement le *Gloria Patri* de ses Psaumes.

Il va sans dire qu'au milieu de telles sphères, le christianisme est devenu une pure forme ; il ne pouvait même plus y être question de choses sérieuses. On n'a besoin que d'avoir vu une seule fois le *Christ portant sa croix* du Corrège, pour s'en convaincre. C'est un jeune homme mou, délicat — certainement un favori du peintre, — aux traits fins et sans énergie, aux yeux langoureux, à la physionomie sans vigueur, étudiée devant une glace ; il porte sa croix avec tant d'élégance et nous regarde avec tant d'instance, qu'on voit facilement qu'il cherche notre approbation. Ce qu'il veut, c'est nous montrer sa main d'une finesse merveilleuse, trop belle pour porter une croix.

Ce tableau est l'expression véritable de la place qu'oc-

(1) Voigt, *Wiederbelebung des class. Alterth.*, (2) II, 479.
(2) *Ibid.*, II, 472 sq. — (3) *Ibid.*, II, 213.

cupe la Renaissance relativement au christianisme. On lui témoignait alors, comme par grâce, une certaine bienveillance ; on s'abaissait vers lui uniquement pour plaire, parce qu'on avait ainsi l'occasion de faire briller ses qualités artistiques (1). On représentait ce qui était saint, non parce que c'était saint, mais pour dessiner une belle forme (2). La *sainte Justine* de Moretto en est un exemple frappant. On sauvegardait les apparences relativement à la religion et à la morale ; mais là où l'on trouvait profit et honneur à recueillir, on servait sans scrupule l'impiété et l'immoralité (3). Tout ce qui est noble dut alors souffrir. Sans doute la technique a augmenté ; mais le caractère, la morale et la religion ont décliné (4). Le sentiment du maintien lui-même et des bienséances disparut dans une mesure effrayante (5) ; qu'on se rappelle seulement les tombeaux des Médicis. La crainte de blesser la pudeur semblait avoir disparu chez les maîtres de même que chez le public capable d'apprécier l'art (6). C'est précisément contre la plus délicate de toutes les vertus, que cet art se comporta avec le plus d'indifférence et de légèreté. Il devint de plus en plus grossier, et, ce qui est encore pire, il devint enchanteur, presque démoniaque (7). Plus la représentation extérieure sensible était parfaite, plus le contenu intérieur devint séducteur (8). Sans aucun doute, la dissolution de la morale publique, et la décadence de la vie religieuse proviennent en grande partie de cet art (9).

Avec cela, nous avons assez fait voir la différence qui existe entre la Renaissance vraie et la Renaissance fausse, ou entre ce qu'il faut approuver et rejeter dans

(1) Lübke, *Grundriss der Kunstgeschichte*, (6) II, 85.
(2) Pecht, *Venedigs Kunstschætze*, 6.
(3) Voigt, II, 373.
(4) Kœrting, I, 190 ; II, 243.
(5) Frantz, *Fra Bartolommeo della Porta*, 83.
(6) Rio, *Michel-Ange et Raphaël*, 244.
(7) Voigt, II, 468 sq. — (8) Kœrting, II, 243.
(9) Marchese, (4) II, 8 ; cf. I, 246.

cette tendance. Nous ne perdrons plus un mot avec ces panégyristes de la Renaissance, qui, encore aujourd'hui, veulent la défendre envers et contre tous. Mais il y en a aussi qui condamnent d'une manière non moins décisive que nous les erreurs que nous venons de blâmer, et qui néanmoins parlent en faveur de la Renaissance. Nous aussi, nous faisons jusqu'à un certain point partie de ceux-ci, car nous considérons comme un devoir d'observer la plus stricte impartialité à l'égard de toutes les tendances que l'Eglise tolère ; mais alors une entente et un jugement définitif ne sauraient être si difficiles.

D'ailleurs nous ne soulevons pas de discussion au sujet des formes extérieures comme telles, en ce qu'elles concordent avec les lois de la beauté et de la morale. Nous avons déjà mentionné cela ci-dessus ; mais nous ne trouvons pas superflu d'insister encore sur ce point.

Pour ce qui est de l'esprit intérieur, toute la question peut se résumer en deux points principaux.

Il s'agit d'abord du contraste entre l'*idéalisme* et le *réalisme*. Nous sommes si loin de condamner aveuglément ce dernier, que nous demandons plutôt comme condition fondamentale de tout art vrai, un réalisme sain et vigoureux. Pas plus que la foi n'exclut la raison, pas plus le chrétien ne doit se dépouiller de l'homme, et pas plus l'art ne peut être en opposition avec l'imitation de la nature. Seulement, il ne doit pas se borner à la simple reproduction de l'extérieur : ce serait alors un réalisme bas et condamnable. Il doit savoir mettre quelque chose de noble et d'élevé dans l'enveloppe sensible ; il doit, comme on a coutume de dire, l'idéaliser, la transfigurer. C'est seulement de cette manière qu'il accomplit sa tâche. Or, il y a un double idéalisme, de même qu'il y a une double série d'idées, un idéalisme naturel et un idéalisme surnaturel. Sans doute il ne saurait que rarement être question de ce

dernier dans la Renaissance, mais nous craignons beaucoup qu'elle n'ait pas non plus accompli sa tâche relativement aux justes exigences de l'idéalisme naturel. Et qu'on ne croie pas qu'en nous exprimant ainsi, nous pensions seulement à ces tendances qui poussent le réalisme vulgaire jusqu'à renier ce qu'il y a de plus élevé jusqu'au *naturalisme* laid et sale. Non ! nous parlons de tendances meilleures, nous parlons de soi-disant tendances idéalistes. Elles peuvent peut-être mériter ce nom si on les oppose aux tendances réalistes extrêmes ; mais d'après les exigences strictes du mot, elles ne l'ont que rarement. L'idéalisme est uniquement cette tendance de l'art dans laquelle l'idéal, c'est-à-dire l'esprit, domine en réalité complètement la matière. Si l'idéal est mis sur le même pied que ce qui est matériel ; si on attribue aux deux la même valeur, c'est déjà le réalisme autorisé, mais un réalisme faux. Mais nous craignons fort que, dans toute la Renaissance postérieure, on trouve trop peu d'œuvres dans lesquelles l'idéal puisse seulement soutenir une égalité de droits avec le réel.

Presque toujours, même dans les meilleures œuvres, la forme est considérée comme la chose principale, et l'esprit seulement comme une chose secondaire. De là proviennent en architecture, l'assemblage et la juxtaposition d'éléments tout à fait disparates. De là provient ce caractère massif et contraint qu'on remarque dans la sculpture et dans la peinture de la haute Renaissance, ces artifices qui apparaissent déjà d'une manière évidente à l'époque où l'on ne luttait pourtant pas précisément contre l'esprit chrétien, mais qui dégénèrent bientôt en bouffissure et en manque de naturel, à mesure que l'art ancien devenait intentionnellement l'objet de la haine. Riehl dit avec raison qu'aucune période de l'art n'a eu une époque de floraison aussi courte que la Renaissance. C'est facile à comprendre,

car lorsqu'elle vit le jour, elle portait déjà sur le front la marque du maniéré (1).

L'autre chose dont il s'agit est le contraste entre l'humanité et l'humanisme, qui réapparaît continuellement. L'humanisme, qui prend l'homme et la nature tels qu'ils sont, n'admet aucune loi, sinon celle de la vérité naturelle. Mais nous avons déjà dit ci-dessus, quand nous avons parlé de la sculpture, que des limites sont imposées à l'art relativement à la représentation de certaines formes et de certaines actions, vu la corruption regrettable qui existe dans le sensible, limites qu'elle ne peut franchir sans se nuire à elle et aux autres. Ce n'est pas la vérité des objets et des actions sensibles qui justifie leur représentation par l'art, mais seulement l'accord de la chose effective avec ce qui est vrai et bon en face de la raison et de la conscience, par conséquent seulement la beauté morale. Un tableau ou un livre peuvent rapporter fidèlement une immoralité. Alors ils représentent une immoralité vraie, telle qu'elle existe en réalité ; mais on ne trouve là dedans que cet esprit de mensonge et de méchanceté qui a produit le fait ou la chose peinte elle-même. Or celui-ci ne saurait assurément pas ennoblir, à plus forte raison pas justifier un extérieur immoral. D'après cela, il est tout clair que la tâche de l'art, et la légitimité de son exercice ne doivent pas être jugées d'après les lois de la simple vérité naturelle, mais d'après les préceptes de la beauté intellectuelle, morale et religieuse, par conséquent, pas d'après la manière de voir de l'humanisme, mais d'après celle de l'humanité, c'est-à-dire celle du christianisme.

Si les représentants et les défenseurs de la Renaissance veulent reconnaître ces deux principes, ils trouveront toujours dans l'Eglise une amie de leurs tendances, aussi bien qu'Ignace de Loyola et Charles Borromée lui étaient favorables, eux qui espéraient voir

(1) Riehl, *Culturstudien aus drei Jahrhunderten*, 129. Cf. Burckhardt, *Cicerone*, (4) II, 743, 755.

l'esprit chrétien la transformer un jour en un instrument utile. Cependant, pour le dire une dernière fois, il faut que nous nous soyons bien entendus d'avance sur ce point, que la pleine domination sur toutes les formes artistiques et sur tout exercice de l'art, convient à l'esprit chrétien. Or l'esprit chrétien dans l'art est tout d'abord l'esprit de la foi vivante surnaturelle, et ensuite l'esprit de chasteté, non de cette chasteté dont les esthètes de l'humanisme parlent parfois, à propos de la pudeur de la mégère Médicis, et des formes pudiques du Titien, à peu près comme un homme en colère parle de sa patience et un avare de sa générosité, mais de cette chasteté hors de laquelle il n'y en a pas d'autre, de la sainte, pudique et pure chasteté chrétienne.

14.—Tâche de l'art chrétien.

Plût à Dieu que nous voyions bientôt le jour où nous ne discuterons plus sur des mots, mais où nous accomplirons, d'un commun accord, de belles actions, nous réjouissant cordialement de tout ce qui a été fait de grand et de noble, et travaillant tous, l'œil fixé sur l'idéal de la vraie beauté, à faire passer dans notre conduite la sainteté de la vie chrétienne ! Mais si un artiste veut suivre la voie qui conduit à cette fin, — et chacun est appelé à être artiste de la vie, — il ne doit jamais oublier les paroles du grand historien de l'art : « Tous ceux qui représentent des sujets ecclésiastiques et religieux doivent marcher dans l'esprit des Saints, et même en être. On peut s'en convaincre par l'évidence. Si de tels sujets sont représentés par des artistes qui ont peu de foi, et n'observent pas leur religion, ils ne produisent dans le cœur souvent pas autre chose que des sentiments inconvenants et des désirs mauvais. Ceci ne veut pas dire toutefois, que la représentation extérieure de Saints, doive être moins belle à cause de cela. Au contraire, leur beauté devrait surpasser la beauté profane, au même degré que la beauté du ciel surpasse la beauté de la terre. Ce qui doit dominer dans cette beauté, c'est

toujours la pudeur et l'expression qui conviennent au lieu saint et au spectateur qui veut s'édifier et élever son âme vers Dieu. Fra Angelico a peint des Saints qui, plus que tous les autres, ressemblent aux Saints, parce que lui-même leur ressemblait plus que tous les autres. Un talent artistique si parfait ne pouvait se trouver que chez un homme aussi saint qu'il l'était. Fra Angelico était en effet un homme juste et droit, un saint accompli. A propos de son art, il avait coutume de dire souvent ces paroles : « Celui qui veut faire des œuvres qui se rapportent à Jésus-Christ, doit vivre en commerce intime avec Jésus-Christ (1) ».

(1) Vasari, *Vita de' pittori* etc. Firenze, 1568, I, 362.

QUATRIÈME PARTIE

LA VIE CHRÉTIENNE

DIX-NEUVIÈME CONFÉRENCE

LA RÉGÉNÉRATION.

1. Honorabilité et difficulté du changement et du renouvellement. — 2. La loi fondamentale de la sagesse chrétienne. — 3. Devenir chrétien est difficile, parce qu'il est difficile de devenir homme. — 4. Comment on doit se comporter avec la nature pour devenir homme. — 5. Union de la nature et de la surnature, du chrétien et de l'homme. — 6. Appropriation libre du surnaturel d'après la nature de l'homme. — 7. Notion de la régénération. — 8. La régénération, œuvre du moment, a une portée éternelle.

1. — Honorabilité et difficulté du changement et du renouvellement.

Au commencement du XIIIe siècle, vivait à Sienne un jeune homme, qui, même pour le moyen âge, au milieu de tant d'exemples grandioses de péchés et de pénitences, eut une vie extraordinaire. Déjà, avant sa naissance, sa mère eut une vision qu'elle donnait le jour à un monstre horrible, qui prenait peu à peu la forme humaine. Et il en fut ainsi. Dès l'enfance, Franco devança tellement son âge en fait de vices, qu'il brisa bientôt le cœur de sa mère. D'abord étudiant, puis soldat et enfin voleur de grands chemins, il mena une vie qu'il est difficile de décrire avec des paroles humaines. Piller et assassiner n'avait plus de charmes pour lui, s'il ne pouvait pas commettre le crime de manière à faire sentir sa supériorité d'esprit à celui qui tombait sous son poignard ; et s'il ne pouvait pas jouer avec Dieu et avec

la mort, cela ne valait pas la peine de commettre un crime.

Qui aurait pu croire que même un tel monstre était cher au cœur de Dieu ? Que de fois, les avances de la grâce durent être repoussées par ce cœur de tigre ! Mais Dieu connaît son heure, et il connaissait aussi celle où ce cœur devait s'adoucir. Franco avait tout perdu au jeu, même ses habits ; seule la haine contre Dieu lui était restée. Un jour, il mit ses yeux en jeu avec Dieu, en proférant un blasphème horrible (1). Mais à peine cette parole était-elle sortie de sa bouche qu'un feu terrible s'alluma dans ses paupières, un avant-goût, pour ainsi dire, du lieu qu'il avait mérité mille fois. Presque aveugle, il se voit repoussé de tout le monde et fui comme un damné. C'est alors que son cœur se brisa, et lorsqu'il fut attendri, son intelligence commença également à comprendre l'importance des crimes qu'il avait commis. Mais sa volonté de fer, comme le fait se produit pour de tels hommes, le jeta dans la pénitence avec une force tout aussi grande qu'il s'était auparavant adonné au vice.

Franco commença par se mettre en règle avec Dieu ; ensuite, il chercha à réparer le tort qu'il avait fait au monde. Après de pénibles pèlerinages à tous les sanctuaires, après des œuvres de pénitence accomplies en telle quantité, et avec une telle austérité dans la retraite où il vécut en ermite pendant des années, que le peuple le considérait comme un saint, il croyait pourtant n'avoir encore rien fait. C'est alors qu'il entra dans l'ordre des Carmes, et commença une vie nouvelle d'expiation. Une soif inextinguible s'empara de lui pour se rendre utile aux autres. Il voulait faire au moins autant d'heureux, et réconcilier autant de criminels avec Dieu, qu'il avait tué d'hommes, assassiné d'âmes. Et Dieu bénit cette pénitence touchante (2).

(1) Hos tuum in despectum, qui dedisti, Deus, ludo depono, *Specul. Carmel.*, II, IV, n. 2742.

(2) Daniel a Virgine Maria, *Specul. Carmelit.*, Antwerp. 1680,

On pourrait croire qu'il serait difficile de trouver quelqu'un qu'un tel exemple n'ébranlât pas jusqu'au fond de l'âme. Néanmoins un critique, qui cependant d'ordinaire n'est pas injuste, appelle ce fait d'un tragique profond, une des comédies de saints les plus abominables et les plus étranges (1).

Si un tel spectacle n'est pas autre chose qu'une comédie pour le monde, et si l'aspect d'une pénitence aussi sérieuse n'est qu'une aventure étrange, alors, les termes nous manquent pour nous entendre avec lui, et il faut qu'il ait perdu l'intelligence pour tout ce qui est grand, émotionnant et sublime. Ah ! il est facile dans une société de buveurs à la conduite équivoque, de se moquer de la blouse du paysan, et des ampoules que le vigneron a aux mains. Mais à personne la moquerie ne convient moins qu'à celui qui se repaît des fruits du travail qu'il méprise. Cette conduite dégoûtante, — qui, avec tout cela, veut encore paraître distinguée, — taxant d'exagération les pénitents catholiques et les saints, produit sur nous un effet aussi inconvenant, pour ne pas dire écœurant. Qui sait si ces dédaigneux ne doivent pas précisément à la pénitence et à l'excès de mérites de ces insensés, dont ils se moquent, que le châtiment de Dieu, qu'ils ont mérité cent fois, ne les ait pas atteints depuis longtemps ? Et encore supposé que nous n'ayons aucune raison de frapper notre poitrine, avec les publicains, est-ce que quiconque voit plus loin, ne doit pas considérer comme une action véritablement grande le travail sérieux de la pénitence et les efforts faits pour arriver à la transformation intérieure ?

Si tout travail pénible suppose de la force, des efforts sur soi, ceci ne s'applique nulle part au même degré qu'au travail de la pénitence. C'est pourquoi c'est un mauvais signe, quand une époque pratique et respecte peu le sérieux de la pénitence. Ce manque d'intelligence

tom. II, p. IV, p. 798-832.

(1) Schack, *Gesch. d. dram. Lit. und Kunst in Span.*, (1) III, 345.

pour la pénitence explique l'un des côtés les plus défectueux et les plus odieux de notre siècle, l'épidémie du suicide. Là où jadis les criminels terminaient une vie de honte encore à temps pour commencer une vie nouvelle d'honneur et de justice, en choisissant comme vocation le rétablissement de l'ordre criminellement violé, aujourd'hui le criminel s'enfuit lâchement du théâtre sur lequel il a causé ses ravages et ses dévastations, et laisse au monde le soin de supporter les conséquences de ses crimes. Tandis que les anciens pénitents, après s'être réconciliés avec Dieu, n'avaient pas de repos qu'ils n'aient ramené dans le droit chemin des centaines d'égarés, pour une seule personne qu'ils avaient séduite, le criminel d'aujourd'hui entraîne avec lui dans la mort la victime qu'il a corrompue, ou il va même jusqu'à empreindre à sa fuite devant la pénitence la marque du grandiose, en vouant des centaines d'innocents à la corruption. Comme le criminel vulgaire est grand en face de meurtriers aussi lâches ! lui qui du moins a le courage de laisser la justice s'approcher de lui, afin de satisfaire à ses exigences. Mais combien celui-là est plus sublime qui possède la force d'y satisfaire personnellement ! Ceux qui parlent ici de comédies et d'exagérations de saints, n'ont pas une idée de la force admirable qu'il faut pour cela. Même des hommes forts s'effraient quand on leur dit : Maintenant paie ce que tu dois, répare les crimes que tu as commis. Et ceci n'est que le premier pas qu'un pénitent doit faire.

Après cela vient le second qui consiste à réparer ce qu'il a négligé dans l'intervalle : temps, grâce, accomplissement du devoir, bonnes œuvres. C'est seulement ensuite qu'il peut songer à continuer son chemin, à partir de l'endroit où il s'est arrêté jadis dans ses égarements. Or après de nombreuses années déjà écoulées, peut-être sur le bord de sa tombe, être obligé de recommencer là où l'on s'est arrêté, dans la moitié, peut-être même dans la dixième partie du temps que cela

exige, ce pourquoi Dieu avait donné une longue vie, voilà qui n'est vraiment pas une comédie. Celui qui peut faire cela mérite tout honneur et le nom de caractère fort, si jamais homme a mérité ce nom.

2. — La loi fondamentale de la sagesse chrétienne.

Nous ne voulons pas dire par là que le chemin de la rénovation morale doive partir de la rupture avec un passé perdu. Mais même pour ceux chez qui il n'a pas un début aussi dur et aussi pénible, il a ses difficultés et ses ennuis. Et cependant il faut que tout le monde le suive. Il n'est personne qui ne se trouve atteint par cette parole : « Renouvelez-vous dans l'esprit de votre intelligence, et revêtez l'homme nouveau créé selon Dieu, dans une justice et une sainteté véritables (1). Personne, nous l'espérons, ne trouvera cette exhortation blessante, personne du moins parmi ceux qui sont accessibles à la vérité chrétienne. Cette religion n'est pas pour les contempteurs du publicain qui veulent faire croire qu'ils sont justifiés. Notre-Seigneur, le Rédempteur du monde, est venu non pas pour appeler les justes, mais les pécheurs (2). Et à cause de cela il est le Sauveur de tous. Car personne n'est juste. Tous ont péché et sont privés de la gloire de Dieu (3).

Ces principes sont le point de départ de l'œuvre de salut pour le chrétien. Celui qui ne veut pas se compter parmi les pauvres pécheurs, et avouer qu'il n'est pas juste, ne deviendra jamais juste, jamais un vrai chrétien. Toujours le juste commence par avouer lui-même qu'il est coupable (4). Personne ne le considère, pour cette raison, comme corrompu à fond ; mais chacun se dit qu'il est bien loin d'être ce qu'il devrait être, et qu'il doit travailler avec le plus grand sérieux s'il veut y arriver.

Nous savons parfaitement que c'est précisément ceci qui forme la pierre de scandale de la foi chrétienne. A quoi sert-il de le cacher ou de l'atténuer ? En défini-

(1) Ephes., IV, 23, 24.— (2) Matth., IX, 13. Marc., II, 17.
(3) Rom., III, 10, 23. — (4) Prov., XVIII, 17.

tive tout dépend de ce que le monde accepte le principe : la tâche de chacun est de devenir tant bien que mal de pauvre pécheur qu'il est, un homme. Tels que nous sommes par nous-mêmes, personne n'est un homme complet et véritable ; mais personne ne le deviendra s'il ne devient un chrétien complet et véritable.

D'ailleurs pourquoi défendre si longtemps le christianisme au sujet d'un enseignement qui est la gloire de cette religion qui promet de la jouissance, qui flatte la commodité, qui cède aux inclinations de l'homme, une religion qui se contente de quelques bonnes impulsions et de moitiés d'œuvres, sans qu'il ait besoin pour cela de prendre de la peine, celui-là en trouvera par centaines. Mais celui qui cherche une religion digne de Dieu et utile à l'homme, par conséquent une religion qui prend au sérieux de parler à la conscience de l'homme, et encore davantage d'intervenir dans les affaires de cette conscience, puis de le conduire vers Dieu, n'en trouvera qu'une seule. Parmi toutes les marques de la vraie religion, celle-ci est, sans aucun doute, l'une des plus certaines. Il n'y a que la religion chrétienne qui ait osé s'édifier sur l'effort personnel pour se vaincre, au lieu de flatter l'homme, qui ait osé exiger l'action, le sérieux, non selon la guise personnelle de chacun, mais comme la loi le lui prescrit, qui ait osé réclamer une régénération complète.

Chaque invention humaine a ceci de particulier, qu'elle met d'abord en relief ce qui est agréable, et cache autant que possible ce qui est amer. D'ailleurs cette amertume apparaît assez sans qu'on la cherche. Mais l'Evangile nous rappelle à chaque page que nous devons marcher dans une voie étroite et difficile, que nous devons nous attendre à la lutte, et il se glorifie à juste titre de nous avoir déjà indiqué cela d'avance (1). Il ne veut ni nous effrayer, ni nous écraser en nous traitant

(1) Joan., XIII, 16 ; XVI, 20 ; XV, 33. Matth., VII, 13 ; X, 24.

avec une dure sévérité. L'amertume et la passion n'existent pas dans l'esprit de ce maître dont le joug est doux et le fardeau léger. Mais il ne veut pas non plus nous tromper ni nous égarer. Nous devons savoir qu'il faut un travail constant et sérieux pour devenir hommes et chrétiens, un travail que personne ne peut faire pour nous, un travail dont nous ne pouvons pas rejeter la peine sur les autres, comme par exemple le cas a eu lieu pour notre mère à notre première naissance, un travail qui absorbe toutes nos forces, toute notre vie. Ici des combats nombreux et des efforts personnels considérables sont réservés à chacun. Mais, à la différence des voies du monde, les voies de Dieu ont ceci de particulier, qu'elles sont seulement pénibles au début, et qu'à mesure qu'on avance elles deviennent de plus en plus faciles.

Celui qui met la main à l'œuvre sérieusement diminuera le temps et souvent aussi l'amertume de la lutte (1) ; celui qui combat à moitié et avec nonchalance a toujours un double fardeau. Mais personne ne sera couronné s'il n'a pas combattu jusqu'au bout selon les règles (2), et celui-là seul ressuscitera avec le Christ, qui sera mort avec lui (3). Telle est la loi fondamentale de la vie chrétienne.

3.—Devenir chrétien est difficile, parce qu'il est difficile de devenir homme.

Si c'est une loi pénible à accomplir, une loi sur laquelle le cœur peut gémir à juste titre, il faut néanmoins se garder d'en accuser la foi chrétienne. La vraie cause de la difficulté proprement dite n'est pas du côté de notre tâche comme chrétiens, mais du côté de nos obligations comme hommes. C'est là une vérité sur laquelle nous avons déjà souvent insisté, et dont nous ne saurions assez redire l'importance. C'est pourquoi nous le répétons, et nous le disons avec toute l'énergie possible : Le joug de Jésus-Christ est léger, mais le joug qui pèse sur les enfants d'Adam depuis leur naissance, voilà celui qui est lourd (4).

(1) Matt., XI, 30.— (2) II Timoth., II, 5 ; IV, 7.— (3) Rom., VI, 8.
(4) Eccli., XL, 1.

Avec cela, il n'est pas dit qu'il soit facile de devenir chrétien parfait. C'est même plus difficile que beaucoup ne le croient. Mais une cause principale de la difficulté consiste en ce qu'il est difficile de devenir un homme complet, et que quelqu'un n'est pas un chrétien complet, tant qu'il n'est pas devenu en même temps un homme complet. Le chrétien est également homme comme tout le monde, et il reste tel, ou plutôt, pour mieux nous exprimer, lorsqu'on demande à quelqu'un de devenir un chrétien, cette exigence comprend aussi celle de devenir homme.

Cette remarque n'est pas superflue. On pourrait presque croire que c'est là un principe que le monde n'a jamais entendu, et, qu'en tout cas, il peut à peine croire. Beaucoup semblent penser que l'exigence de devenir chrétien est synonyme de celle de se dépouiller de l'homme. Ce qui est partout considéré comme une injustice envers les autres hommes, il nous faudrait l'accepter sans sourciller. Chez tout serviteur du monde, on excuse ce qu'on blâme chez un autre qui porte le nom de Jésus-Christ, surtout quand il est revêtu de l'habit ecclésiastique ou religieux. On croit que nous possédons une insensibilité, pour ne pas dire une stupidité, qu'on ne supposait pas même exister chez un animal. Le chrétien, le prêtre, doit renoncer à toute espèce de plaisir, le religieux ne doit pas manger, pas être fatigué, pas être triste, tout faire pour rien. Or, mes frères, vous commettez une grande injustice, aussi bien envers nous qu'envers vous. Vous n'avez pas le droit d'exiger de nous quelque chose de plus que la simple humanité, puisque vous ne voulez admettre que l'homme et uniquement l'homme. D'ailleurs, nous vous accordons bien le droit d'exiger plus de nous que de simples humanistes ; mais faites bien attention que, par le fait même, vous ne prononciez notre propre jugement.

Ceci toutefois est purement accessoire. Mais de quel droit nous refusez-vous quelque chose de ce qui est vé-

ritablement humain? Est-ce parce que nous avons une tâche plus vaste à accomplir, que nous ne devons plus avoir droit aux ménagements et à l'indulgence que tout homme doit à son semblable ? Ou bien, avez-vous encore si peu travaillé sur vous-mêmes, que vous ne sachiez pas combien il est difficile à l'homme de se former? Nous ne rougissons pas d'avouer que ces mêmes passions que, comme vous, nous avons apportées à notre entrée dans la vie, acceptent difficilement le joug que nous cherchons à leur imposer.

C'est une vérité amère que nous constatons là ; mais au moins nous ne nions pas qu'en nous l'homme se soumet difficilement à une discipline, regimbe avec opiniâtreté contre tout ennoblissement moral, et se dérobe facilement à la moindre négligence, et à la moindre sévérité envers lui. La grâce de Jésus-Christ ne nous a pas affranchis de tout cela. Elle ne veut pas nous épargner la peine de devenir maîtres de nous par notre propre travail (1). C'était un saint, et certes un très grand saint, celui qui a confondu ces hommes qui le tourmentaient par ces paroles remarquables : « J'ai été formé du même limon que vous ; moi aussi j'ai un cœur aussi bon que le vôtre. Ma force n'est pas de marbre, ni mon cœur d'airain » (2). Pourquoi rougirions-nous de faire le même aveu ? Peut-être la convoitise n'existe pas au même degré chez le chrétien que chez le païen qui méprise le premier à cause de ses luttes, de ses chutes, de ses soupirs et de sa pénitence. Mais le chrétien se plaint davantage de son poids, parce qu'il attache plus d'importance à la pureté du cœur, et il a plus à souffrir de ses attaques, parce qu'il lui fait une guerre acharnée.

Nous ne cherchons pas ici si d'autres ont également des difficultés quand il s'agit de devenir hommes. Deux vérités irréfutables nous suffisent. La première

(1) Concil. Trident., *s.* 5, *c.* 5.
(2) Job, XXXIII, 6 ; XII, 3 ; VI, 12.

est qu'il est impossible de devenir un homme sans un long et pénible travail de purification sur soi. La seconde est que nous n'aurions pas à subir des assauts si durs, si notre loi chrétienne ne nous imposait pas de tout faire pour devenir des hommes.

4. — Comment on doit se comporter avec la nature pour devenir homme.

Cette constatation n'est qu'un premier pas fait vers le renouvellement moral. Avant que la théorie ne devienne pratique, il faut d'abord répondre clairement à une seconde question, celle de savoir comment cela peut avoir lieu. En d'autres termes, comment devons-nous traiter la nature humaine, si nous voulons l'ennoblir et la rendre parfaite? Or ici nous sommes entre deux grands extrêmes : l'humanisme et la pure humanité. Si nous interrogeons le premier, la réponse est celle-ci : Cultiver tout ce qui est véritablement humain, se développer soi-même, voilà ce qui fait l'homme. Faire violence à un instinct, vouloir imposer des limites à des impulsions humaines, voilà qui semble à l'humanité tout aussi injuste qu'impossible.

L'autre tendance est la tendance gnostique, manichéenne, protestante et janséniste, qui, dans la philosophie moderne, est représentée par Kant, Hégel et Schopenhauer. Nous l'appelons tout court l'école de l'inhumanité. Elle ne sait parler de l'homme qu'avec colère, raillerie ou mépris. D'après elle, l'homme serait corrompu jusque dans ses dernières fibres. Pour devenir meilleur, il doit commencer par blasphémer la nature, se dépouiller de l'humanité, et fouler aux pieds tout ce qui est humain. Il est facile à comprendre qu'à ces deux points de vue, un ennoblissement est impossible. L'humanisme fait étouffer l'homme par excès d'humanité ; l'inhumanité le laisse dépérir, ou lui fait perdre tout son sang. Dans l'humanisme, il doit retourner à l'état sauvage, dans l'humanité il est foulé aux pieds ; mais nulle part il n'est amélioré.

Nous voyons par là que notre tâche exige une grande circonspection et beaucoup de mesure. Il ne faut pas

flatter la nature ; mais on ne doit pas non plus lui faire tort. En la négligeant, on n'aboutit pas à un meilleur résultat qu'en l'exagérant. Mais trouver la juste mesure n'est pas aussi facile qu'on le croit. Prenons un exemple que chacun peut observer sur soi. Il n'est évidemment personne à qui il ne soit arrivé de pécher par la langue, de dépasser la mesure dans la récréation, ou d'apprendre, dans les relations avec le monde, combien l'homme se perd facilement, dès qu'il se mêle aux hommes. Il est alors facile de dire, dans le premier dépit de l'impatience irritée, ou dans l'emportement de l'orgueil de la vertu blessée : Je ne retournerai plus jamais dans cette société ; désormais je saurai tenir ma langue ; je me retire de tout. Oui si seulement tu devenais meilleur en agissant ainsi ! Si seulement tu pouvais tenir ta résolution ! Mais cela n'a pas plus de portée que si tu avais dit : Je reste comme je suis. Donc, il ne s'agit pas de ne plus avoir de relations avec les hommes ; mais il s'agit d'apprendre à les bien fréquenter ; il ne s'agit pas d'imiter les poissons, mais il s'agit de dire en temps opportun ce qu'il convient, de parler autant qu'il convient, sans nuire aux autres, bref, de parler en homme parfait. Ceci vaut beaucoup mieux que de ne pas parler du tout, mais c'est aussi beaucoup plus difficile. Sans doute c'est un bon principe que celui-ci :

« Le silence est une grande vertu, »
« Aussi bien chez le vieillard que chez le jeune homme » (1) ;

mais c'est un conseil aussi juste et aussi utile de :

« Ne pas non plus trop garder le silence, »
« Parce qu'au mutisme trop grand, »
« Il arrive souvent ce qu'il peut arriver, »
« Par suite d'un bavardage trop considérable. »
« C'est pour cette raison qu'il faut toujours »
« Savoir garder la mesure (2). »

Et tel il en est ici, tel il en est toujours et partout,

(1) *Der Deusche Cato*, 129 sq (Zarncke, 34).
(2) Thomasin, *Der wælsche Gast*, 719 sq.

excepté dans certains dangers, où ce serait une folie et un péché de s'exposer de propos délibéré, ne serait-ce qu'à la plus légère tentation. L'excès est toujours nuisible. Notre tâche ne consiste ni dans la destruction de la nature, ni dans une négligence coupable à son endroit, mais à la travailler et à l'ennoblir.

Voilà ce que veut dire cette expression si mal comprise : mortification. Tout le secret de la perfection humaine se trouve dans la juste intelligence de ce mot. Nous ne disons pas qu'il faut tuer la nature, car ce n'est pas en l'assommant à coups de massue qu'on la rend meilleure ; nous ne disons pas non plus qu'il faut renier la nature ; nous disons seulement qu'il faut nous faire violence. En agissant ainsi, nous entreprenons une tâche multiple. Tout d'abord, nous devons nous défaire de toutes ces inclinations auxquelles nous avons laissé prendre racine en nous, comme des mauvaises herbes. En outre, nous devons également modérer et limiter les impulsions permises et saines, comme on taille les branches et les sarments. Enfin, nous devons supprimer impitoyablement la résistance contre cette discipline de l'esprit, qui n'est que la marque d'une inclination maladive. Voilà le triple sens de cette parole redoutée, une des plus nécessaires et des plus conformes à la nature que possède la plus noble de toutes les langues, la langue de l'ascétisme, c'est-à-dire de la formation morale.

Donc la mortification n'est pas autre chose que les premiers pas faits vers la perfection, en essayant sérieusement de dégager notre véritable nature de toutes les inclinations mauvaises qu'elle contient. Par conséquent le devoir de la mortification n'appartient pas au joug que Dieu nous a imposé, mais à celui que l'humanité nous donne dans la personne de son premier frère, et que chaque homme s'est imposé par sa propre faute. C'est moins pour vivre en hommes, et d'une manière conforme à la nature, que nous devons apprendre à

nous renier, à nous faire violence et à nous mortifier.

5. — Union de la nature et de la surnature, du chrétien et de l'homme.

D'ailleurs on ne peut mettre l'obligation de la conversion au nombre des choses auxquelles nous sommes obligés par la loi surnaturelle de Jésus-Christ. Ce qui doit être transformé, ce n'est pas le chrétien, c'est l'homme tombé au degré où il est tombé. Le pécheur a rejeté la grâce de Dieu, et, de cette manière, il n'est resté que l'homme, mais l'homme dépouillé de sa dignité, l'homme ravagé. Cet homme s'est détourné de Dieu ; il s'est tourné vers le mal, il a corrompu sa propre nature. Ce triple malheur doit être réparé. L'homme doit se détourner du mal, se tourner de nouveau vers Dieu afin que sa grâce coule en lui, guérisse sa nature et le conduise sur la voie de la vie surnaturelle. Ce court mot *conversion* comprend tout cela. Il est clair que celui qui s'est perverti, c'est l'homme qui a dirigé ses pensées vers la terre, l'homme qui ne pense qu'aux choses terrestres. L'homme surnaturel qui est né de Dieu, fait et doit sans doute faciliter ce travail à l'homme naturel. Pourtant en faisant cela, il ne fait que se charger de l'obligation qui incombe à ce dernier, mais qui est trop difficile pour lui seul.

C'est précisément cette action d'ensemble qui rend la régénération si difficile. Le chemin du salut a justement ceci de particulier, que, dès le début, il attire notre attention sur ses difficultés, pour nous épargner des déceptions. Mais il s'agit d'harmoniser le naturel et le surnaturel, de telle manière que l'un ne porte pas préjudice à l'autre, que le naturel soit subordonné au surnaturel, que le surnaturel puisse régner sans amoindrir l'un et sans empiéter sur l'autre, sans créer de lacune entre les deux. Il faut qu'on ne puisse jamais dire : Ici le chrétien a bien fait voir l'homme, et là, il l'a complètement oublié. Toujours et partout il doit être à la fois homme et chrétien dans une seule personne, sans que l'homme amoindrisse le chrétien ou le chrétien l'homme de quelque manière que ce soit, absolument

comme il en est de la nature humaine et de la nature divine en Jésus-Christ, notre chef et notre modèle. Voilà une chose qu'on ne saurait apprendre assez tôt ; ce travail doit commencer avec la régénération.

Si le monde avait seulement une idée de la grandeur de cette tâche, il ne parlerait sans aucun doute pas avec tant d'orgueil et d'amertume des différents désaccords qui se produisent dans la vie du chrétien. Nous aussi nous les regrettons, et souvent c'est le prétendu coupable qui se sent couvert de confusion, quand la préoccupation d'accomplir un devoir religieux lui a fait négliger un devoir civil ou professionnel, l'a empêché de rendre service, ou quand, contrairement à ceci, le plaisir qu'il a pris aux joies profanes, l'a conduit à négliger un devoir religieux. Mais est-ce que de semblables omissions, souvent très inoffensives, doivent être immédiatement soulignées par les mots méchants de *bigoterie*, de *cléricalisme*, d'*hypocrisie* ? Faut-il que tout soit jugé avec ce sentiment grincheux, qui est allé jusqu'à mal interpréter l'amabilité du Sauveur, et lui a jeté à la face ces paroles haineuses, quand, par condescendance, il avait accepté une invitation : Regardez cet homme, c'est un homme de bonne chère et un buveur de vin (1). Ne peut-on donc pas penser aussi à des fautes commises par faiblesse ? Faut-il immédiatement rejeter la faute sur la chose elle-même et se moquer de l'incompatibilité entre le profane et le divin, au lieu de considérer la chose sérieusement, et de traiter les personnes avec charité ? Est-ce que nos critiques nous jugeraient si sévèrement, s'ils s'étaient eux-mêmes appliqués à la tâche, qui n'est pas précisément facile, de la rénovation et de la régénération ?

Nous disons ceci uniquement pour obtenir quelque indulgence de la part de nos accusateurs. Il ne nous vient pas à l'idée de vouloir nous excuser, quand nous

(1) Matth., XI, 19.

nous rendons coupables d'une faute, et malheureusement nous avons à en déplorer à chaque instant, là où l'œil le plus perspicace de nos adversaires n'en aperçoit aucune : chaque fois nous nous disons que nous sommes bien loin d'avoir accompli toutes les obligations de notre vocation. Ah ! certes, si nous les accomplissions, il en serait autrement de notre foi dans le monde. Combien de reproches se tairaient, si les vertus religieuses et ecclésiastiques étaient toujours au même niveau que l'accomplissement des devoirs naturels ! Si la piété pouvait forcer l'estime par l'harmonie complète de la fermeté du caractère et de l'accomplissement des devoirs sociaux ; si la serviabilité la plus prévenante caractérisait toujours les gens d'église ; si tous ceux qu'on voit s'approcher avec le plus de zèle des sacrements se distinguaient par la délicatesse de leurs mœurs, par une exactitude et une fidélité exemptes de reproches dans la vie ordinaire, combien d'œuvres apologétiques seraient rendues superflues par ce seul fait ?

Mais ceci est aussi difficile à exécuter que c'est beau en paroles, et beau à voir là où on le trouve réalisé, — ce qui, Dieu merci, n'est pas encore très rare. La religion n'a enlevé au chrétien aucune des faiblesses qu'il partage avec les enfants d'Adam ; elle ne lui a supprimé aucune obligation naturelle ; elle ne lui a défendu aucune joie humaine permise, aucune jouissance approuvée par la loi de la nature, aucune liberté que l'homme naturel ose se permettre. Ce qui est naturellement droit et devoir lui est resté, quand même la loi surnaturelle lui a imposé des devoirs plus élevés.

Donc la religion surnaturelle n'a rien changé dans la vie naturelle, sinon qu'elle a consolidé les barrières déjà placées par les lois de la nature, qu'elle a défendu plus sévèrement l'abus des forces, mis un frein plus puissant à l'arbitraire, et dirigé la pratique du bien naturel vers une fin plus élevée.

Donc le chrétien peut se permettre tout plaisir que la

raison et la conscience permettent à l'homme. Ce que sa foi s'est contentée d'ajouter à cela, c'est l'art d'y chercher non son propre amusement, mais l'honneur de Dieu par une domination personnelle plus grande, par la charité et par la sainteté de l'intention (1). Mais être obligé d'accepter une invitation et d'aller dans la société comme homme de même que comme chrétien; ne pas oublier au milieu de toutes les joies, ni la domination personnelle naturelle, ni la dignité humaine de celui qu'il porte dans son cœur comme régénéré, et revenir meilleur qu'il n'y est allé, voilà ce qui lui demande un travail plus difficile qu'à l'enfant du monde.

Il en est absolument de même pour ce qui est de l'honneur. Rien ne saurait être plus erroné que l'opinion que le vrai chrétien doit renoncer aux sentiments d'honneur et au point d'honneur. L'homme du monde considère le souci de l'honneur comme un droit ; le chrétien le considère comme un devoir, même comme un devoir sacré. Celui-là croit qu'il peut faire ce qu'il veut de son honneur, celui-ci est convaincu qu'il en doit prendre soin comme d'une chose qu'il se doit non seulement à lui-même, mais à Dieu. Là où d'autres veulent seulement jouir de l'honneur, le chrétien sait qu'il n'est pas destiné à reposer ici-bas sur des lauriers, mais qu'il doit semer des actions qui font seulement germer l'honneur, la justice et la vraie vertu intérieure (2). Si d'autres ne pensent qu'à eux, en entendant le mot d'honneur, le chrétien sait que son propre honneur n'est que le moyen pour favoriser l'honneur de Dieu. Et il en est de même avec le travail. Le chrétien est né pour le travail, aussi bien que l'homme ; mais il y a une différence énorme entre le travail chrétien, et le travail non chrétien. L'homme, sans la foi qui l'oblige au nom de Dieu à travailler pour Dieu, travaille en gémissant, avec une

(1) I Cor., X, 31. Col., III, 17. Phil., IV, 4. I Thessal., V, 16.
(2) Augustin., *Civ. Dei*, 5, 12, 3. Bernard., *In nat. S. Bened.*, 11. Thomas, 1, 2, q. 129, a. 4, ad 1 ; q. 131, a. 1.

précipitation inquiète, ou même avec colère, parce qu'il le faut, ou parce qu'il veut gagner. Le chrétien travaille par devoir, et cela pour satisfaire à sa double obligation envers Dieu et envers sa vocation, mais aussi avec la pensée sublime qu'une bénédiction plus élevée ou une force surnaturelle vient en aide à sa faiblesse. Cela le fortifie, de telle sorte qu'il travaille tant qu'il peut, et pourtant pas au delà de ses forces, et qu'il ne perd pas, dans la peine et dans l'insuccès, le calme que lui donne la conviction de la certitude d'une récompense, sinon d'une récompense temporelle, du moins d'une récompense éternelle.

Si donc une crainte n'est pas fondée c'est bien celle que la vie chrétienne peut porter préjudice aux droits et aux devoirs de l'homme. Ce qui ne veut pas dire que chez les chrétiens et dans les sociétés chrétiennes, le chrétien soit toujours à la hauteur de sa tâche comme homme ; car malheureusement ceci n'a que trop souvent lieu, et nous sommes les derniers à croire que le nier c'est rendre un service à notre cause. Mais ce que nous disons, c'est qu'on rencontre ceci seulement là où la vie du chrétien ne s'accorde pas avec ses lois. C'est pourquoi nous trouvons, comme nous l'avons déjà dit souvent, dans chaque faute sérieuse commise contre les obligations naturelles de l'homme, c'est-à-dire dans chaque violation de la justice, du devoir, de la formation morale et de l'équité, et même dans chaque infraction notable aux convenances naturelles, une preuve que quelqu'un n'a pas encore réalisé la vie chrétienne d'une façon parfaite.

6.—Appropriation libre du surnaturel d'après la nature de l'homme.

Mais si nous avouons franchement que nous considérons de tels défauts comme des faiblesses blâmables dans le chrétien comme individu, nous devons nous adresser avec d'autant plus de décision à ceux qui veulent en faire un reproche au christianisme. Ce sont plutôt là trois espèces de défauts qui lui font honneur, car ils prouvent, avec quelle réserve il ménage les par-

ticularités de ses adhérents, dans la régénération. Notre religion n'est pas un lit de Procuste ; l'éducation qu'elle donne n'a rien de commun avec celle de la caserne ; elle préférerait prêter flanc à une critique peu bienveillante, plutôt que de faire violence au caractère de ses disciples. On pourrait presque dire qu'elle possède une espèce de timidité anxieuse, qui lui fait craindre de porter préjudice à la liberté personnelle et aux particularités des individus et des peuples. Donc, partout où règne un reste de sens chrétien véritable, on trouve quelques fragments de ces caractères naturels, qui, comme marques particulières, sont propres à tous les temps et à toutes les sociétés chrétiennes.

Quand l'habitant du Nord, que ses prédicateurs ont habitué dès son enfance la plus tendre à n'avoir des relations avec Dieu que selon l'étiquette la plus raide et avec une phraséologie pénible et emphatique, vient dans les régions méridionales, et y observe le sans-gêne avec lequel les enfants, et souvent même les personnes âgées se conduisent avec la Mère de Dieu, l'Enfant-Jésus, et Dieu le Père lui-même, qui est au ciel, il est tout dérouté relativement à ce qu'il s'était représenté jusque-là comme piété et religion. S'il demeure un peu longtemps dans ces pays et qu'il y voie comment chaque village a ses dévotions et ses fêtes particulières, comment chaque maison a ses saints propres et ses pratiques religieuses spéciales, il est même tenté de douter de l'unité catholique. Dans la vie civile, les anciennes coutumes si fortes, si vigoureuses, ont presque partout fait place à un vernis superficiel qui ne signifie rien ; mais, dans les pays catholiques, l'antique originalité fait toujours pousser quelques rejetons nouveaux dans les églises, les chapelles, les dévotions domestiques. Dieu soit loué qu'il en soit ainsi ! Il en était de même, mais d'une manière toute particulière au moyen âge et il en est encore de même maintenant partout où il y a quelque chose du véritable esprit chrétien, sous la

protection duquel toute particularité autorisée de la nature est si sûrement sauvegardée.

C'est précisément en cela que nous reconnaissons un de ces signes caractéristiques qui distinguent si essentiellement l'un de l'autre l'esprit du christianisme et le soi-disant esprit moderne. L'idéal de ce dernier est l'uniformité. Il aurait atteint son but, s'il réussissait à transformer la terre tout entière en une grande caserne. Il commence son travail par traiter impitoyablement la jeunesse écolière. Ce n'est pas sa faute, si les petites domestiques ne sont pas des merveilles de science aussi grandes que les maîtres d'école et les académiciens. Et de même on a commencé, de même on continue. Se vêtir d'après une mode unique, faire la révérence de la même manière, avoir la même écriture d'un pôle à l'autre, avoir les mêmes traits de physionomie, enseigner à tous à penser, à agir, à voter, d'après l'ordre de quelque chef invisible, voilà à quoi visent toutes les institutions et toutes les lois. Il est facile de comprendre que c'est de là que provient cette méfiance contre l'ordre chrétien, le refuge sûr de la liberté. Tant qu'il y aura sur la terre une institution qui poursuivra, avant tout, la fin de conserver aux hommes leur vie morale et religieuse, par conséquent ce en quoi leur personnalité propre se montre le plus, savoir leurs particularités propres, comment voulez-vous que les effets d'un travail de civilisation si niveleur puissent réussir ?

Par contre, sous la direction de l'esprit chrétien, chacun peut entreprendre sur lui, avec assurance, l'œuvre de civilisation la plus élevée et la plus nécessaire, savoir la transformation morale intérieure. Seulement il doit bien s'attendre à ce que la foi lui rappelle ses devoirs avec une gravité inébranlable, et lui indique avec fermeté sa fin et l'unique voie qui conduit vers cette fin. Mais une contrainte plus grande ne lui sera pas imposée. Qu'il veuille accomplir le commandement d'une manière ou d'une autre, comme cela est conforme à sa situation,

à ses inclinations, à ses préférences, il en est libre. Beaucoup d'esprits étroits se scandalisent de cela, et croient qu'on devrait serrer davantage les rênes aux femmes et à bon nombre de personnes un peu excentriques. Mais l'Eglise supporte plutôt un blâme que de mal agir envers quelqu'un à propos d'une chose qui n'empêche pas son salut, et qui ne rend pas vaines les fins de Dieu.

Où y a-t-il une loi autre que la loi chrétienne, qui, pour la liberté de l'individu, voudrait mettre si généreusement sa propre cause en jeu? On n'a qu'à se représenter tout le danger qu'elle court en agissant ainsi. Ah ! combien elle pourrait se rendre sa tâche facile, si elle voulait se contenter d'une somme de certaines extériorités uniformes taillées sur un seul patron ! C'en serait fait de centaines d'attaques, dirigées actuellement contre la Providence de Dieu et contre la foi, si elle faisait davantage violence à la liberté personnelle. Mais en posant seulement les règles générales, et en accordant, dans tout le reste, la plus grande liberté d'action possible au caprice, on pourrait presque dire à l'arbitraire, elle livre toujours de nouveau sa cause à l'incertitude, et s'expose au reproche d'étroitesse de cœur.

L'homme blâme la vie chrétienne, parce qu'elle n'enlève pas à la femme, d'un seul coup, comme par enchantement, ses faiblesses naturelles. L'Allemand du Nord, grave et solennel, la blâme parce qu'elle n'a pas encore enlevé à l'Italien et à l'Espagnol l'insouciance de leur nature. Le Français croit que l'Eglise devrait défendre à l'Allemand, avec une plus grande sévérité, ses singularités ; l'Allemand de son côté est convaincu qu'elle exerce beaucoup trop d'indulgence contre les faiblesses du Français. Mais, en attendant, l'Eglise chrétienne supporte patiemment les faiblesses de chacun d'eux, et favorise avec discrétion le bien parmi eux sans la moindre violence.

Mais elle n'agit pas non plus de telle sorte que quel-

qu'un croie avoir suffisamment satisfait à ses exigences, tant qu'il ne s'est pas approprié son esprit, n'a pas purifié sa nature propre, et ne l'a pas perfectionnée en étant intimement convaincu de sa tâche surnaturelle, et en déployant son activité personnelle.

7.— Notion de la régénération.

Pour tout résumer, la régénération n'exige donc que trois choses de notre part. Ce qui contribue à faire de nous des hommes nouveaux, ce n'est pas de nous dépouiller de la nature humaine, d'appeler mal et de condamner tout ce que notre première naissance nous a donné. Mais la rénovation surnaturelle consiste en ce que nous greffions le rejeton nouveau sur l'arbre naturel (1). Notre nature peut continuer d'exister, et la première partie de notre vocation consiste précisément en ce que nous laissions libre cours au bien qu'elle porte en elle, en supprimant le mal. Mais ceci ne peut avoir lieu qu'en donnant complètement accès au surnaturel dans notre cœur, qu'en dirigeant tous nos efforts de telle sorte que les deux choses, nature et surnature, ne fassent qu'un seul tout en nous.

8.— La régénération, œuvre du moment a une portée éternelle.

C'est seulement lorsque cette triple tâche est résolue que quelqu'un peut dire que l'œuvre de sa régénération est accomplie. C'est pourquoi la régénération est un travail qui ne saurait jamais être commencé trop tard, entrepris avec assez de sérieux et continué assez longtemps. Mais ce travail aboutit rarement d'une manière complète parce que son succès dépend de trois conditions. La plupart hésitent jusqu'au moment où il est trop tard. Chez le petit nombre de ceux qui commencent, tantôt c'est le sérieux, tantôt la persévérance jusqu'à la fin qui fait défaut : triste preuve combien l'homme se rend peu compte de sa situation, combien il s'estime peu. Car, s'il réfléchit, il doit se dire qu'une œuvre qui rend l'homme complet, le chrétien entier, fixe à jamais sa destinée ici-bas et dans l'éternité, exige

(1) Rom., XI, 24.

toute la force et tout le sérieux dont on est capable, toute la vie.

Et pourtant il faut savoir saisir le moment opportun. C'est une vérité sérieuse que notre sort est mis entre nos mains, que notre vie, notre éternité, dépendent de certains moments, et d'aucun moment plus que de celui de la régénération spirituelle. Si la naissance est manquée, la vie est aussi manquée. Chacun de nous a eu ses moments, Dieu sait combien, où son cœur lui disait que désormais sa vie et son éternité devaient se décider, et rien ne se décidait. L'enfant était sur le point de naître, mais la force pour le mettre au monde faisait défaut (1). On ne voulait pas faire usage de la grâce ; elle aurait dû s'éloigner à jamais de notre porte et frapper à une porte étrangère ; mais elle est restée quand même, attendant le moment favorable et demandant souvent à être reçue. Mais le moment où nous devons vivre ou mourir doit se décider. C'est pourquoi il est écrit : Aujourd'hui si vous entendez la voix du Seigneur, ne fermez pas votre cœur (2).

Tout dépend de cet *aujourd'hui*, de ce moment de la régénération, non seulement notre propre vie, mais la vie de beaucoup d'autres, le temps et l'éternité, le ciel et le monde. Oui le ciel, le temps et le monde. Lorsque nous disons l'éternité et le ciel, chacun pense que cela va de soi, et n'en voit pas plus long, car le ciel est très haut au-dessus de nous, et l'éternité très loin, du moins nous le croyons. Mais qu'est-ce que le temps et le monde ont à faire avec cela ? Beaucoup. Chacun de nous concourt à former le monde ; chacun de nous compose le temps, et peut, selon qu'il est ou non régénéré, être la vie et la mort de centaines et de milliers. Il n'est pas du tout indifférent que quelqu'un reste dans la mort, ou soit régénéré pour la vie. Pour lui, c'est une question de vie ou de mort, c'est certain ; mais celui-là seul qui

(1) Is., XXXVII, 3.
(2) Psalm., XCIV, 8 ; Hebr., III, 7.

sait tout, sait pour combien cette question est importante. Personne ne vit uniquement pour soi, qu'on ne l'oublie pas. Ce que quelqu'un fait et dit, dans un moment d'oubli, ce que quelqu'un fait ou omet dans le coin le plus caché, peut être la vie ou la mort de centaines et de milliers de personnes dans des temps très éloignés. C'est pourquoi personne ne peut dire : Mon influence n'est pas très importante. En tout cas ce qui dépend de chacun, c'est sa vie et son sort éternel, et c'est déjà assez.

Telle est la puissance terrible, mystérieuse, que Dieu a déposée dans les mains de l'homme. A la vérité, Dieu est tout en tout, tout dépend de sa Providence et de la grâce, mais tout dépend aussi de l'homme : la régénération personnelle, la régénération du monde, la vie, la mort, le temps et l'éternité. Si l'homme se rendait compte à chaque instant de ce qui dépend de sa décision, il succomberait souvent sous la conscience de sa responsabilité. Pourtant non ! Il ne doit pas succomber, mais il y a une vérité qui doit se graver dans son cœur, vérité de l'observation de laquelle tout dépend. Or celle-ci dit : Notre tout, notre commencement comme notre fin, dépend d'un moment ; le commencement dépend du moment où nous saisissons la grâce offerte, la fin dépend de ce que nous restions fidèles à la première décision pour la vie, jusqu'au moment où le temps devient l'éternité.

VINGTIÈME CONFÉRENCE

LA VIE SURNATURELLE.

1. Il est difficile de répondre à la question : Qu'est-ce que la vie ? et rarement on y répond d'une façon juste. — 2. La vie comme activité. — 3. La vie digne de l'homme, naturelle, comme activité intellectuelle et morale. — 4. Base de la vie surnaturelle. — 5. Conservation de la vie surnaturelle.— 6. Augmentation de la vie surnaturelle. — 7. Union de la vie naturelle et de la vie surnaturelle. — 8. Moyen pour vivre d'une manière surnaturelle. — 9. Les trois degrés pour arriver à la vie surnaturelle. — 10. Les trois degrés de la vie humaine.

1. — Difficulté de répondre à cette question : Qu'est-ce que la vie ?

Les poètes savent admirablement chanter toute chose. Ils ont un choix infini de poèmes sur chaque fleur et sur chaque arbre. Le buisson d'épines, la vipère et le crapaud eux-mêmes ont trouvé leurs chantres. Il n'y a qu'une seule créature sur laquelle les poètes et les penseurs aient dit plus de mal que de bien, c'est l'homme.

Sans doute, on ne peut les approuver quand ils parlent de lui avec tant d'amertume et de raillerie, mais on apprend du moins à comprendre comment ils sont arrivés à un tel dédain, quand on observe attentivement la vie du plus grand nombre. C'est, il est vrai, une parole forte, terrible, que nous voyons écrite dans la Bible : L'homme périt comme l'animal ; tous deux partagent le même sort (1) ; mais malheureusement il y en a beaucoup qui la justifient dans une certaine mesure. Les uns se consument et meurent stupidement sous le joug du travail ; les autres n'ont qu'une pensée, c'est qu'il n'y a rien de meilleur sous le soleil, que de manger, de boire, d'avoir ses aises, que c'est là tout ce qui reste à l'homme au milieu des misères dont cette vie est

(1) Eccl., III, 19.

remplie (1). Il n'y a qu'une toute petite partie de l'humanité, qui s'élève au-dessus de cette basse manière d'agir, et qui comprend que courir après l'orgueil et se repaître des biens de la terre ne mérite pas de s'appeler vivre. Ils se jettent alors avec avidité sur la science et la littérature, souvent avec un tel zèle, qu'ils oublient le monde réel et leurs propres besoins. Assurément c'est quelque chose de plus noble que les occupations précédentes ; mais est-ce là le but de la vie ? est-ce cela qui remplit la vie ? Et lorsque quelqu'un peut dire de lui comme le sage d'autrefois : J'ai cherché du nouveau, j'ai essayé d'approfondir tout ce qu'il y a sous le soleil (2), est-ce à dire qu'il ait vécu ? Nous n'avons pas besoin de répondre nous-mêmes. Le même sage qui décrit sa vie, nous informe de ce qu'il en retirait : C'est la plus pénible de toutes les occupations que Dieu ait données aux enfants des hommes (3).

Après avoir examiné sur lui et sur son prochain les différentes occupations par lesquelles on remplit d'ordinaire le temps de l'existence humaine, Salomon finit par porter le jugement suivant : qu'est-il besoin à l'homme de chercher ce qui est au-dessus de lui, lui qui ignore même ce qui lui est avantageux pendant les jours de son pèlerinage sur la terre (4) ?

Ce jugement est dur ; mais c'est l'esprit le plus profond et le connaisseur du monde le plus expérimenté qui nous assure ici que c'est le plus grand nombre des hommes qui ne comprend pas ce que signifie vivre à proprement parler.

2.— La vie comme activité.

Et de fait, il n'est pas si facile de répondre exactement à cette question : qu'est-ce que la vie ? Qu'est-ce qu'être vivant ? L'eau qui croupit dans le marais nous semble morte ; et nous appelons *vive*, la source jaillissante. Toutes les langues ont donné au mercure le nom de

(1) Eccl., VIII, 15. — (2) Eccl., I, 13.
(3) Eccl., I, 13. — (4) Eccl., VII, 1.

vif-argent. Le Français appelle *vif* l'air qui pince, le froid pénétrant. Une maison où l'on n'entend aucun bruit est appelée *morte* ; si tout s'y met en mouvement, nous disons alors qu'il y a de la vie en elle. Nous donnons le nom de *mort*, à l'obscurité de la nuit, au froid de l'hiver. Un homme que rien ne peut échauffer, un homme qui, par aucune excitation, ne peut être amené à marcher plus rapidement, nous irrite, parce que, comme nous le disons, il n'y a rien à faire avec un homme *mort*. Par contre, nous nous effrayons quand nous sentons la vivacité de nos nerfs, et nous nous accusons, quand, après une offense reçue, dans une tentation, le sang s'est réveillé tout à coup et est devenu vivant en nous.

Ceci nous montre suffisamment ce que c'est que la vie et ce qui appartient à la vie. Ce que nous exigeons en premier lieu, à l'extérieur, pour que la vie prospère, c'est la lumière. Aucune vie digne de ce nom ne peut se développer dans un endroit obscur ; c'est à peine si une vie pâle, languissante, rampante peut le faire. A l'intérieur, c'est la chaleur qui est pour nous la marque d'une vie véritable. La tiède brise du printemps éveille immédiatement dans notre cœur l'espoir d'un monde nouveau qui fleurit. Tant que la main croit découvrir encore une trace de chaleur dans le corps, qui commence à devenir rigide, de ceux qui nous sont chers, nous ne perdons pas l'espoir qu'il y a encore de la vie en eux ; mais quand nous entendons s'échapper de leur poitrine un léger souffle, notre confiance se change alors en certitude. Donc la lumière est la condition première de la vie, la chaleur est sa marque caractéristique, ou au moins le signe d'une vie plus développée, et la voix la preuve d'une force qui agit par elle-même. Lorsque l'enfant salue le monde en poussant un cri, nous voyons en cela le signe qu'il est plein de vie. Sans doute la voix n'est pour nous qu'un signe de la vie, et un précurseur d'autres manifestations de vie plus

fortes ; mais, quoi qu'il en soit, ce premier effet sur le monde extérieur nous atteste qu'elle existe en lui.

Donc la vie est l'activité propre d'un être, c'est-à-dire le mouvement qui provient de lui-même, de l'intérieur.

Donc cela est vivant qui a du mouvement en lui, ou qui est au moins capable de se mouvoir soi-même, ou de manifester une activité (1).

3.— La vie digne de l'homme, naturelle, comme activité ; intellectuelle et morale.

Par conséquent, par le mot de *vie humaine*, ou par le mot de *vie digne de l'homme*, nous ne pouvons pas comprendre autre chose que le mouvement et l'activité. Pour que nous puissions dire de quelqu'un qu'il vit en homme, faut-il qu'il aille continuellement d'un lieu à un autre, de distraction en distraction ? Ou bien est-ce que la vie humaine consiste en ce que du premier jour de l'année jusqu'au dernier, il use, sans une minute d'arrêt, sans un jour de repos, sans une pensée plus élevée, la machine de ses forces physiques jusqu'à ce qu'elle tombe ? Qui voudra admettre cela ? Cette vie peut être bonne pour l'oiseau, qui voltige sans penser à rien, et pour la bête de somme accablée de fardeaux ; mais l'homme doit déployer une activité plus élevée, s'il veut mener une vie qui lui convienne.

Dieu l'a destiné à cela lorsqu'il lui a donné l'intelligence, au moyen de laquelle il peut s'élever au-dessus de toutes les créatures terrestres, jusqu'au voisinage de Dieu. Pour quoi donc vit l'homme qui ne s'élève pas au-dessus des choses terrestres, jusqu'aux choses spirituelles (2) ? Chez l'animal, une activité sensible : voir, sentir, jouir, peut suffire pour que nous disions qu'il vit selon sa nature ; mais ceci ne suffit pas pour l'homme. Comme être doué d'intelligence, il doit ajouter à l'activité physique et sensible, avant tout l'activité intellectuelle. Il n'a d'être vivant que le nom, s'il ne s'élève pas au-dessus des créatures privées de raison,

(1) Plato, *Leg.*, 10, p. 895, c. Bernard., *Gratia et lib. arb.*, 2, 3. Thomas, 1, q. 18, a. 1, 2.
(2) Cf. Aristot., *Part. animal.*, 4, 10.

par une occupation intellectuelle répondant à sa nature (1).

Mais l'homme n'est pas seulement doué de raison ; il a aussi une volonté libre. Il ne suffit donc pas qu'il fasse preuve d'être un être pensant ; il faut qu'il prouve aussi qu'il a une nature morale. Dieu ne l'a doué de raison que pour qu'il ennoblisse son cœur et sa volonté selon la loi divine. C'est seulement par cette espèce d'activité qu'il accomplit sa tâche. S'il ne travaille pas à son ennoblissement moral, toutes ses facultés intellectuelles et son existence tout entière sont inutiles.

Donc, on ne peut le dire avec assez d'insistance : Si quelqu'un veut vivre d'une manière digne de l'homme, il doit, avant tout, se consacrer à la perfection du cœur. Remplir l'intelligence d'une science morte n'est pas la vérité et la vie, beaucoup s'en faut. C'est également une vie plus élevée, quand l'homme se voue au culte de la science ; mais ce n'est pas la vie qui forme notre véritable tâche. Si c'était seulement en cela que consiste l'activité humaine digne de l'homme, la plus grande partie de l'humanité devrait se considérer comme condamnée, dès sa naissance, à une existence indigne de l'homme. Oui, nous sommes assurément disposés à faire grand cas des efforts scientifiques ; nous considérons comme très belle la destinée de celui qui peut consacrer sa vie tout entière aux beaux-arts et à l'étude ; mais nous ne pouvons pas nier que la fin de la vie soit incomparablement plus élevée et plus universelle. Ainsi, la tâche de l'homme est si haute et si vaste, que même celui qui a toujours vécu pour la science, — et serait-elle la plus élevée, la science des choses divines, — a manqué son existence, parce que c'est une vie incomplète. Il a donc vécu inutilement. Et quand quelqu'un saurait avec Salomon discourir sur les arbres, depuis le cèdre du Liban jusqu'à l'hysope qui croît dans les mu-

(1) Aristot., *Mor.*, 9, 9, 7.

railles, sur les animaux, les oiseaux et les poissons (1) ; quand il posséderait toutes les langues, et serait capable d'écrire des livres sur l'histoire de la civilisation des temps anciens et des temps modernes, tout cela est beaucoup trop étroit et beaucoup trop petit. C'est là un travail exclusivement pour la tête ; mais le cœur reste vide, et trop souvent, hélas, il dépérit d'une manière pitoyable, par suite de ces occupations. Et ce qu'il y a de pire, c'est que toute cette activité et toute cette sagesse se bornent aux créatures, se limitent au monde sensible, et ne vont pas au delà des étroites limites de cette courte vie. Mais la vie de l'homme durera éternellement, et l'esprit continuera de vivre quand même il aura dépassé les limites de ce petit monde visible. Qu'arrive-t-il alors, quand quelqu'un n'étend pas son activité dans ce monde que le simple œil ne voit pas, et que la main ne peut toucher, quand quelqu'un n'a pas déjà vécu ici-bas pour ce monde qui sera sa patrie éternelle et véritable ? Alors, il laisse tout ce qu'il a fait et tout ce qu'il a été ici-bas, tout ce qui a composé sa vie, sur le bord de l'éternité, et s'en va dans l'autre monde, pour y vivre éternellement, sans avoir appris à temps comment on y vit. Alors toute son existence est séparée par un abîme que personne ne peut franchir, ni en avant, ni en arrière, en deux parties inégales, dont l'une courte, a été une vie incomplète, tandis que l'autre, sans fin, sera une continuation sans vie, par conséquent une mort éternelle. Pauvre homme perdu ! A ce moment, tu verras clairement que la vie digne de l'homme n'est pas une vie pour des fins passagères, terrestres, et pour la durée d'un court laps de temps, mais pour celui qui est notre premier principe et notre dernière fin, une vie qui nous oriente vers notre destinée éternelle, la seule vie où l'homme complet trouve sa perfection, et, heureusement aussi, une vie que tous peuvent mener s'ils le veulent.

(1) Reg., IV, 33.

4.— Base de la vie surnaturelle.

Mais qu'on remarque bien que, jusqu'à présent, nous avons parlé exclusivement de l'obligation de vivre d'après notre nature, et de la tâche que nous avons à accomplir comme hommes. C'est une grande erreur qu'on rencontre trop souvent, hélas, de croire qu'il s'agit de questions surnaturelles qui regardent le chrétien et non l'homme, dès qu'on parle de Dieu, de religion, de vie éternelle. Non ! Ce sont des questions purement naturelles pour la solution desquelles l'homme n'avait besoin ni de Jésus-Christ, ni de la Révélation, puisque la raison et la conscience le renseignent suffisamment à ce sujet (1).

Mais par delà, il y a un champ plus vaste que nous ne connaîtrions pas sans la Révélation, et c'est le domaine de la vie surnaturelle. La vie intellectuelle naturelle diffère autant d'elle que la vie sensitive, que les animaux possèdent également, diffère de la première. C'est l'âme qui demeure en nous, qui est la cause que nous menons une vie humaine; et c'est Dieu vivant au dedans de nous, qui est le principe de la vie surnaturelle (2). La base de la vie naturelle est l'intelligence créée par Dieu, avec les puissances qu'elle possède ; la base de la vie surnaturelle est la grâce répandue en nous, la participation à la nature divine (3), l'élévation à l'adoption de fils de Dieu (4), avec tous les dons qui en sont la conséquence. La tâche de notre vie naturelle consiste à servir la loi imprimée dans notre conscience, d'une manière telle que nous puissions envisager avec calme notre responsabilité devant Dieu, et notre avenir éternel. La tâche de la vie surnaturelle consiste en ce qu'avec l'aide de la grâce, nous fassions honneur à notre dignité d'enfants adoptifs de Dieu, et que, comme cohéritiers de son Fils, nous devenions également dignes de posséder le royaume éternel qu'il nous a préparé.

(1) Cf. vol. I, *conf.* 2, 9. Vol. II, *conf.* 24.
(2) Joan., XIV, 23. II Cor., VI, 16. — (3) II Petr., I, 4.
(4) Rom., VIII, 17. I Joan., III, 1.

Dans ce but, Dieu a mis dans notre âme une base nouvelle, et l'a, en outre, dotée de dons souverainement parfaits. Cette base est la grâce sanctifiante qui transforme, ennoblit et élève l'âme elle-même. Aussi élevée qu'est l'âme raisonnable au-dessus de l'âme de l'animal, aussi élevée au-dessus d'elle-même, et encore bien davantage est l'âme qui participe à la grâce ; elle est si élevée que l'expression : participation à la nature divine, doit être prise à la lettre (1).

Les dons qui accompagnent la grâce sont de deux sortes, comme les puissances de l'âme. A la faculté de penser, répond l'illumination par le Saint-Esprit, ou l'infusion de la lumière de la foi. La faculté naturelle de vouloir est perfectionnée d'une manière surnaturelle par les aptitudes infuses à pratiquer les vertus qui conviennent à un enfant de Dieu (2).

De cette façon, l'homme est équipé pour accomplir sa nouvelle tâche de la même manière qu'il l'est par la création, pour accomplir sa destinée naturelle. Donc c'est à lui de faire bon usage de ses dons surnaturels ; en d'autres termes, de mener une vie surnaturelle. Ce n'est pas sans motif que nous disons : mener une vie surnaturelle. Avoir la vie et savoir vivre sont deux choses tout à fait différentes. L'enfant qui vient de naître est en possession de la vie ; mais celui-là seul mène une vie conforme à ses dispositions, qui emploie celles-ci librement et comme il faut. De même, il n'est pas suffisant que nous ayons reçu la vie surnaturelle, par la grâce de Dieu ; mais nous devons la fortifier et la rendre féconde par notre propre coopération libre. Nous n'avons pas reçu les dons de Dieu pour les enterrer, mais pour les faire fructifier du mieux que nous pouvons ; non pour laisser se dessécher la semence qu'il nous a donnée, mais pour la planter et la faire croître.

(1) Thomas, 1, 2, q. 110, a. 3 ; q. 2, a. 10, ad 1 ; q. 3, a. 4, ad 3.
(2) Thomas, 1, 2, q. 63, a. 3.

5. — Conservation de la vie surnaturelle.

Tout d'abord, nous avons l'obligation de conserver ce don de la vie surnaturelle. Personne n'a le droit de disposer à sa guise d'un bien qu'il doit non à lui-même, mais à une faveur étrangère. Quelqu'un ne peut pas même disposer comme il l'entend de cette vie corporelle mortelle que nous avons reçue du sang et de la volonté de la chair ; à combien plus forte raison, il doit avoir des obligations envers une vie que Dieu lui a acquise au prix de son sang, une vie qui est une participation à la vie même de Dieu. Nul de nous ne vit pour soi-même, et nul ne meurt pour soi ; car, soit que nous vivions, nous vivons pour le Seigneur, soit que nous mourions, nous mourons pour le Seigneur (1). Le sarment qui meurt est perdu pour le cep qui lui donnait la vie ; or, pour notre vraie vie, c'est le Seigneur qui en est le cep (2). Devenus participants de la nature divine (3), lorsque Dieu nous a élevés par sa grâce à sa propre vie, en la perdant, nous perdons non pas la vie humaine et terrestre, mais une vie beaucoup plus précieuse, la vie divine. Le plus grand trésor pour nous sur terre, c'est la grâce de Dieu ; la plus grande perte que nous puissions faire, c'est la perte de la vie surnaturelle.

Mais c'est en même temps une vie excessivement délicate. Plus une vie est parfaite, plus elle court de dangers. Parmi les animalcules gelés ensemble dans un glaçon, il y en a qui, exposés à une chaleur ardente, gardent leur vie avec une ténacité incroyable, bien qu'ils soient mutilés, coupés, déchirés (4). Par contre, il faut bien peu de chose, une légère secousse, une chute insignifiante, pour porter atteinte à une vie humaine, pour le salut de laquelle nous sacrifierions volontiers un monde. Quoi d'étonnant, si le trésor précieux de la vie surnatu-

(1) Rom., VI, 10 ; XIV, 7 sq.

(2) Joan., XV, 1. Augustin., *S.* 62, 2 ; 65, 3 ; 156, 6 ; 161, 6 ; 180,3 ; 212, 1 ; 297, 8 etc... Bernard., *In Psalm.*, 90, 10, 4.

(3) II Petr., 1, 4.

(4) Autenrieth, *Ansichten über Natur und Seelenben*, 18 sq., 265 sq.

relle, que nous portons dans des vases fragiles (1), est exposé à des dangers si nombreux ! C'est pourquoi nous ne pouvons pas être assez vigilants et assez circonspects, et nous ne pouvons assez nous mettre sous la protection de Celui qui nous l'a donnée.

La sagesse du Créateur a disposé les choses de telle sorte que la mère protège la vie de son enfant, au péril de sa propre vie, qu'elle vit même de cette vie, tant que celui-ci n'est pas capable de vivre de sa vie propre, ni assez fort pour se défendre contre les dangers. Sous cette garde tutélaire, il grandit et prospère, quoiqu'il soit bien faible par lui-même. De même, c'est en Dieu que la vie surnaturelle trouve sa plus grande sécurité, jusqu'à ce que nous ayons quitté cette vie mortelle, que nous ayons échappé aux menaces des nombreux ennemis qui nous guettent, et que nous soyons arrivés à notre destination dernière dans la patrie céleste, jusqu'à ce que nous ayons atteint en Jésus-Christ la mesure complète de notre développement (2). Alors la vie surnaturelle, cachée tout d'abord aux sens, se manifestera à la face de la terre tout entière, dans la transfiguration de l'esprit, et finalement, après la résurrection, dans la transfiguration du corps (3). Mais jusque-là, tout dépend de ce que nous restions cachés en Dieu par l'humilité, la fuite du monde, et la vie intérieure. Il nous sera facile par là de conserver cette vie qui est un écoulement de Dieu. Le meilleur moyen pour conserver une chose, c'est de la maintenir dans le milieu où elle est née. Or, si quelqu'un passe du sein de Dieu dans le monde, soit par impatience, soit par confiance dans ce qu'il appelle son indépendance, sans motif qui l'oblige à le faire, sa vie est plus certainement perdue que celle du petit oiseau étourdi, à qui l'abri du nid a paru trop tôt être une prison indigne (4).

(1) II Corinth., IV, 7.
(2) Ephes., IV, 13.
(3) II Corinth., IV, 10. — (4) Cf. Is., XVI, 2.

6. — Augmentation de la vie surnaturelle.

Mais ce serait une illusion funeste de croire que Dieu, parce qu'il a planté l'arbre de la vie surnaturelle, prendra soin que celui-ci porte ses fruits, sans notre propre coopération. Est-ce que, par hasard, le Seigneur de la vigne n'a pas planté le figuier pour le menacer de l'arracher, après qu'il eût vainement, pendant trois années, cherché des fruits sur lui (1) ? Ainsi, un jugement réprobateur est proclamé contre quiconque ne porte pas de fruits, et de bons fruits (2). Mais quelqu'un ne portera de fruits qu'autant que les sucs vitaux, résultant de son union avec la grâce de Dieu, couleront en lui. Si celle-ci n'agit pas en même temps que nous ; si, encore plus, elle ne forme pas la force proprement dite d'où nos œuvres procèdent, tout ce que nous bâtissons pour notre vie éternelle est vain. Mais cela n'empêche pas que nous devons faire notre devoir. Adam avait déjà été placé dans le Paradis, non pour y avoir ses aises, mais pour le cultiver (3). Cette même loi s'applique également à nous. Celui qui ne profite pas lui-même de la grâce ; celui qui ne travaille pas lui-même sur sa personne, ressemble à quelqu'un qui dort. La vie est en lui, c'est vrai, mais il diffère peu d'un mort ; et, s'il reste trop longtemps dans cet état de sommeil, celle-ci finit par arriver.

La vie doit être favorisée par la nourriture et fortifiée par l'activité. La nourriture de l'âme, c'est la grâce que nous devons augmenter en nous. Or nous l'augmentons précisément par notre activité (4). De même que le travail rafraîchit les forces du corps, en éveillant en nous le besoin et la capacité de prendre de la nourriture, de même la grâce se renouvelle par tout effort au moyen duquel nous rendons féconds les dons déposés en nous, soit en fortifiant la foi par la prière et la médita-

(1) Luc., XIII, 6 sq — (2) Matth., III, 10 ; VII, 19.
(3) Gen., II, 15.
(4) Concil. Trid., 6, cap. 10, c. 32. Thomas, 1, 2, q. 114, a. 8. Hieronym., *Advers. Jovin.*, 2, c. 18.

tion, soit en nous exerçant dans des vertus que la grâce nous donne la capacité d'accomplir. Mais si nous omettons cela, non seulement nous n'avançons pas, mais nous reculons, et nous finissons par mourir (1). Personne n'est si parfait, qu'il ne soit atteint par cette exhortation : Que le juste pratique encore la justice, et que le saint se sanctifie encore. Voici que je viens bientôt, et ma rétribution est avec moi, pour rendre à chacun selon ses œuvres.

Mais, dans une vie comme celle dont il s'agit ici, divine dans son origine, immense par sa valeur, éternelle par sa fin, il ne saurait suffire qu'on lui donne seulement les soins ordinaires qu'on donne à tout autre bien dont on a la garde. Rien ne peut se comparer à la peine, à la circonspection que nous sommes obligés d'employer pour conserver et augmenter la vie surnaturelle. Jamais nous ne devons croire l'avoir assez garantie, assez perfectionnée. Il faut en faire une vie solide, une vie qui puisse braver les dangers, pour que Dieu y reconnaisse sa plantation. Dans le froid, dans la tempête, sous les ardeurs du soleil, elle ne doit pas seulement végéter, mais elle doit croître et porter de bons fruits. Il faut que ce soit une vie fraîche, qui grandisse joyeusement, et qui produise toujours de nouveaux rejetons. Cette existence maladive, incomplète, qui fait que nous gémissons à chaque sacrifice, sous le poids de chaque fardeau, et que nous nous reposons immédiatement après avoir attiré sur nous des malheurs inévitables, ne peut ni satisfaire Dieu, ni donner à notre cœur consolation et chaleur.

Il faut enfin que ce soit une vie qui croisse toujours en haut, non dans le genre de celle de faibles plantes grimpantes, qui s'inclinent si facilement vers la terre où elles dépérissent et meurent. Dans une tâche si multiple, tout arrêt est néfaste, et toute interruption dange-

(1) Ezech., XXXIII, 12 sq.

reuse. Si quelqu'un a peur de devenir trop riche en œuvres de foi, de vertu et de piété, il est à craindre qu'il devienne très pauvre un jour, si toutefois il ne l'est pas déjà.

7. — Union de la vie naturelle et de la vie surnaturelle.

Avec tout cela, cette vie doit être en même temps une vie naturelle, si elle veut faire preuve d'être une vie vraiment surnaturelle. Elle vient du ciel et aspire vers le ciel, c'est vrai ; mais quoique surnaturelle, elle doit pourtant agir d'une manière aussi naturelle que le Fils unique de Dieu qui marchait sur terre comme n'importe quel homme, lui dont la personne est la source de la vie surnaturelle, lui dont la vie est la règle de conduite à suivre dans cette même vie. C'est même la pierre de touche la plus sûre, sinon l'unique, au moyen de laquelle on peut s'assurer si la vie surnaturelle se manifeste quelque part, telle qu'elle doit être en réalité. Avec cela, nous ne voulons rien exagérer ; nous voulons être modérés et justes. Le chrétien lui aussi reste homme, et c'est pour cela que nous ne pouvons pas exiger qu'il se défasse immédiatement de tout ce qui est humain, et que nous ne devons pas lui imputer comme crime une faiblesse que nous trouvons compréhensible chez les autres. Il est souverainement injuste de condamner un chrétien parce qu'il n'a pas satisfait également, et d'une manière irréprochable, aux deux faces de son immense tâche, à ses devoirs d'homme, et à ses devoirs de chrétien. On ne peut pas exiger de chacun la perfection du premier coup ; mais ceci ne nous empêche pas, malgré la patience dont nous faisons preuve en jugeant chaque individu, de proclamer pour tous énergiquement le principe que la vie surnaturelle doit se manifester par une augmentation de perfection naturelle. Les deux sont étroitement liées l'une à l'autre, et c'est pour cette raison qu'il est certain que la vie surnaturelle n'est pas parfaite, tant qu'on ne trouve pas la vie naturelle sans scories, et que là où la vie surnaturelle se manifeste avec une pureté parfaite, la nature elle aussi devient comme transfigurée.

Malheureusement, les chrétiens eux-mêmes n'ont pas toujours une idée bien juste de ces principes si importants. Autrement, comment pourrait-il se faire qu'il y en ait toujours parmi eux un certain nombre qui croient avoir donné une preuve de leurs sentiments, quand ils n'estiment pas à sa juste valeur la nature avec ses obligations ? C'est grand dommage. D'ailleurs, il est reçu dans le monde qu'un chrétien pieux et fidèle est moins utilisable pour des choses temporelles que celui qu'aucun lien n'empêche de se rendre utile d'une manière générale. Sans doute on nous adresse des milliers de fois, sans motif aucun, ce reproche hideux, soit par préjugé, soit par mauvaise intention. Mais quand un chrétien donne prise une seule fois à une telle accusation, c'est à peine si des centaines de ses coréligionnaires, à qui on n'a rien à reprocher, peuvent effacer l'impression produite.

Que chacun donc considère comme son devoir le plus sacré de montrer au monde que c'est une erreur, lorsqu'il prétend que l'aspiration à la vertu et à la perfection surnaturelle conduit nécessairement à la grossièreté, qu'elle est inséparable de la négligence des choses extérieures, et du manque d'éducation; qu'elle rend insupportable, imprudent, maladroit et indifférent relativement aux obligations terrestres et aux biens temporels. A celui qui croit cela, nous répondons qu'il n'a encore jamais vu de vie vraiment surnaturelle. Mais que celui qui donne sujet à de telles plaintes, réfléchisse bien qu'une piété ou une sainteté qui ne satisfait pas à toute exigence juste relativement aux convenances, aux relations, à la vocation, dans la vie naturelle, éveille toujours des doutes sérieux si elle peut soutenir l'épreuve comme surnaturelle. La grâce n'est pas l'ennemi de la nature, mais elle est son ornement et sa perfection. La tâche proprement dite de la vie chrétienne, c'est-à-dire de la vie surnaturelle, consiste à unir sans contrainte le naturel et le surnaturel ; et l'art d'y arriver est son chef-d'œuvre.

Non seulement la nature et la grâce doivent agir de concert, sans qu'il y ait d'intermédiaire entre elles ; mais elles doivent agir ensemble dans une union harmonieuse et indivisible. Ce n'est pas d'un grand profit quand quelqu'un accomplit ponctuellement ses devoirs de chrétien, et pense seulement après coup, qu'il aurait dû être aussi un administrateur fidèle, un père de famille, un serviteur attentif à remplir ses devoirs. Mais que personne ne jette à cause de cela la pierre au christianisme. C'est certainement une bonne chose que la conscience chrétienne découvre, au moins après l'action, au pécheur, la connaissance d'une faute dans laquelle il serait peut-être tombé également s'il avait voulu jouer le rôle d'esprit fort, le rôle d'un homme non chrétien. Mais ce qui ne fait pas de doute, c'est qu'il ne sera pas un chrétien parfait, tant qu'il n'aura pas appris à être un chrétien complet, et un homme complet en même temps et dans une seule personne. Si quelqu'un ne trouve pas dans sa foi et dans sa piété aussi bien l'impulsion que la force pour retenir sa langue, dompter ses passions, faire des sacrifices, devenir plus fidèle à ses devoirs, plus aimable, plus condescendant, moins prétentieux, alors, il est fort à craindre que sa vie surnaturelle ne soit pas plus ou moins une pure apparence (1). Nous ne condamnons personne, — nous ne cessons de le répéter, — à cause des faiblesses humaines. Nous n'exigeons de personne qu'il soit au-dessus de toute médiocrité, de toute crainte et de toute misère humaine. Nous ne condamnons pas celui qu'une précipitation inopportune entraîne, qu'une passion jadis trop longtemps négligée attaque à coups redoublés, quoiqu'il se donne beaucoup de peine pour la faire disparaître. Nous ne demandons pas non plus que quelqu'un fasse des actes grandioses et extraordinaires. Jamais nous n'avons réclamé de quelqu'un qu'il passe toute sa journée en prière à l'église, ni qu'il imite

(1) Jac., I, 26.

les œuvres des Saints dans toute leur sévérité. Nous éprouvons un contentement sincère, lorsque nous voyons une vie se mouvoir dans le cercle des exercices journaliers d'un chrétien et des petites vertus ordinaires de tous les honnêtes gens. Nous attachons même plus d'importance à celles-ci, qu'à des actions extraordinaires, en supposant toutefois que ce soient des vertus solides et véritables (1). Mais au risque de devenir importuns, nous ne cesserons de répéter l'exhortation, — un des enseignements les plus importants de la vie chrétienne, — que le chrétien doit aspirer très sérieusement, non seulement à observer fidèlement les commandements de l'Eglise, mais à devenir en même temps l'homme le meilleur, le plus fidèle à remplir ses devoirs, le plus sûr. Ce qu'il nous faut, ce sont des caractères simples, pieux, droits, naturels, des hommes qui pratiquent fidèlement leurs devoirs de chrétiens, des chrétiens qui soient des hommes sans reproches, entiers, responsables, fidèles à leurs devoirs, observateurs des convenances, non seulement à l'égard du monde, mais par esprit chrétien. C'est pourquoi un évêque du moyen âge dit avec raison : « Il est possible qu'on regarde cela comme profane ; quant à moi, je ne sais pas séparer la religion comme âme, de l'ensemble des formes extérieures de la vie et des relations. Pour moi, l'observation des convenances est même un exercice de religion et de vertu » (2).

8. — Moyen pour vivre d'une manière surnaturelle.

Certes, ce n'est pas là une exigence qu'on pourrait appeler exagérée ou impossible à accomplir. Néanmoins, quand nous examinons l'homme, il semble qu'il y a là une difficulté si insurmontable, qu'on peut dire hardiment que cette religion qui nous sollicite et nous donne la capacité d'exécuter cette tâche, fait déjà preuve, uniquement par cela, d'être la religion la plus parfaite. Parmi tous les systèmes de religion, en effet, il n'en est

(1) Cf. *vol.* II, *conf.* 23.
(2) Joannes Saresber., *Polycrat.*, 8, 9.

aucun qui, sous ce rapport, puisse lutter avec le catholicisme. Bien loin d'aspirer à une union entre le naturel et le surnaturel, toutes les autres religions ne croient pas même qu'il soit possible d'unir les forces isolées de l'homme ordinaire pour en former un tel ensemble. Depuis que la Réforme a séparé le mariage saint entre la nature et la grâce, partout l'homme naturel a perdu son juste équilibre. Les différentes activités de l'homme, qui, jusqu'alors, avaient mené, sous la protection de la grâce, une vie homogène, surnaturelle et naturelle, se sont dispersées, et sont même en opposition les unes avec les autres ; chacune d'elles, quelque exclusive qu'elle puisse être en elle-même, revendique le droit d'être elle seule la vie véritablement humaine et véritablement chrétienne. Pour le Piétisme, la religion n'a de valeur, que si elle tient compte du cœur ; peu lui importe si l'esprit y trouve sa nourriture et le moyen de déployer son activité. La vie naturelle est remplacée par la langueur et les soupirs plaintifs, qui sont à peine interrompus par les scènes violentes et les éruptions volcaniques de passions cultivées depuis longtemps. En face de lui, le Rationalisme, cet enfant terrible de l'orthodoxie protestante, a enveloppé l'élévation religieuse dans un christianisme aride. Le dessèchement du cœur, le fiel de la raison raisonnante, les spéculations les plus audacieuses pour arriver directement au gain, y sont considérés comme la seule religion digne de l'homme. Une méditation onctueuse sur la manière admirable dont est construite la maison d'un escargot, ou sur l'instinct migrateur des oiseaux, vaut maintenant beaucoup mieux que des centaines de couvents avec les prières, les œuvres de pénitence et les sacrifices de leurs habitants pour le bien commun des pauvres et des malades, des esclaves chrétiens et des morts qui n'ont pas encore achevé l'expiation de leurs fautes. Çà et là encore quelques moitiés d'hommes, et une vie naturelle en lambeaux, mais c'est à peine si on rencontre une trace de vie sur-

naturelle. Exiger une vie entière, mettre l'homme en état de déployer toutes ses activités, et chercher à produire chez lui, par dessus tout cela, l'élévation surnaturelle, voilà ce qu'aucune de ces tendances n'a osé faire. Elles abandonnaient cela sans jalousie à la vieille Eglise, se moquaient même d'elle, ne voyant pas qu'en agissant ainsi elles se jugeaient elles-mêmes et décernaient le prix à leur adversaire méprisée. Celle-ci ne saurait en effet revendiquer une plus belle gloire que le témoignage de ses accusateurs proclamant qu'elle seule, avec ses prescriptions relatives à la vie, embrasse le ciel et la terre, la nature et la grâce, qu'elle seule poursuit la fin de créer, dans une seule personne, des enfants de Dieu et des hommes complets.

L'objection courante contre la doctrine du surnaturel montre combien ce mystère est peu compris en dehors de l'Eglise. Nous ne voyons, dans le chrétien, pas autre chose que l'homme naturel ordinaire. Il peut être vrai qu'il serve Dieu, mais cela ne change rien à notre conviction que son activité est purement humaine. Il pratique ses devoirs de chrétien avec les mêmes mains que tous les hommes du monde pratiquent les leurs ; ses pensées, ses paroles, sont également des pensées et des paroles humaines. Où reste alors la vie surnaturelle ? La réponse n'est pas difficile à donner. Il est complètement vrai, et nous nous en vantons même, que chaque œuvre accomplie par le chrétien, quand même il la fait en esprit de foi et sous l'impulsion de la grâce, est l'œuvre de ses puissances humaines : au point de vue extérieur, il y a une œuvre naturelle. Quand il console charitablement quelqu'un qui souffre, l'action de joindre les mains, de fléchir les genoux, de parler, est une action de l'homme. Donc, l'œuvre comme telle, est naturelle de par sa base fondamentale. Néanmoins la même action est en même temps surnaturelle. Qui est-ce qui le pousse donc à faire cette œuvre ? Il ne veut peut-être rien demander avec sa prière ? s'il la fait, ce

n'est pas pour jouer au fanfaron ; il n'obéit à aucune impulsion naturelle, et ne poursuit aucune fin du même genre ; il veut seulement servir Dieu et lui rendre l'honneur qui lui est dû. Des centaines de personnes ne pourraient se résoudre à faire cela ; elles y verraient un abaissement, une folie. Lui au contraire y voit un honneur et l'accomplissement d'un devoir. Il éprouve des délices qu'il ne comprend pas lui-même ; il se sent poussé involontairement par une force sous laquelle il plie presque. Il lui semble qu'elle soit irrésistible, et pourtant il ne peut pas nier qu'il agit librement et joyeusement. Comment expliquer cela ? C'est la force de Celui qui vit et agit en lui, de Celui auquel il est lié aussi étroitement que le membre l'est au corps, le corps à l'âme ; en d'autres termes c'est la grâce. C'est d'elle que part l'impulsion pour accomplir toute bonne œuvre. Nous ne faisons que la suivre avec notre activité humaine ; c'est pourquoi toutes nos actions que nous accomplissons dans la grâce et avec la grâce sont nos propres œuvres, et sont pourtant surnaturelles.

Pour que l'œuvre soit complète, il faut y ajouter une seconde chose ; il faut que nous l'accomplissions non pas avec une intention purement naturelle (1), mais avec une intention surnaturelle. Or parmi toutes les doctrines du christianisme, c'est justement celle qui semble le plus étrange au monde. Qui ne connaît les accusations odieuses qu'il entasse sur nous ? Mais c'est précisément pour cette raison que nous disons encore plus expressément : C'est l'intention qui fait l'œuvre et lui donne sa valeur et son importance, comme l'âme donne la vie au corps (2). Est-ce qu'en réalité cela devrait être si difficile à comprendre ? Prenons trois hommes qui font l'aumône à un enfant pauvre. L'un la fait

(1) Cf. *Vol.* V, *conf.* 10, 4 ; *Vol.* VI, *conf.* 18, 7.

(2) Cf. Augustin., *Conf.*, 13, 26, 41. Gregor. Mag., *Moral.*, 28, 30. Thomas, 1, 2, q. 19, a. 7, 8. Rainer a Pisis, *Pantheologia*, v. intentio, c. 2 (Nicolai, 1655, II, 618 sq.). Rodriguez, *Pratique de la perfection chrétienne*, I, 3. Faber, *Tout pour Jésus*, 198 sq., 202 sq. (Reiching).

parce que la vue de la misère lui produit une impression désagréable, le second la fait par compassion naturelle, et le troisième parce qu'il voit dans ce petit enfant abandonné le divin Enfant de Bethléem, ou qu'il veut s'imposer une œuvre de satisfaction pour ses péchés. L'action s'est répétée trois fois, et pourtant elle n'a jamais été la même, car l'intention était autre chaque fois. Sans aucun doute, le premier n'a pas fait une œuvre qu'on peut appeler bonne ; le second a accompli une action qui est bonne de sa nature ; le troisième a également pratiqué la compassion naturelle : il n'a été assurément pas moins compatissant que le second, par conséquent son action au point de vue naturel, était tout aussi bonne que celle de celui qui le précède ; mais il y a joint une intention plus élevée, et, par le fait même, son œuvre, quoiqu'elle soit restée véritablement naturelle, est devenue surnaturelle dans sa nature. Personne ne peut supposer que le moindre préjudice a été porté à la bonté naturelle de l'œuvre par l'intention surnaturelle. Elle est restée ce qu'elle était ; elle a été évidemment purifiée et perfectionnée par l'intention chrétienne. Mais tandis que ce qui est naturel, véritablement humain continue d'exister, il s'y ajoute une bonté nouvelle, la bonté surnaturelle chrétienne. C'est ainsi que quiconque vit dans la grâce et agit avec elle, pratique dans une seule et même action, lorsqu'il l'accomplit avec une intention surnaturelle, une bonne œuvre vertueuse, une œuvre parfaitement humaine, et en même temps divine ; il reste véritablement homme, ou le devient plutôt seulement en aspirant à devenir chrétien sincère.

Donc la vie surnaturelle ne laisse pas que d'être une vie humaine complète, bien qu'elle soit de Dieu lui-même, et bien au-dessus de la vie naturelle. Dieu veut nous élever vers lui degré par degré, non par des miracles subits, qui nous épargnent tout travail, non par lui-même, mais par notre propre coopération, par conséquent par voie purement humaine, malgré tout se-

cours surnaturel. Dieu et homme, grâce et liberté, doivent toujours agir ensemble. Dieu commence, l'homme répond, le surnaturel marche le premier et le naturel le suit. C'est la grâce qui se charge de la sommation, du rapprochement, de la foi. Le consentement est l'affaire de la liberté. A la première prévenance de Dieu, doit répondre une prévenance du côté de l'homme. Immédiatement celle-ci est suivie d'un second pas de la grâce, lequel réclame immédiatement un second pas de notre part, et il en est ainsi du troisième, du quatrième, jusqu'au dernier.

Il faut donc, pour que la vie surnaturelle tout entière soit exempte de trouble et atteigne son but, qu'elle soit une alternance continuelle, ou, pour mieux dire, une compénétration continuelle de la grâce et de la nature. Une grâce nouvelle répond à chaque coopération de la liberté à la première grâce ; une illumination nouvelle répond à chaque subordination à l'inspiration première. Si l'homme refuse de suivre l'impulsion de la grâce ; s'il refuse d'obéir à l'exhortation qu'il entend dans son intérieur, il rompt la chaîne, et si la grâce se retire, ou si du moins un refroidissement et un affaissement se font sentir, c'est à lui-même qu'il doit l'attribuer. Fais donc aujourd'hui ce à quoi l'Esprit te pousse aujourd'hui, et sois convaincu que demain, il frappera avec une insistance encore plus grande à la porte de ton cœur, et qu'il te conduira encore plus loin ; et si le jour suivant tu continues avec cette même fidélité, tu peux être certain d'un secours plus considérable et d'une perfection pleine de félicité. Heureux l'homme qui attend de la part de Dieu le secours dont il a besoin, et qui, dans cette vallée de larmes, médite dans son cœur les moyens de s'élever, car le divin législateur qui a donné la loi qui conduit à Lui, donnera aussi sa bénédiction à tous ceux qui désirent la suivre. Et ainsi ils s'avanceront de vertu en vertu, et verront enfin le Dieu des dieux dans la céleste Sion (1).

(1) Psalm., LXXXIII, 6 sq.

9.—Les trois degrés pour arriver à la fin surnaturelle.

Sans aucun doute, ce sont là de purs mystères. Personne n'a vu avec les yeux du corps, comment quelqu'un dont l'âme était morte a ressuscité à la vie de l'esprit. Nous-mêmes, nous sentons jusqu'au plus profond de notre cœur, ce qu'est chaque chute en arrière sur la voie difficile et dangereuse de la vie surnaturelle ; mais il nous est impossible de l'exprimer convenablement. On peut constater cela sur soi-même ; on peut le voir avec les yeux de la foi, mais la chose est impossible à expliquer. Néanmoins ce serait une erreur de croire que cette vie surnaturelle est cachée. Il peut se faire qu'en réalité, il y ait encore de la vie chez quelqu'un qui n'en peut pas donner les preuves à l'extérieur, c'est vrai. Pourtant, nous ne pouvons jamais nous défaire de l'inquiétude qu'elle pourrait bien s'éteindre. Une vie vigoureuse à l'intérieur ne sera jamais sans se manifester à l'extérieur. De cette manière, il peut arriver aussi que la vie surnaturelle existe dans une âme, sans cependant se manifester au dehors. Il n'est pas même nécessaire, ni bon, qu'elle se montre toujours et partout d'une manière évidente. Il serait importun et imprudent que quelqu'un voulût confesser devant le premier venu, et à tout moment, sa foi de chrétien, d'une façon opportune ou non, même là où aucune occasion ne lui en est fournie. Nous ne voulons donc pas condamner quelqu'un, parce que nous ne voyons pas en lui quelques signes de la foi chrétienne. Mais nous ne pouvons pas non plus dissimuler que nous le considérons avec inquiétude, lorsqu'il parle toujours uniquement de l'intérieur de sa petite chambre, où il vit seul avec son Dieu. Là où il y a une vie vigoureuse et une santé florissante, il faut aussi qu'elles se manifestent au dehors par l'énergie et la joie de produire quelque chose (1). « Je connais tes œuvres, dit le Seigneur, tu as le nom de vivant, mais tu es mort (2). — Montre-moi ta foi sans les

(1) Timoth., IV, 15 ; V, 25. Cor., V, 11.
(2) Apocal., III, 1, 2.

œuvres, et moi, je te montrerai ma foi par mes œuvres (1) ».

On dit que le christianisme doit vivre dans le cœur. Rien n'est plus vrai que ce principe. La vie repose dans le cœur. Si elle n'existe pas dans le cœur, elle ne peut pas apparaître dans l'œuvre. Mais quelle vie est-ce, quand elle se montre incapable d'accomplir une œuvre, de dire un mot? Est-ce que nous ne devons pas être inquiets pour la vie, là où nous ne voyons aucun mouvement, aucun signe par lequel elle se manifeste ? Non, personne ne cherchera une vie céleste, dans une poitrine d'où jamais un son ne s'élève vers le ciel, sur une langue qui reste muette là où c'est une obligation de confesser sa foi, dans les mains, dans les genoux qui, depuis longtemps, ont désappris ce que c'est qu'une prière entière, dans le cœur qui n'est capable d'aucun sacrifice pour Dieu, dans les membres qui se montrent impropres à toute pratique de piété, à tout effort, à toute charité, dans la tête qui évite toute pensée sérieuse pour Dieu, et pour les choses éternelles, en un mot, dans une existence où c'est tout au plus, si, à certaines fêtes, un souvenir des obligations chrétiennes pénètre par force, comme une troublante interruption.

Mais qu'est-ce qui est nécessaire à l'existence de la vie surnaturelle, et quelles sont les marques auxquelles on peut la reconnaître ? Le premier élément nécessaire à la vie, c'est la lumière ; son premier signe caractéristique est la chaleur ; son premier effet sur le monde extérieur, la voix. Donc, la première condition sans laquelle la vie surnaturelle est impossible, c'est la lumière pour l'intelligence. Or, voilà que ce même Dieu qui jadis a fait jaillir la lumière de l'obscurité, a illuminé nos cœurs par la Révélation, et a fait rayonner en eux la lumière qui leur permet de le connaître (2). Par conséquent, l'acceptation de la foi est la lumière d'où dépend

(1) Jac., II, 18.
(2) II Cor., IV, 6.

la vie de l'âme. La foi nous montre d'abord au moins la fin qui seule vaut la peine d'être vécue, et nous indique la voie qui conduit à cette fin si élevée au-dessus de nous, et au-dessus de la terre. Quand une fois nous avons atteint celle-ci, l'étoile du matin se lève, et le jour arrive (1), où on n'aura plus besoin de flambeau, parce que le Seigneur lui-même sera notre lumière éternelle et notre glorification (2), et que de cette manière, la foi ne sera plus nécessaire, car elle sera transformée en vision. En attendant, la lumière tempérée de la foi doit protéger notre faible vie, jusqu'à ce que nous soyons assez forts pour supporter l'éclat de la lumière divine, que nous ne pouvons pas encore soutenir (3). Personne n'expose une jeune plante dans une lumière très vive. La vie délicate d'un faible rejeton prospère sûrement et constamment, dans une lumière tempérée. Ainsi Dieu, par précaution, a mis notre vie si délicate dans la lumière crépusculaire de la foi ; et c'est ainsi qu'elle germe dans notre cœur. Donc, sans la lumière de la foi, la vie surnaturelle ne peut pas plus se développer que la vie terrestre sans une lumière adoucie. Une lumière plus vive que celle de la foi, serait un obstacle à son développement. Tout est disposé avec la plus haute sagesse, de telle sorte que le germe que la main du jardinier a déposé dans notre âme, puisse arriver à une vie vigoureuse.

Mais il est facile de reconnaître les premières manifestations de la vie. La chaleur est le premier signe qui nous indique qu'elle commence. Il en est de même dans l'âme. Qui ne se rappelle quel feu nous a pénétré, dans ces heureux premiers temps où nous sentions si bien au fond de notre cœur, la différence entre la vie des sens qui s'en allait, et le printemps céleste qui commençait à naître ? Avec quel sérieux nous remplissions nos devoirs à ce moment ! Quelle ardeur de dévotion nous enflam-

(1) Petr., I, 19.
(2) Apocal., XXI, 23 ; XXII, 5. Is., LX, 19.
(3) Cf. Augustin., *Sermo*, 212, 1.

mait, dès qu'une de nos pensées se dirigeait vers Dieu et qu'un souffle de lui effleurait notre cœur ! Oui, ils étaient trop beaux ces jours de bénédiction, pour demeurer toujours ; et pourtant c'est notre douleur continuelle qu'ils ne soient pas restés. Plût à Dieu qu'ils n'aient pas fini avant le temps, par notre propre faute (1).

Mais ils durent faire place à un degré plus élevé de la vie. La mère ne peut pas éternellement réchauffer son enfant sur son sein. Pour qu'il devienne vigoureux, elle doit l'éloigner d'elle, et l'exposer aux influences de l'air et de la température. Sans doute l'enfant gémira ; mais ce sera déjà là le commencement d'une nouvelle activité de vie. Ses soupirs et ses appels se changeront en bégaiements, et ses bégaiements en paroles. Au lieu de se réchauffer avec une chaleur étrangère, le petit être apprendra par ses cris, par ses mouvements, à produire de la chaleur par lui-même.

C'est ainsi que Dieu nous repousse pour ainsi dire également de lui, en nous enlevant le premier des biens ; mais c'est nécessaire pour que notre vie prospère. Nous gémissons et nous réclamons le bien perdu en apparence, et avec cela nous faisons le pas décisif dans la vie complète. Le cri est la première activité de la vie arrivée à son complet développement ; l'appel adressé à Dieu, la prière, est la première preuve que la vie surnaturelle s'est développée en nous pour arriver à l'autonomie.

Après ce début si riche en promesses, nous avons l'espoir que les autres signes de la vie se manifesteront peu à peu. Or, la vie c'est le mouvement et l'activité, non une activité obtenue extérieurement par la con-

(1) Une erreur relative à la vie spirituelle, particulièrement répandue par Molinos, est que cette piété sensible ne signifie rien. Elle n'est pas la dévotion elle-même, c'est vrai, mais elle est un moyen qui en facilite la pratique et par conséquent on doit l'estimer à ce titre. Alvarez de Paz, *De vita spir.*, III, l. 2, p. 3, c. 2. Scaramelli, *Myst. direct.*, p. 3, tr. 6, c. 3, n. 8, 9. Schram, *Theolog. myst.*, § 69. Bernard., *De circumcis.*, s. 3, 10. Thomas, 2, 2, q. 82, a. 4.

trainte, non une activité consistant en des mouvements convulsifs subits, mais une activité calme, constante, résultant naturellement de l'intérieur.

L'application de ceci à la vie spirituelle va de soi. Ce n'est pas l'amour des singularités ; ce n'est pas l'éruption d'un enthousiasme de peu de durée ; ce n'est pas la discussion savante qui forme la vie surnaturelle. Persévérer dans la prière au milieu de toutes les sécheresses ; ne pas omettre des devoirs et des pratiques ordinaires, quand même on se croit abandonné de Dieu ; accomplir fidèlement toutes ses obligations, uniquement pour lui plaire, sans compter sur la reconnaissance de la part des hommes, sans désirer être récompensé par Dieu ; être même méconnu, haï, persécuté, voilà qui est plus grand que faire des miracles et lire dans l'avenir ; voilà qui est une vie véritablement spirituelle et surnaturelle. Lorsque nous voyons un chrétien qui sert Dieu librement et joyeusement comme un fils aimant, non comme un esclave qui gémit, un chrétien qui vivifie par son amour pour Dieu qu'il a toujours présent à ses yeux, toute la pratique de ses devoirs comme homme, comme citoyen, comme époux, comme père, comme maître, comme serviteur, un chrétien qui travaille à la perfection de son âme et à l'accomplissement de son obligation de prier, nous ne demandons plus où règne la vie surnaturelle ; nous l'avons vue de nos propres yeux. Nous avons vu la foi qui agit dans l'amour (1), et c'est dire d'un mot cette vie surnaturelle dont il s'agit ici.

Cette vie donc, pour tout résumer, a sa racine dans la foi ; elle germe dans la dévotion, agit tout d'abord dans la prière, et se perfectionne dans les œuvres, dans les souffrances, dans les sacrifices, qui, d'après la loi de la foi, sont pratiqués dans l'esprit de la charité.

10. — Les trois degrés de la vie humaine.

Ici, il faut nous écrier avec un prophète : « O Israël, que la maison de Dieu est grande, et que l'étendue de

(1) Gal., V, 6.

ses possessions est immense ! Il est grand et il n'a pas de fin ; il habite au plus haut des cieux, et il est immense (1) ». Et cette demeure est ta demeure ; cette possession t'est destinée comme héritage éternel. Vraiment tu ne te connais pas toi-même, et tu ne comprends pas ta grandeur, si ta vie a si peu de valeur pour toi, et si ta sphère d'action te paraît si étroite. Lève donc les yeux en haut, regarde autour de toi, et dis s'il y a quelque chose de plus grand que la destinée que Dieu t'a préparée, cette destinée qui consiste à vivre pour toi et pour lui en même temps, à travailler pour le temps et pour l'éternité, à travailler pour acquérir le ciel et la terre.

La tâche de l'homme ordinaire est déjà grande et difficile. Que faut-il alors, pour que la vie surnaturelle soit fondée, consolidée, complétée ? Quand quelqu'un aurait l'âge de Mathusalem, il ne devrait pas perdre une seule heure, s'il voulait poursuivre toutes ses obligations jusqu'à la fin. C'est seulement alors que commencerait pour lui une vie nouvelle encore plus sublime, une vie sans défaut et sans illusion, une vie au sein de la lumière, une vie à la source du bien, à savoir la vie véritable, la vie éternelle. En comparaison de cette vie future, la vie d'ici-bas, la vie même de la foi et de la grâce n'est qu'une ombre ; et pourtant elle en est la préparation, et pourtant le ciel n'est que la dernière étape du chemin sur lequel nous marchons maintenant. De même qu'actuellement nous commençons dans la chair la vie naturelle et la vie surnaturelle, de même nous célébrerons un jour dans l'esprit l'achèvement de cette vie.

C'est ainsi que tout se tient. La nature est la base fondamentale ; la grâce est le rétablissement et l'élévation de la nature, la félicité éternelle est la transfiguration et l'achèvement de la nature et de la surnature. La vie

(1) Bar., III, 24, 25.

terrestre est un refuge pour notre voyage ici-bas ; la vie surnaturelle est le voyage pénible par dessus le pont merveilleux que Dieu a construit de sa propre main, pour aller d'ici au ciel ; la vie éternelle est la prise de possession de la patrie dans la maison du Père. L'existence terrestre ressemble à la nuit ou au crépuscule ; marcher dans la foi ressemble à l'aurore consolante et de si douce espérance ; dans le ciel, nous marchons dans une lumière qui rend superflus le soleil et la lune (1). Comme nous devons nous estimer heureux, si nous réussissons à vivre sous la main de Dieu, et d'après sa volonté ! Comme chrétiens, nous vivons par Dieu, avec Dieu et en Dieu ; mais lorsque nous serons entrés dans la vie éternelle, comme citoyens, comme enfants et comme héritiers de ce royaume, alors Dieu lui-même sera notre tout en tout ; il sera notre vie (2).

(1) Apocal., XXI, 23.
(2) Cf. Augustin., S. 297, 8.

VINGT ET UNIÈME CONFÉRENCE

LA VIE DE LA FOI.

1. Le bonheur qu'éprouve un enfant catholique dans sa foi. — 2. La foi dans l'intelligence : largeur de vues, idéal, sagesse. — 3. La foi dans le cœur : magnanimité, générosité, enthousiasme. — 4. La foi dans la volonté : la force de la volonté. — 5. Les nuances de la vie de la foi.

1.— Le bonheur qu'éprouve un enfant catholique dans sa foi.

Le plus heureux sur la terre est celui qui ne connaît pas la grandeur de son bonheur. C'est pourquoi nous portons envie à chaque enfant catholique. En vérité, il ne se doute pas du bonheur dans lequel il grandit. La lumière de la foi rayonne sur son front et attire tous les regards. Le jeune cœur qui vit sous les ailes de l'amour maternel, dans un contentement céleste, sait encore peu de choses sur le village dans lequel il est né, que déjà il plane, plein d'une joie enfantine, à travers l'infini du monde suprà-terrestre, pour lequel il est né. Il joue aussi familièrement avec les anges, que s'ils étaient ses frères. Comme l'abeille voltige de fleur en fleur, de même le petit être vole à travers les espaces du ciel, comme s'il était chez lui, interroge chacun de ses habitants ou lui raconte quelque chose. Quand il a fini avec les Saints, il accourt vers sa Mère, la reine du ciel et de la terre, et quand il a bavardé jusqu'à en être fatigué, il s'endort plein d'abandon aux pieds de Dieu son Père, dans le voisinage de qui son cœur se trouve le mieux. Comme il se sent à son aise ici ! Comme il veut volontiers tout faire, tout endurer, pourvu qu'un jour, il puisse seulement reposer près de lui !

O temps heureux où la foi vit et règne dans le cœur ! Oh ! S'il n'avait donc jamais disparu ! Si tous pouvaient donc le connaître ! Paix de la conscience et félicité du

cœur. Voilà tout ce que l'enfant connaît dans la candeur de sa foi. Il n'a aucune idée de la séparation, de la dispute, de la division que le doute crée dans le cœur. Nos enfants, nos jeunes gens, nos jeunes filles qui ont le bonheur de grandir sous la garde d'une vie véritablement catholique, ne connaissent pas ces ombres ténébreuses, cette amertume avec lesquelles le protestantisme, par son enseignement sur la confirmation et ses doctrines remplies de distinctions, trouble la sincérité silencieuse de la foi dans les jeunes cœurs. On peut trouver chez nous des gens qui ont terminé leur éducation et leur instruction, et qui n'ont pas besoin de craindre un examen sévère sur ce qu'ils sont obligés de savoir. Mais si on leur demandait comment les protestants se distinguent de nous catholiques, ils seraient dans l'embarras, et diraient peut-être qu'ils ne peuvent pas comprendre comment nos frères séparés sont si durs envers eux, et envers ceux qui leur sont chers pour nier la doctrine du purgatoire. Ils exprimeraient peut-être leur étonnement, comment ils peuvent trouver si peu de cœur et si peu d'amour chez eux et chez Notre-Seigneur, pour être dans l'erreur relativement à l'amour envers sa Mère bien aimée. Seraient-ils alors au bout de leur science ? Non. Ils auraient encore quelque chose sur le cœur, à moins qu'ils ne soient devenus tellement éclairés, qu'ils sourient maintenant sur ce qu'ils regardaient jadis comme un des griefs principaux contre eux. Quand nous étions enfants, il nous souvient que nous considérions comme la plus grande, sinon comme l'unique différence, entre les protestants et nous, le fait, que semblablement à la plupart des païens (1) ils célèbrent l'anniversaire du jour où ils ont vu la lumière,

(1) Ainsi les Perses (Herodot., 1, 133 ; 9, 110. Xenoph., *Cyrop.*, 1, 3, 10), les Egyptiens (Genes., 40, 20 ; Cf. Herodot., 2, 82), les Grecs (Plato, *Leg.*, 6, 784, d. Diogen. Laert., 4, 41 ; 10, 18), et tout particulièrement les Romains (Plin., 10, *Ep.*, 89. Horat., *Ep.*, 2, 2, 210), chose qu'imita aussi le roi Hérode (Matth., 14, 6).

tandis que nous, nous célébrons la fête du Saint dont on nous a donné le nom au jour de notre baptême.

2. — La foi dans l'intelligence : largeur de vues. idéal, sagesse.

C'était peut-être une pensée très enfantine de notre part ; mais les enfants sentent la vérité ; ils sont encore trop peu familiarisés avec le mensonge. Ici, quelque insignifiante que la chose puisse paraître, ils ont trouvé en réalité un point sur lequel la différence entre la pensée de celui qui a des vues terrestres, et celle de celui qui est pénétré de l'esprit de foi, se manifeste d'une manière évidente. Là où l'on ne pense qu'au monde, on célèbre le jour de la naissance comme un jour de joie. Là où l'on a été le jouet de ses nombreuses illusions, on porte le deuil à la naissance d'un homme, et on est dans la joie quand il meurt (1). Ainsi agissait le paganisme dans son pessimisme. Le plus grand malheur pour un homme était d'être né, le plus grand bonheur était celui de ne pas être né, et le bonheur qui venait immédiatement après, était de mourir le plus tôt possible (2).

Ces deux erreurs sont étrangères au christianisme. La vie et la mort causent au chrétien exactement autant de joie que de douleur (3). Pour lui, la vie naturelle est également un grand bien pour lequel il ne saurait être assez reconnaissant envers Dieu. La foi ne lui donne aucune raison de mépriser sa vie. Pourtant, nous ne pouvons pas tout à fait nous réjouir du jour où nous l'avons commencée. Nous savons que nous avons vu la lumière sous le coup de la disgrâce de Dieu. La vie n'est devenue pour nous l'occasion d'une joie pure qu'au moment où la grâce de Dieu nous a régénérés. C'est ainsi que le jugement sur la chose la plus naturelle, change selon le point de vue terrestre et le point de vue de la foi. Si quelqu'un porte le flambeau de la foi dans les énigmes les plus obscures de l'existence, il voit dans le

(1) Ainsi beaucoup de peuples thraces (Hérodot., 5, 4, 2; Mela, 2, 2; Valer. Maxim., 2, 6, 12). Les Gaditains (Philostratus, *Vita Apollon.*, 5, 4), ib., les Gymnosophites et les Brahmanes (Strabo, 15, 1, 59).
(2) V. *Vol.* I, *conf.* 8, *app.* 5. — (3) Bernard., *Ep.* 100.

plus petit événement des choses tout autres, et beaucoup plus élevées qu'auparavant, alors que la faible lueur de sa raison en éclairait seulement la surface. Il évalue l'entrée dans le temps d'après la mesure de l'éternité, et tout ce qui se présente à lui dans ce monde, que ce soit petit ou grand, est pesé par lui au poids du sanctuaire, qui attribue même à ce qu'il y a de plus petit une valeur éternelle, et à ce qu'il y a de plus grand sa valeur véritable.

Mais sous ce rapport, l'esprit de la foi a une grande tâche à accomplir, car les jugements et la manière de voir des hommes sont souvent bizarres. Même dans les questions qui appartiennent au domaine de la science purement naturelle, on fait parfois des expériences qui étonnent. Que la sphère de vues d'hommes lettrés et savants est parfois étroite ! Il n'est pas inouï de rencontrer un chercheur pour lequel le monde entier ne se compose que d'une seule petite ville dont il étudie l'histoire depuis trente ans. Pour lui, en dehors de cet endroit, la vie est comme barricadée. Une émeute dans un hôtel, un banquet à la suite d'un baptême, il y a de cela un siècle, sont beaucoup plus importants que la destruction de Jérusalem ou de la bibliothèque d'Alexandrie. L'astronomie, les sciences naturelles et la linguistique, bref, toute science qui n'est pas de son ressort, n'existe pas pour lui. Il ne peut pas comprendre comment un homme raisonnable peut s'occuper de tels enfantillages. On se moque de lui, et on l'appelle pédant. Mais est-ce que par hasard ce professeur est seul de son espèce, pour que vous vous moquiez de lui ? Combien de grands noms illustres pourrait-on citer, qui tous ne sont qu'une autre forme de ce pédant ! Ils voient seulement ce qu'ils heurtent du front ; ils sentent seulement ce qu'ils touchent. Si une bagatelle dépasse d'une ligne le modèle qu'ils se sont fait, alors tout tourne dans leur tête, comme si un tremblement de terre avait tout bouleversé.

Si l'esprit humain est si myope dans les choses du monde, combien, à plus forte raison, le sera-t-il dans les choses où il n'y a que la foi qui donne force et lumière ? Quelle différence, quand nous comparons les grands esprits du monde, avec les grands esprits de la foi ! Pour cela, nous n'avons pas même besoin d'attendre que des événements extraordinaires ou des actes héroïques se présentent. C'est précisément dans les petites choses qu'on voit l'homme tel qu'il est, et c'est dans les choses ordinaires qu'il dévoile sa vraie nature. Voici par exemple un petit incendie qui a éclaté dans la cuisine ou dans la chambre de la domestique. La faute n'en est pas à celle-ci mais à son maître, homme distingué, bien considéré, mais d'une avarice sordide. Le dommage qui résulte de l'accident ne vaut pas la peine d'être mentionné ; cependant le voilà qui perd la tête, devient furieux, et trois jours après, il continue encore à se démener, à menacer la servante de la police, de dommages-intérêts et de renvoi. Mais la pauvre jeune fille a perdu tout ce qu'elle possédait : ses vêtements, ses petites économies ; une seule chose lui reste c'est elle-même, et avec cela, elle n'a pas besoin de chercher des consolations artificielles et du soutien au milieu de toutes les injures qu'elle reçoit comme une compensation aux pertes qu'elle a subies : elle a son soutien en elle-même, dans sa foi en la Providence divine. La foi lui enseigne que ce malheur ne lui serait pas arrivé, si Dieu ne l'avait pas permis. La foi la tranquillise avec la certitude que Dieu, en tout cas, aura atteint ses vues, et cela suffit à son enfant, au milieu de ses douleurs.

Nous avons là un de ces contrastes qu'on voit des centaines de fois : le contraste entre l'esprit du monde et l'esprit de la foi.

Pour envisager le sujet sous un autre aspect, prenons le chef d'un grand parti dont les journaux, dans sa patrie comme dans les pays étrangers, parlent chaque semaine ; prenons un savant de premier ordre, une autorité euro-

péenne dans le domaine de la statistique. Il sait tout ce qu'on peut trouver sous le soleil en fait de rapports de police, d'ouvrages de voyages, de tableaux de statistique. Mais ce qu'on ne peut pas compter ni peser n'existe pas pour lui. D'ailleurs les choses qui ne rentrent pas dans sa spécialité l'intéressent moins qu'une comète perdue pour un astronome n'intéresse un paysan. A ses pieds, joue, avec l'innocence candide du jeune âge croyant, le plus petit de ses enfants. Sans doute il n'a aucune idée des sciences qui causent au père tant de nuits d'insomnie, mais ses pensées vont immédiatement plus loin que celles du savant. Il pense aux pauvres enfants païens de la Chine et du Japon, avec plus d'amour qu'à ses belles poupées. Lorsqu'il commence à prier, il a presque autant de requêtes à présenter à Dieu, qu'un religieux à qui tout le monde vient confier ses misères. Et quand une fois, il est de quelques années plus âgé, il sait à peine par où commencer et par où finir sa prière, tellement nombreux sont les intérêts qui sont devenus les siens propres. Ceux qui languissaient dans les ténèbres de l'incrédulité ; ceux qui sont liés par les chaînes du péché, ceux qui luttent avec la mort, les princes, les peuples, les messagers de la foi et les défenseurs de l'Eglise lui sont aussi dignes d'intérêt que lui-même. Les souffrances de ceux qui ont quitté la terre avant d'avoir achevé leur purification le touchent plus profondément que ses propres douleurs. Il souffre avec joie pour leur témoigner son amour. Avec tous les grands héros du sacrifice et de l'énergie ; avec toutes les belles âmes qui, depuis des siècles, ont orné la terre par leurs vertus, il est en relation aussi intime qu'avec sa mère. Il ignore les limites de temps et de lieux ; il vit et sent avec l'éternité.

Tel est l'horizon que la foi lui a ouvert dans son enfance, et qui s'élargira de plus en plus avec les années, tant qu'elle restera vivante en lui, horizon précédant de beaucoup ses dispositions intellectuelles et leur développement.

De même que Dieu, du haut de son trône, voit d'un seul coup d'œil l'enchaînement et le cours des choses, qui, semblables à des montagnes élevées et à des océans immenses, enlèvent à l'homme toute vue plus vaste, de même l'œil de la foi embrasse, avec une rapidité surprenante, la marche et l'importance des événements. Beaucoup ont déjà vu, pour leur plus grande honte, comment des hommes simples aperçoivent facilement et sûrement le fond d'une chose qu'ils pourraient moins expliquer que jamais après avoir fait des études sérieuses. Ils n'étaient pas encore remis de leur surprise, que le fait s'était déjà produit. Ces hommes ne s'étaient laissé tromper ni par la joie exagérée ni par le dédain ; ils savaient exactement la valeur de cette chose et le résultat qu'elle aurait ; et bientôt ceux qui les voyaient étaient obligés de leur donner raison, et d'avouer que leur intelligence et leur érudition ne leur avaient pas donné, même au point de vue naturel, ce que la lumière de la foi avait fourni à ces âmes simples. En s'élevant par la foi jusqu'à Dieu, ils voient les choses de la hauteur de Dieu, pour ne pas dire à la lumière de Dieu.

Voilà la récompense de la foi, une hauteur, une profondeur, une étendue, une pénétration, une clarté de regard, et une justesse de conception telles qu'aucune science naturelle ne les donne. Ce que la foi donne, ce n'est sans doute pas l'érudition et la science, mais c'est quelque chose de plus élevé, c'est-à-dire la sagesse et la sagesse divine (1).

3.— La foi dans le cœur : magnanimité, générosité, enthousiasme.

Or tel l'homme juge et pense, tel il agit d'habitude. Une manière de penser véritablement sublime doit produire un grand cœur ; une sphère de vues étroites produit par contre l'étroitesse du cœur. Avec cela, nous avons trouvé la raison proprement dite pour laquelle tant d'hommes ont des vues courtes et sont si hésitants, si faibles dans la foi, dès qu'il s'agit de supporter quel-

(1) Cf. Thomas, 1, 2, q. 57, a. 2, 5, 6 ; q. 66, a. 5. — 2, 2, q. 19, a. 7 ; q. 45, a. 1, ad 3 ; a. 6, ad 3.

que chose, de sacrifier, d'oublier, d'oser pour Dieu et pour le salut de leur âme une action insignifiante. Devons-nous supposer qu'ils ne comprennent pas ce qui est bien ? Ne sont-ils donc pas capables de s'enthousiasmer pour ce qui est noble ? Croient-ils que Dieu peut trop exiger d'eux ? Craignent-ils qu'il leur reprenne ce qu'il leur a donné ? Non ! Dans le cas présent, il ne s'agit pas de compréhension, il s'agit de courage. Cela ne dépend pas de la tête, mais du cœur. C'est le cœur qui rend l'homme si étroit et si petit. Donc c'est du cœur que cela doit partir, s'il veut se montrer grand et sublime.

Voulons-nous dire par là qu'il peut ou doit passer par dessus toutes les difficultés, comme si elles n'existaient pas ? Nous laissons de telles expressions aux stoïciens. Oui, les sacrifices que la vie exige sont nombreux, grands, pénibles. Oui, la vie n'est pas une plaisanterie, la vie est sérieuse, parfois terriblement sérieuse. Il faut de la force pour la supporter jusqu'à la fin, et vider jusqu'à la lie son calice d'amertume. Celui qui peut faire cela sans perdre courage, sans murmurer, est un héros ; il est digne de l'honneur du martyre. Un homme patient vaut mieux qu'un homme vaillant, et celui qui sait se maîtriser vaut mieux que celui qui prend des villes d'assaut (1). Il y a partout des téméraires qui se jettent aveuglément en avant, lorsqu'ils sont entraînés par la tempête mugissante. Mais il est excessivement rare de trouver des héros qui restent au feu, les yeux ouverts, sans se porter en avant ni reculer, et qui restent ainsi lors même qu'aucun secours n'approche et qu'aucun honneur ne les attend. Mais savoir si le monde, — nous voulons parler du monde sans Dieu, — a produit depuis le commencement jusqu'à l'heure actuelle, beaucoup de ces hommes, qui consument leur vie dans une souffrance à laquelle personne ne fait attention, qui

(1) Prov., XVI, 32.

persévèrent tranquillement au milieu des avanies, qui supportent la persécution et l'oubli sans se défendre, sans obtenir aucune compensation, et cela non pas par fanfaronnade, non par un orgueilleux mépris, mais avec un calme modeste, avec d'humbles sentiments de pénitence, avec des ménagements charitables envers leurs ennemis, voilà ce que nous lui laissons à lui-même le soin de décider. Mais tant qu'il n'aura pas réussi à mettre fin à cet excès de lâcheté par lequel il s'est déshonoré de tout temps, dans les temps anciens comme dans les temps modernes, — nous voulons parler du suicide pratiqué par principe, — il fera bien de ne pas entreprendre de répondre à cette question. Tant que l'héroïsme des guerriers romains et indiens, tant que toute la civilisation des viveurs grecs et des viveurs modernes, tant que tout l'orgueil de la philosophie stoïcienne ne viseront qu'à faire quitter lâchement le théâtre de la vie à la première épreuve sérieuse, nous soutiendrons que le monde n'a pas même la force de supporter l'existence, et, à plus forte raison, de vivre dignement.

Or la foi se fait gloire non seulement d'inspirer à ses adhérents la force pour arriver à cela, mais la joie de le réaliser ; et de cette façon-là seule, elle a déjà prouvé sa supériorité sur le monde et sa surnaturalité. A cette fin, Dieu impose à ses serviteurs mainte épreuve particulière, et ne les rend pas insensibles à la douleur ; au contraire, il leur fait sentir celle-ci plus fortement, afin de leur montrer, à eux et au monde, que s'ils finissent pourtant par vaincre, ce n'est pas par leurs propres forces, mais par la sienne. Nous avons un de ces exemples dans Adèle de Blois, et son époux Etienne. Celui-ci avait pris de grand cœur la croix, pour conquérir la Terre-Sainte avec Godefroi de Bouillon; mais l'amour de celle qui lui avait témoigné plus d'amour que le monde entier, le poussa à rentrer dans ses états, avant que la croix sainte ne brillât sur les murs de Jérusalem. Mais elle savait trop bien quels sacrifices les deux guerriers avaient faits, pour

renoncer à cet honneur. Elle le renvoie donc d'où il vient, sans le presser sur son cœur ; et il se montra digne de sa grandeur d'âme. Il retourna en Terre-Sainte, tira de nouveau le glaive et trouva la mort la plus héroïque qui soit, la mort pour la foi de Jésus-Christ (1). Ici s'applique à la lettre cette parole : la victoire qui a vaincu le monde c'est notre foi (2).

C'est par la force de cette foi, que les saints ont sacrifié et ont souffert ce que Dieu leur a imposé, et qu'ils se sont imposé à eux-mêmes librement des souffrances pour ressembler davantage à Jésus-Christ. C'est en vertu de cette force, que Laurent s'est moqué de ses bourreaux, et disait à Tiburtius, que les charbons ardents lui semblaient être des roses. C'est en vertu de cette force qu'André poussait des cris de joie, quand il fut traîné vers la croix, et qu'il s'écriait : O chère croix que je désirais depuis si longtemps, te voilà enfin ; rends-moi semblable à mon maître. C'est en vertu de cette force, que Catherine de Sienne refusa la couronne d'or, prit la couronne d'épines et la posa sur sa tête. Tous, ils avaient reçu l'esprit de Jésus-Christ, dans la foi, l'esprit de celui qui avait refusé la joie à laquelle il avait droit, et qui, par contre, avait accepté la croix et considéré la honte comme rien (3). C'est pourquoi ils n'éprouvaient aucune difficulté à répéter la parole de l'Apôtre : Nous nous glorifions même dans la tribulation (4). C'est pourquoi tous pensaient ce que dit saint Bernard : O Seigneur, je souffre même les afflictions avec joie, pourvu que vous soyez près de moi ; oui, je les préfère plutôt que de régner sans vous, que d'être assis à une table où vous n'êtes pas, que de jouir d'un honneur que vous ignorez (5).

Nous avons ici le premier fruit de la foi, un enthou-

(1) Ivo Carnot., *Ep.*, 86 (Migne, 162, 455).
(2) I Joan., V, 4.
(3) Hebr., XII, 2.
(4) Rom., V, 2.
(5) Bernard., *In ps.*, 90. *Sermo*, 17,

siasme du cœur qui semble souvent au monde être du fanatisme, même de la folie. De la foi provient cette impulsion qui nous oblige à prendre le parti de Dieu, sans avoir égard à nous-mêmes, et cela dans des cas où la honte est certaine pour nous. C'est la foi qui nous pousse du côté où l'honneur et la majesté de Dieu sont le plus en cause, quand même nous nous y trouvons très isolés. La foi est cette sagesse qui fait de nous des insensés aux yeux du monde, des insensés qui espèrent contre toute espérance, qui aiment sans qu'on réponde à leur amour, qui considèrent toute peine comme peu de chose, pourvu qu'ils puissent empêcher de se produire le seul mal que nous connaissions, le péché. Dans la foi, les devoirs les plus difficiles deviennent des droits, et de saints privilèges d'honneur ; la pénitence devient consolation et les souffrances se changent en allégresse. La foi fait que nous serrons autour de nos épaules le manteau de dérision du Sauveur, avec autant de joie que s'il nous avait laissé son manteau de victoire. La foi nous donne la force de demander comme une faveur la coupe de fiel que notre Rédempteur a portée à ses lèvres. Que celui qui souffre avec nous de voir que l'enthousiasme a disparu de la vie, apprenne de nouveau à vivre dans la foi, et ce dommage sera bientôt réparé.

4. — La foi dans la volonté : la force de volonté.

Mais l'enthousiasme et les idéaux élevés durent rarement longtemps, et sont peu profitables s'ils ne purifient pas la volonté, et n'éveillent pas en elle un appui durable pour la soutenir. Nous en avons les preuves les plus frappantes dans tous les mouvements qui ont été inspirés par la sagesse et par l'imagination humaines, surtout dans ceux concernant la vie morale et religieuse. L'Islam n'a pas manqué d'enthousiasme sauvage, et les hérétiques du moyen âge, les Hussites, les disciples de l'incrédulité française pendant la grande Révolution, les ont peut-être dépassés sur ce point. Mais est-ce que toutes ces éruptions d'une passion volcanique ont rendu meilleur un seul homme au point de vue moral ? N'a-

vons-nous pas assez d'exemples, que, malgré tout élan vers un idéal élevé, on peut être vulgaire au point de vue moral, lâche et faible jusqu'au mépris ? Est-ce que les périodes de splendeur de la civilisation grecque, de l'Humanisme et de la Renaissance ne le prouvent pas suffisamment ?

C'est de nouveau et uniquement la foi qui résout la question. Elle seule possède en même temps des idéaux pour l'intelligence, de la chaleur pour le cœur, de la force pour la volonté. Mais ce qu'elle cherche constamment à atteindre, c'est l'activité de la volonté. Elle l'a prouvé par exemple dans les Croisades. Celles-ci représentent l'époque des plus nobles transports de la foi, mais également l'époque du plus bel essor artistique, de la plus haute fleur de tous les idéaux poétiques, du sentiment religieux le plus pur, et tout particulièrement d'une énergie chevaleresque étonnante et d'un amour incroyable pour le sacrifice. La foi n'aurait produit que ce seul fait, qu'il suffirait à prouver qu'elle inspire à la volonté une force que l'intelligence humaine ordinaire ne conçoit pas, et qu'elle peut tout au plus critiquer par jalousie, ou dans le sentiment de son impuissance.

Pourtant, ce n'est pas même en cela que nous voyons la preuve de sa force la plus grande. Le martyre chrétien et les missions catholiques en offrent un témoignage incomparablement plus brillant. Les luttes chevaleresques pour la foi ont duré quelques siècles, mais la foi a toujours produit, et produit encore tous les jours de nombreux missionnaires, Dieu en soit loué. Le chevalier bardé de fer et armé de sa lance, qui se précipite au milieu des ennemis pour y trouver une mort glorieuse, ou pour remporter la victoire, n'est pas le type du plus grand courage, tant s'en faut. Mais quand un homme robuste et vigoureux, quand une vierge illustre sacrifient pour la vertu leur liberté et leur vie ; quand ils restent là inébranlables, alors même qu'ils pourraient fuir ; quand ils souffrent sans se plaindre, bien qu'ils

sachent que c'est seulement la haine d'un misérable dénonciateur, la passion d'un ignoble débauché, qui les livre au persécuteur, qui leur enlève la protection des lois à laquelle tout le monde a droit, excepté eux, qui fait taire les sentiments d'humanité qu'on ne refuse à personne, sinon à eux, voilà un héroïsme dont nous pouvons dire sans hésitation que le monde n'est même pas capable d'apprécier la grandeur. Quand un homme de talent, exact, honnête, que tout le monde désigne comme capable d'occuper un poste important se voit constamment mis de côté et livré à la misère lui et les siens ; quand, à sa place, il voit élever des gens indignes, incapables, sans caractère, uniquement parce qu'il ne cache pas sa foi ; quand un noble caractère doit supporter les railleries de gamins, parce qu'il ne veut pas être infidèle à la foi qu'il a jurée à son Seigneur et à son Dieu, c'est également un martyre, un martyre non sanglant, c'est vrai, mais plus terrible, plus long, plus humiliant, plus amer que si la dent d'un lion mettait promptement fin à sa vie ; et c'est encore en faveur de la force de la foi, une gloire que le monde ne nous disputera jamais.

Celui enfin qui considère les souffrances et les sacrifices de nos missionnaires, ne fera pas difficulté d'avouer que la foi a donné en eux une grande preuve de sa puissance. Ce n'est pas quelque chose de bien extraordinaire, quand la gloire attrayante des découvertes ou le charme du gain pousse quelqu'un à s'expatrier pendant quelque temps. Mais abandonner tout ce que l'homme a de plus cher ici-bas : patrie, civilisation, coutumes auxquelles on était habitué, amis, famille, langue, pour donner à des hommes sauvages des bienfaits qu'ils ne comprennent pas, avec la perspective d'avoir perdu en définitive, sans résultat aucun, une vie pleine des travaux les plus terribles et des privations les plus humiliantes, et cela sans reconnaissance, sans récompense et sans gloire, voilà un acte qui doit sembler irréalisable à la plupart,

même insensé. Et il l'est assurément pour la force humaine ordinaire. Il n'y a que la foi qui puisse donner un tel héroïsme.

D'ailleurs, en un certain sens, la foi acquiert cette gloire chez chaque chrétien dans lequel elle agit d'une manière vivante. Nous tous, que Jésus-Christ a pris à son service, nous avons devant nous une tâche semblable, et d'une difficulté analogue ; et, la grâce de Dieu en soit remerciée, il n'y a aucune époque où des hommes n'aient pas satisfait à cette tâche. Aucun missionnaire ne s'est encore embarqué pour un pays si lointain et si inconnu, où il soit si incertain d'arriver que le pays vers lequel nous voguons dans la foi. Personne n'est encore revenu de ce pays, qui puisse nous dire ce qu'il est. Du jour où nous mettons le pied sur le vaisseau qui doit nous y transporter, ce vaisseau dont le Seigneur a confié le gouvernail à saint Pierre, nous savons que notre patrie est devenue pour nous un pays étranger, et toute la terre comme un endroit où l'on ne veut pas nous tolérer parce que nous nous sommes rendu ennemis nos propres compatriotes (1). Mais nous ne savons pas si nous atteindrons notre but, ou si nous ferons naufrage. Nous sentons seulement que nous avons provoqué des milliers de tempêtes, et nous verrons bientôt aussi, qu'il nous faudra abandonner bien des choses qui nous sont chères, pour faciliter notre traversée. Si la foi ne nous vient pas en aide à ce moment, nous sommes dénués de secours, et nous ressemblons à saint Pierre, le premier pilote. Lorsqu'il chancela dans sa foi, il commença à s'enfoncer dans les flots. Ce ne fut qu'en se fortifiant dans la foi qu'il retrouva la force et un point d'appui stable sous ses pieds (2).

5. — Les nuances de la vie de la foi.

C'est ainsi que la foi embrasse l'homme tout entier, avec sa tête, son cœur, sa volonté. Aucune médiocrité n'est compatible avec elle ; tout ce qui appartient à une

(1) Matth., X, 36. — (2) Hebr., X, 38. Gal., III, 11.

vie entière se trouve compris en elle : enthousiasme et idéal de la jeunesse, courage patient de la femme, énergie tenace de l'homme. C'est la foi qui tourne l'intelligence vers le ciel, renouvelle l'homme intérieurement, et transforme aussi la vie extérieure. C'est par la foi que le juste vit, c'est par la foi qu'il agit dans la charité. Il est facile à comprendre que l'Esprit de Dieu, quand il veut résumer toute la tâche du chrétien en un mot, se serve avec prédilection du mot de *foi* (1).

Sans doute on a prétendu qu'avec cela on n'avait rien dit, ni rien amélioré. Si le christianisme, dit-on, ne sait pas recommander autre chose que la foi, il s'est jugé lui-même devant le monde, comme une religion qui n'est pas pratique, comme étant une aride spéculation intellectuelle. C'est de la vie que tout dépend, et si une religion n'agit pas sur la vie, elle n'est qu'une philosophie stérile et morte, mais pas une religion, et, à plus forte raison, pas la religion vraie et unique.

Mais nous nous disons ceci : Si une religion est capable de trouver comme base de tout un édifice un principe, un mot, qui transforme et rehausse l'intelligence, la volonté, le sentiment, l'action, la vie tout entière, c'est un témoignage de sa supériorité ; elle dépasse toutes les philosophies et toutes les religions à tel point qu'elle doit être celle qui seule suffit à l'homme. Et voilà ce que fait la religion chrétienne, et cela précisément parce qu'elle base tout sur la foi et produit tout par la foi.

Pour la seule raison que la foi renferme en elle plusieurs choses, elle est déjà, plus que n'importe quoi, propre à devenir la base d'un édifice si vaste. Elle énonce particulièrement trois principes, à savoir que croire à l'existence de Dieu, croire Dieu, et croire en Dieu sont choses toutes différentes (2).

Croire que Dieu existe signifie seulement ne pas dé-

(1) Gal., V, 6.

(2) Thomas, 2, 2, q. 2, a. 3, Credere Deum, Deo, in Deum. Paschas., *De Spirit. S.*, l. 1. *præf.* Remig., *In ps.* 77, 8.

fendre à sa raison la première et la plus naturelle manifestation de son activité. Ce n'est pas un mérite. Personne ne demandera une récompense pour avoir fait usage de sa raison. Même parmi les démons, il n'y en a pas un qui ne croie cela, quand même c'est en tremblant (1). On serait presque tenté de dire également, que l'animal pressent et avoue qu'il y a un Dieu. Donc cette foi ne suffira jamais. Au fond, ce n'est pas même de la foi, quand quelqu'un dit qu'il croit qu'il y a un Dieu, que c'est déjà la raison qui lui dicte cela. Dans ce cas, il se soumet à sa propre intelligence ; ce n'est pas de la foi, c'est de la science. Mais croire veut dire se soumettre à un esprit étranger supérieur. Lorsque quelqu'un croit simplement sur la parole d'un homme, il n'a qu'une foi purement humaine ; mais quand quelqu'un croit Dieu uniquement parce que Dieu, la vérité même, incapable de le tromper et de se tromper, le veut ainsi, celui-là a la foi divine.

Croire Dieu est donc quelque chose de plus élevé que de croire qu'il y a un Dieu. Croire Dieu ne veut pas seulement dire croire que Dieu existe ; mais cela veut dire accepter tout ce qu'il ordonne de croire et de penser, non parce que notre intelligence le comprend, mais parce que Dieu nous le dit et nous ordonne de l'accepter. Croire Dieu veut donc dire lui faire le sacrifice de sa propre intelligence, et se soumettre en esprit de sacrifice à toute parole de la Révélation par respect pour la véracité de Dieu, par obéissance à ses commandements. Mais certes, ce n'est pas peu de chose que de s'offrir soi-même en sacrifice à Dieu avec toute sa pensée et toute sa volonté. Or celui qui croit Dieu fait cela, il se sacrifie lui-même à Dieu, et cela précisément avec ce qui est le plus cher à l'homme, son sentiment propre et sa volonté propre.

Il y a encore une troisième espèce de foi, et plus éle-

(1) Jac., II, 19.

vée que les précédentes. Si elle n'est pratiquée d'une manière parfaite, elle inclut d'elle-même la perfection de la vie chrétienne. C'est cette espèce de foi qu'on a en vue, quand on parle de la foi en Dieu. Quand je crois la parole de Dieu, je ne fais rien de ce par quoi je le distingue des hommes, car je crois aussi les paroles de ceux-ci. Or, si je ne consacre à Dieu rien de ce que je devrais sacrifier à lui seul, et en dehors de lui à personne, en quoi ma soumission envers lui a-t-elle quelque chose de particulier? Pourquoi alors je m'illusionne avec l'erreur que je fais plus comme chrétien que comme homme? En réalité, je ne fais cela que lorsque je crois en Dieu. Croire les hommes est possible, mais croire aux hommes est insensé. Malheur à l'homme qui croit aux hommes ! Il s'est lui-même livré à des créatures ; il a basé sa vie sur des hommes, et c'était de sa part aussi irréfléchi qu'injuste. C'est quelque chose qui n'est légitime qu'envers Dieu. Croire en Dieu veut dire faire de lui sa dernière et souveraine fin. Croire en Dieu veut dire se rendre dépendant de lui avec toute sa vie, aspirer à lui avec toute son intelligence, tout son cœur, toute sa volonté, en un mot comme homme complet (1). Croire en Dieu veut dire se donner à Dieu avec tout ce que l'homme est (2). Croire en Dieu c'est donc rendre à Dieu un culte qu'on doit à lui seul (3) ; mais c'est aussi lui rendre un culte qui seul le satisfait. Personne ne peut croire en Dieu que celui qui possède la foi chrétienne, mais quiconque veut suffire aux exigences de la foi chrétienne doit aussi croire en lui. Si seulement chaque chrétien

(1) Augustin., *In Joan.*, *tr.* 29, 6.

(2) Id., *In psalm.*, 77, *en.* 8, Ps. 139, en. 1.

(3) Rufin., *Expos. in Symb.*, n. 36, et Augustin., S. 242, 4, *append.* V, 398) qui renvoient à ces passages du Symbole : credo *in* Deum, credo *in* Spiritum Sanctum, mais credo Ecclesiam, sans *in*. De fait, la plupart des Symboles occidentaux observent cette différence. Les Symboles orientaux y attachent peu d'importance. Quelques Symboles occidentaux font aussi exception, v. g. le symbole ambrosien (Aug. Mai, *Scripta nova*, Coll. VII, 158, a ; Cf. Bruni, S. Maximi Taurin. Opp., *Append.* 29-34. De même celui de saint Nicetas d'Aquilée (Mai, *loc. cit.*, VII, 337).

pouvait se vanter, dans la pleine acception du mot, qu'il fait partie de ceux qui croient en Dieu (1) !

Ce n'est donc pas une petite affaire, lorsque quelqu'un peut dire de lui avec confiance qu'il croit en Dieu. Néanmoins, cela ne doit pas encore lui suffire. La foi en Dieu admet encore beaucoup d'autres degrés. Chacune des vertus chrétiennes, — et leur nombre est considérable, — en comprend un si grand nombre, que quelqu'un qui voudrait les pratiquer toutes d'une manière parfaite, n'en viendrait jamais à bout, lors même qu'il ne négligerait pas une heure de sa longue vie. Il en est de même avec la foi. Il faut du temps et du travail pour que quelqu'un arrive à posséder la foi en Dieu. Et pourtant ceci n'est qu'un beau commencement, une base solide sur laquelle on peut construire en toute sécurité. Mais ce n'est pas encore ce qu'il y a de plus élevé. A quoi sert-il que quelqu'un ait la foi, mais qu'il ne la pratique pas ? Est-ce que c'est la foi seule qui le rendra bienheureux (2) ? Est-ce que celui qui connaît la volonté du Seigneur mais ne l'accomplit pas, celui qui a le nom du Seigneur sur les lèvres, mais ne l'adore pas en réalité, ne s'attirera pas un plus grand châtiment que celui qui n'a jamais rien su de la foi (3) ? C'est pourquoi il ne suffit pas même pour le salut d'avoir la foi en Dieu, c'est-à-dire de reconnaître seulement avec l'intelligence la domination de Dieu sur nous et notre obligation à le servir; mais il est indispensable que quelqu'un exprime cette conviction par des actes ; en d'autres termes, il faut qu'il agisse pour la foi et pratique la foi.

Mais cela ne suffit pas encore. C'est une belle chose que quelqu'un vive ainsi selon la foi ; mais c'est beaucoup plus noble quand il vit dans la foi. Celui qui se traîne péniblement derrière les exigences de la foi, ne s'est pas encore complètement dépouillé de l'esprit de servitude, et restera infailliblement plus ou moins au-

(1) Bânes et Sylvius in 2, 2, q. 2, a. 2.
(2) Jac., II, 14. — (3) Luc., XII, 47. Matth., VII, 21.

dessous de la perfection chrétienne. Mais celui qui vit dans la foi, comme l'enfant dans la maison de son père, comme l'homme libre dans sa propre demeure, celui-là ne sent plus le fardeau qui pèse si lourdement sur les âmes esclaves, celui-là se sent chez lui dans le pays des vivants, vers lequel ceux qui ont des intentions mondaines ne regardent qu'avec regret ou amertume, sinon avec maussaderie et paresse.

Quelqu'un croirait être arrivé à la dernière limite de ses obligations, après avoir agi ainsi, qu'il n'aurait pas encore compris toute la tâche du chrétien. Assurément c'est quelque chose de grand, quand quelqu'un en est arrivé à ce point que la foi, avec ses exigences, est devenue pour lui la patrie où il s'installe d'une façon commode, comme dans sa propre maison. Mais c'est encore plus grand de lui préparer son cœur comme demeure. Un tel homme ne vit plus dans la foi ; mais la foi vit en lui, et il vit par la foi. Or, comme le dit l'Ecriture, c'est là la vraie justice (1). Chacun doit pouvoir dire de soi : Je veux faire votre volonté, ô mon Dieu, et garder votre loi dans mon cœur (2). C'est ce que le prophète a vu comme idéal, dans sa vision des temps chrétiens : Des jours viendront où je ferai un pacte nouveau avec la maison d'Israël et la maison de Juda. J'inscrirai ma loi au plus profond de leur cœur ; je serai leur Dieu et ils seront mon peuple. Alors il n'y aura plus d'homme pour enseigner son semblable et son frère, en lui disant : connais le Seigneur ; car tous me connaîtront, depuis le plus petit jusqu'au plus grand (3). Il s'agit évidemment ici de tous ceux qui ont la foi et qui vivent de la foi. Ils n'ont pas besoin de chercher péniblement ce que Dieu exige d'eux, et ce par quoi son honneur est le mieux favorisé. Il ne leur faut pas longtemps pour trouver dans chaque événement, qu'il soit agréable ou amer, la propre œuvre de Dieu, dans chaque action du pro-

(1) Hebr., X, 38. Gal., III, 11. — (2) Psalm., XXXIX, 9.
(3) Jerem., XXXI, 31 sq.

chain la plus haute disposition de Dieu, dans chaque créature, même celle qui est la plus insupportable, l'image de Dieu. Ils n'ont pas besoin de se mettre dans le voisinage de Dieu par des moyens violents et avec une solennité toute artificielle quand ils veulent prier ; ils se sentent en présence de Dieu, lors même qu'ils font un travail pénible, et ils ne perdent pas le sentiment de sa présence, lors même qu'ils sont obligés de séjourner au milieu du tumulte distrayant du monde. Quand ils mangent et quand ils boivent, ils continuent à servir Dieu, et pratiquent peut-être dans leur sommeil, l'amour de Dieu beaucoup plus parfaitement que d'autres qui vivent seulement d'après la foi dans les rares heures où ils sont à moitié recueillis. Tout cela leur est si naturel, tout cela se fait d'une manière si bonne et si simple, que tous ceux qui les voient, croient qu'il en doit être ainsi. Chez eux la foi est devenue vie, et la vie foi. La foi est comme leur âme ; ils vivent d'elle comme ils respirent avec leurs poumons.

Telle était la vie des Saints. Il n'y en a pas un seul parmi eux qui n'ait cherché au moins à réaliser dans son genre cette vie par la foi, et jamais il n'y a eu d'époques si mortes et si faibles, où la foi de Jésus-Christ n'ait pas inspiré à quelques âmes la force et le courage de la pousser jusqu'au degré le plus élevé. Les vrais chrétiens, les vrais parfaits qui gardent à la foi son honneur, sont ceux qui, solidement établis en elle, ne lâchent pas pied, avant d'avoir accompli la dernière exigence et le dernier conseil au moyen desquels elle cherche à éveiller notre amour et notre générosité. Si tous comprenaient à mener cette vie de la foi, celle-ci n'aurait alors besoin d'aucune autre justification devant les hommes.

L'habitant de la ville, qui n'a pas vu autre chose que la plaine sans fin, qui ne respire pas d'autre air que les brouillards de bas-fonds chargés de vapeur et de fumée, ne comprend pas l'esprit de l'habitant des Alpes. Comment cet homme qui n'a pas autre chose que sa cabane

construite sur des hauteurs stériles, peut-il considérer aussi dédaigneusement qu'il le fait les magnificences de la capitale? D'où provient cette rigidité dans son caractère, cette retenue, pour ne pas dire cette méfiance envers les étrangers? Ce n'est ni orgueil ni mépris de sa part, et cependant le citadin se sent comme repoussé par lui. Mais il n'a qu'à mettre le pied sur les Alpes, et aussitôt tout s'éclaircit pour lui. Il comprend alors d'où vient cet esprit particulier de l'enfant de la montagne, et il se rend compte que ce n'est pas de l'orgueil, mais que c'est plutôt le sentiment de la véritable grandeur. Il ne se sent plus repoussé ; dans son cœur s'éveille quelque chose qui ressemble à de la jalousie, et pourtant il ne s'est fait qu'une idée superficielle du monde sur lequel il a jeté un regard. S'il l'avait vu à chaque saison ; s'il s'était familiarisé avec ses sublimités et ses terreurs, sa jalousie se changerait en étonnement et en admiration, et il aurait de la peine à vivre ailleurs.

Il en est absolument de même du croyant sur cette terre. Le monde se scandalise de lui, parce qu'il ne comprend pas son esprit, et il ne le comprendra pas tant qu'il n'aura pas appris à connaître sa patrie de plus près. La patrie du chrétien c'est la foi, et elle ne se trouve pas dans le pays de ceux qui se rendent la vie commode (1). Ce pays alpestre de la foi peut bien inspirer à un cœur mou, pendant quelques instants, un enthousiasme plein d'exaltation, quand il voit pour la première fois les rayons du soleil invisible pour lui, illuminer les sommets des montagnes, Mais rester là, s'y sentir à l'aise, il n'y a qu'un cœur habitué à la dure qui en soit capable. Pour l'enfant de ce pays, pour le vrai chrétien, qui a appris à marcher dans la foi et à vivre de la foi, il aime autant ses hauteurs et ses précipices, ses avalanches et ses orages, que ses lacs brillants et les cimes de ses glaciers, dorées par les derniers rayons du soleil couchant.

(1) Job, XXVIII, 13.

Par le travail et par la lutte, il trempe ses membres dans l'air pur de la foi et aiguise ses sens. Animé par la foi, il marche sur les hauteurs vertigineuses qui dominent les précipices, avec autant de calme et d'assurance que s'il était sur un terrain plat. Les cimes qui se cachent dans les nues, lui sont aussi familières que les fleurs qu'il cultive sur sa fenêtre. Les jeux puérils avec lesquels on perd son temps dans la vallée, la vie du monde n'intéressent pas son cœur, et s'il lui arrive de mettre le pied dans un pays ou dans une maison où ne souffle pas l'esprit de foi, un désir ardent le pousse de nouveau vers sa patrie qu'il vient de quitter, la foi. Ce n'est que dans l'atmosphère où la foi règne d'une manière vivante, que celui pour qui la vie selon la foi est devenue une seconde nature, trouve le véritable sérieux de la vie. Ce n'est que dans la vie de la foi, que le monde voit presque d'une manière évidente la majesté des choses éternelles. Nulle part l'esprit ne voit si clairement la bassesse des choses terrestres, la valeur des choses célestes, et le peu de distance qui sépare la terre du ciel, que là où la foi est devenue vie.

VINGT-DEUXIÈME CONFÉRENCE

LA VIE SELON L'ÉGLISE.

1. Education et vie. — 2. Toute éducation se fait par des moyens extérieurs. — 3. Sont-ce les murailles qui font les chrétiens? — 4. Le christianisme et l'Eglise, la religion et l'attachement à l'Eglise, la vie chrétienne et la vie selon l'Eglise. — 5. Le trésor du Christ et des chrétiens. — 6. L'attachement à l'Eglise comme pratique des vertus sociales, morales et surnaturelles. — 7. L'Eglise, école pour la vie terrestre. — 8. L'Eglise école pour le temps et pour l'éternité.

1. — Education et vie.

Aucun être n'est parfait à son entrée dans la vie. Il lui faut d'abord naître, puis croître, et, pour sa croissance, se servir de moyens conformes à sa nature. Le royaume de Dieu lui-même n'est pas venu du ciel sur terre dans toute sa perfection. Plutôt que d'exiger des hommes et de l'humanité qu'ils suivent, pour arriver à la perfection, une voie qui n'était pas conforme à la nature humaine, il s'est développé lentement et au milieu de tous les dangers d'une vie naturelle en apparence.

Bien des êtres ont peut-être besoin, pour arriver à leur perfection, d'un temps plus long que celui qui est nécessaire à l'homme, mais aucun n'est plus dénué de secours que lui, aucun ne réclame davantage une assistance étrangère. Si ceci s'applique à la vie physique, l'application à la vie intellectuelle est encore beaucoup plus juste. L'éducation est plus nécessaire à l'homme que l'air et les aliments. De là vient aussi son influence. L'éducation est le plus grand des bienfaits, la tâche la plus lourde au point de vue des responsabilités, celle dont les effets sur la vie sont les plus durables. C'est à peine si les efforts les plus nobles peuvent effacer entièrement les préjudices causés par une fausse éducation. Une mère qui gâte son enfant, ou qui ne l'élève

pas, ne pense sans doute pas aux luttes et aux hontes que cela lui prépare pour l'avenir. De quelles abondantes bénédictions, au contraire, une excellente éducation sera la source ! Celui-là même qui en bénéficie, ne l'apprécie peut-être pas toujours assez. Elle a le sort de tous les grands et vrais biens que l'homme, à cause de sa petitesse, est incapable d'estimer à leur juste valeur. Tant que quelqu'un a besoin de l'éducation, il se sent toujours gêné par elle ; quand elle est terminée, il est content d'être sorti de ses chaînes. Rarement on rencontre des gens qui comprennent quel capital précieux ils ont reçu avec elle, et quel riche intérêt elle leur donnera pour le temps et pour l'éternité. Telle l'éducation, telle la vie ; sans éducation point de perfection.

2. — Toute éducation se fait par des moyens extérieurs.

La première éducatrice, c'est la mère. Rien, sur terre, ne saurait être comparé au bienfait de l'éducation maternelle. Il manquera toujours quelque chose à celui qui n'a pas eu le bonheur d'être élevé par la main d'une mère. Toute éducation qui veut arriver à quelque résultat, doit s'unir à l'éducation donnée par la mère ; c'est entre les mains des mères que repose le sort des hommes et des peuples. Celui qui compte sur l'avenir, celui qui veut s'attacher les hommes, doit remplir les mères de son esprit. Or le Dieu qui a disposé ainsi la nature, a établi la même loi pour la surnature. Dieu savait parfaitement ce qu'il faisait en donnant à l'Eglise, pour l'élever, ce genre humain qu'il a eu tant de peine à conquérir ; il ne l'a pas confié à l'idée morte d'une Eglise invisible, non, il l'a donné au cœur vivant d'une véritable mère, dans le sein de laquelle se réfugie l'homme poursuivi de toutes parts, à une mère dont le fils récalcitrant sent la main, à une mère sur le cœur de laquelle celui qui languit peut trouver chaleur et vie. C'est seulement dans l'établissement de l'Eglise divine, d'une Eglise visible, active, que l'œuvre de Dieu, relativement à notre Rédemption, a reçu son achèvement définitif.

Mais il est difficile de penser qu'il y aurait une mère

qui ne voudrait pas élever son enfant vers la perfection. D'où proviennent alors tant d'insuccès dans l'éducation ordinaire ? La cause n'en est pas très difficile à trouver. Ce n'est pas la bonne volonté qui fait défaut ; mais c'est la véritable intelligence de la chose. On voudrait atteindre la fin, mais on ne pense pas aux bons moyens. Or le moyen le plus indispensable pour cela est la discipline. Avoir bon cœur, être doux, charitable, voilà qui est excellent ; mais ce qui vaut encore mieux, c'est une bonne éducation, et ce qui est le meilleur de tout, c'est une discipline sérieuse. Rien n'est plus déplorable dans l'éducation que de commander, puis de ne pas insister pour que le commandement soit exécuté. Comme l'amour est donc injuste, quand il se dit : « Je ne puis pas toujours frapper ; je ne puis pas tourmenter continuellement cet enfant. D'ailleurs de quelle importance sont ces choses extérieures ? Mon petit ange a un cœur d'or ».

Il est possible qu'à l'heure actuelle il soit encore bon ; mais si toute l'éducation ne consistait qu'en affection et en amour ; si elle ne devenait pas action extérieure, et n'insistait pas sérieusement sur ce dernier point, alors certainement cet ange ne tarderait pas à n'être plus bon, et cesserait bientôt d'être un ange. Ce n'est pas là donner de l'éducation ; c'est gâter. Si, avec de tels procédés, on n'arrive à rien de bon dans l'éducation, la chose est facile à comprendre.

Personne ne voudrait exiger de l'Eglise, qu'elle accomplît seulement à moitié la tâche de l'éducation surnaturelle qui lui a été confiée. C'est de Dieu qu'elle a reçu sa grande mission ; c'est envers lui qu'elle est responsable. Que ceux qui ont le plus besoin de sa discipline, soient ceux qui souvent se lamentent le plus sur elle, et appellent sa charité importune, c'est parfaitement compréhensible. Mais elle ne fait que redoubler de sollicitude envers eux, ayant conscience de ses obligations ; et c'est précisément à ceux qui sont les plus faibles et

qui se défendent le plus contre les moyens de salut, qu'elle doit les imposer avec la plus grande énergie. Puisqu'elle doit élever des hommes pour l'éternité, des hommes malades, sans éducation, vouloir guérir et éduquer ces hommes qui ont tant besoin de discipline, avec un cœur faible, avec quelques paroles charitables ou sévères, serait tout simplement tenter l'impossible ou demander des miracles.

L'Eglise est bien éloignée d'une telle erreur. Le fait qu'elle cherche à accomplir sa mission par des moyens humains sensibles et terrestres, en nous imposant des commandements extérieurs, et en exigeant de nous l'action et l'obéissance, est une preuve de l'exactitude avec laquelle celui qui lui a confié notre éducation et lui a enseigné l'art d'élever les hommes, connaît nos besoins, et s'entend à traiter notre nature.

3. — Sont-ce les murailles qui font les chrétiens ?

Dans l'histoire de ses égarements et de sa conversion, saint Augustin parle du célèbre rhéteur romain Victorinus, dont la fréquentation ne contribua pas peu à ce que la grâce remportât la victoire sur lui. Longtemps toutes les tentatives que le saint et savant Simplicianus, le maître, l'ami et le successeur de saint Ambroise, fit pour l'amener au christianisme furent vaines. A quoi servent les exhortations des autres, de quelle utilité est la conviction propre, là où le cœur n'est pas en ordre ? Ce qui était un danger pour Victorinus, ce n'étaient pas ses raisons de douter, mais c'étaient sa gloire et la vénération enthousiaste que la jeunesse noble de la capitale avait pour lui. Enfin, à la faveur des ténèbres de la nuit, il se rendit chez Simplicianus, comme jadis Nicodème était allé trouver Jésus. « Eh bien ! dit-il, j'ai assez étudié, je comprends maintenant que ta doctrine est la vérité. Tu peux me croire ; je suis chrétien maintenant ». — « Non ! répliqua Simplicianus, tu n'es pas encore chrétien ; je ne te compterai pas comme des nôtres, tant que je ne te verrai pas dans l'église de Jésus-Christ ».

— « Ah ! reprit Victorinus en riant ; est-ce que ce sont les murs qui font le chrétien? »

Cette froide raillerie fut pendant longtemps le seul bouclier que le grand docteur sut opposer au vénérable serviteur de Dieu, toutes les fois que celui-ci l'exhortait à devenir un chrétien complet, et à montrer un intérêt vivant au christianisme ; car il n'osait pas dire le vrai motif de sa résistance. Au fond, il craignait de perdre la faveur de ceux qui l'avaient flatté jusqu'alors. Ce n'est que bien longtemps après que la grâce s'empara de lui avec une telle force, qu'il eut honte de sa faiblesse et de son langage indigne, et qu'il osa prendre sa conviction au sérieux (1). Et une fois devenu véritablement chrétien, il n'eut pas besoin de réfléchir longuement, pour se rendre compte que les murs de l'église font aussi partie de la vie chrétienne.

Est-ce que, chez vous, ce sont les murs de l'église qui font les chrétiens ? Telle est la question que nous posent aussi, d'un ton moqueur, un grand nombre de personnes qui ne croient pas à l'Eglise, ou qui ne veulent pas avouer que, sans la vie de l'Eglise, aucune vie chrétienne n'est possible.

Cette question nous laisse on ne peut plus calmes. Oui, vous avez bien raison de nous l'adresser. Personne ne saurait mieux y répondre que nous, et, sous ce rapport, personne ne mérite plus créance que nous. Dès notre enfance, c'est vrai, nous avons été élevés dans la persuasion que nous devons considérer notre cœur comme le temple de Dieu (2), que les murailles seules ne rendent pas chrétien quelqu'un qui n'a pas déjà Dieu avec lui (3), qu'on peut prier dans n'importe quel lieu on se trouve, qu'on peut et qu'on doit élever des mains pures vers le ciel (4). Malgré cela, nous n'hésitons pas à dire

(1) Augustin., *Confess.*, 8, 2, 3-5.
(2) I Cor., III, 19 ; VI, 19; Cor., VI, 16.
(3) Peraldus, *Summa virt. et vit.*, 1, 5, 5, 7, Ven. 1571, I, 467. Ebrard., *C. Wald.*, 4. Bernard. Fontis col., *C. Wald.*, c. 12.
(4) I Timoth., II, 8.

que nous ne reconnaissons pas comme chrétien complet celui qui fuit les murs de l'église. Les murs ne font pas le chrétien ; mais ils font partie de l'Eglise et les églises appartiennent à l'Eglise, et l'Eglise c'est le christianisme.

C'est pourquoi il n'y a aucun doute que les murs entrent aussi en ligne de compte. On n'a qu'à connaître tant soit peu les hommes, pour savoir qu'ordinairement ceux-là ne sont pas les plus grands modèles de piété, qui prônent le plus les prières faites sous le dôme des cieux et au milieu des champs, et qui vantent toujours comme leur côté fort le culte de Dieu dans le cœur et dans l'esprit. Nous ne faisons tort à personne, quand nous affirmons que chez ceux-là, le culte de Dieu ne va pas au delà de leurs lèvres, et que souvent l'esprit et le cœur l'ignorent complètement. Par contre, nous pouvons affirmer avec la plus grande assurance, que ceux qui honorent le plus la maison de Dieu, bâtie par les hommes, prient plus et mieux dans le grand temple de la nature bâti par Dieu, et dans le silence de leur petite chambre, que ceux qui veulent faire croire qu'ils peuvent seulement parler à Dieu là où ils sont seuls avec lui.

Qui se familiarisera aussi plus facilement avec la pensée de considérer la terre tout entière comme un sanctuaire du Très-Haut, de celui qui n'admet aucun sanctuaire terrestre, ou de celui qui entre avec un saint frémissement dans les lieux que Dieu s'est consacrés par les mains des hommes ? Combien il y en a qui ont franchi le seuil de ces édifices, les uns par curiosité, les autres avec des intentions encore plus mauvaises, n'ayant en tout cas pas la volonté d'adorer Dieu ! Tout à coup une espèce de frisson céleste s'est emparé d'eux, les a terrassés, les a poussés à l'écart, dans un coin ; ils ne savaient pas d'où cela provenait ; ils sortaient de l'enceinte sacrée ; le soleil leur semblait plus resplendissant, leurs pieds plus légers, leur cœur éprouvait des délices in-

dicibles. Pourquoi donc? C'est qu'ils avaient osé faire une chose qu'ils avaient jusqu'alors considérée comme impossible, c'est-à-dire qu'ils avaient déchargé au tribunal de la pénitence leur âme d'un poids qui menaçait depuis longtemps de les étouffer. Comme Jacob, ils étaient arrivés au lieu saint sans s'en douter. Là les anges montent et descendent, emportant au ciel les misères de la terre, et rapportant la grâce de Dieu à la place; les milliers de priants et de pénitents, qui, depuis dix siècles, avaient fait descendre le ciel sur la terre, avaient saturé l'air et les murs de leurs bonnes œuvres, et de leurs prières. Quand nous pénétrons dans une église pauvre, nous éprouvons un sentiment tout autre que dans le temple grandiose tout resplendissant d'or. A peine y a-t-on mis le pied, qu'on sent immédiatement que c'est là où l'on prie le plus, où découlent de plus grandes grâces, où la surnature est le mieux à l'aise. Oh! c'est très vrai, ce ne sont pas les murailles qui font le chrétien, mais elles ont une importance considérable.

4. — Le Christianisme et l'Eglise, la religion et l'attachement à l'Eglise, la vie chrétienne et la vie selon l'Eglise.

Plus que les murs, ce qu'ils renferment contribue à faire croître et à perfectionner le chrétien. C'est précisément pour cette raison que la plante qu'on appelle la vie chrétienne ne prospère pas en dehors des églises: elle ne saurait vivre sans l'air que contiennent ces édifices. Nos Saints en sont une preuve.

Dans l'apprentissage de tout art, une chose excellente est de s'informer des moyens nécessaires pour le pousser à son degré le plus élevé. Or les maîtres de la perfection ce sont les Saints, et nous pouvons considérer comme une marque certaine, comme la vraie pierre de touche de leur sainteté, le fait que leurs dévotions, leurs consolations, leurs souffrances ont toujours été étroitement liées au cycle ecclésiastique et à la vie extérieure de l'Eglise (1). Celui qui a jeté un coup d'œil sur les écrits de sainte Brigitte (2), de sainte Gertrude et de

(1) Gœrres, *Mystik*, (1) II, 300 sq.
(2) Cf. *Vie de sainte Brigitte*, Mainz, 1875, 160 sq.

sainte Mechtilde, ou du bienheureux Henri Suso, sait combien étroitement leurs visions et leurs extases se rattachaient au cycle des fêtes de l'Eglise. Marie d'Oignies distinguait, quand même elle ne savait pas où elle en était avec le temps, un jour de fête d'un autre jour ordinaire, par l'effet d'une certaine saveur intérieure (1). Si le Sauveur lui apparaissait alors, elle le voyait, la plupart du temps, comme la fête l'amenait avec elle, à Noël, par exemple, sur les genoux de sa Mère, à la Chandeleur, sur les bras de Siméon, à la Passion, dans l'état douloureux qui précéda sa mort (2). Marie Bagnesia (3), la bienheureuse Dorothée (4), sainte Jeanne d'Orvieto (5), sainte Colette (6) participaient même aux douleurs du Seigneur et de ses Saints, comme le cours de l'année les rappelle successivement aux fidèles. Ils semblaient être purifiés dans le feu au jour de la saint Laurent, crucifiés au jour de la saint Pierre. Le Vendredi-Saint, on les voyait mourir avec le Seigneur, et le jour de l'Ascension s'élever avec lui au ciel. L'aimable Hermann Joseph était persuadé qu'une fête particulière était aussi pour lui une grâce particulière, c'est-à-dire qu'elle devait amener avec elle une épreuve de souffrance particulière. C'est pourquoi il avait coutume de dire en plaisantant : « Grandes fêtes, plus grandes douleurs » (7). Sainte Catherine de Gênes éprouvait les mêmes sentiments (8). Pour saint Joseph de Cupertino, tout ce qui se rattachait à l'Eglise, même le son

(1) Jac. de Vitriaco, *Vita B. Mariæ Oigniacens.*, 2, 10, 89 (Boll. Jun. V, 567, c., éd. Palmé).

(2) *Ibid.*, 2, 10, 88 (Jun., V, 567, éd. Palmé).

(3) Campi, *Vita B. Mart. Bartol. Bagnes.*, 3, 21 (Boll. Mai VI. *Append.* 111. Palmé).

(4) Joann. Marienwerder, *Vita 2. B. Doroth.*, 1, 28 (Boll. Oct. XIII, 509).

(5) Gœrres, *Mystik*, I, 390 ; II, 493.

(6) Stephan. Juliac., *Vita S. Coletæ*, 14, 121, 122, 124 (*Acta S. S. Martyr.*, I, 566 sq.).

(7) Festa sunt mihi infesta. *Vita S. Hermani Jos.*, 4, 28 (Boll. *Acta S. S.* April. I, 697).

(8) *Vita S. Cathar. Fliscæ Adurnæ*, 8, 91 (Boll. Sept. V, 171, e. f. Palmé).

des cloches, était comme un lien dont la force irrésistible l'entraînait vers Dieu. Dès qu'un signe, une parole qui lui rappelait l'Eglise ou ses moyens de grâce pénétrait son âme par ses sens, immédiatement il s'élevait dans les airs et planait transfiguré aux yeux de milliers de spectateurs (1).

Un chrétien qui ne porte pas en lui quelque chose d'analogue, donne une preuve que l'esprit des Saints n'est pas encore devenu le sien. Saint Philippe de Néri, un des premiers connaisseurs d'âmes, était toujours incliné à croire qu'il était dans un état d'âme inquiétant, que les grandes fêtes de l'Eglise n'éveillaient pas en lui un zèle religieux plus grand.

Le doux saint François de Sales n'écrit assurément pas pour les Saints, mais pour les gens qui veulent vivre dans le monde, comme de simples chrétiens. C'est justement la raison pour laquelle beaucoup le considèrent comme manquant de profondeur et d'élévation ; mais lui aussi exige, qu'aux jours de fêtes, chacun vive davantage pour Dieu, et que quelqu'un qui revendique le nom de vrai chrétien, tienne plus au culte public de Dieu, et aux pratiques communes de dévotion, qu'au côté extérieur de la piété (2).

Saint Bernard également ne se lasse pas de blâmer ceux qui préfèrent volontiers une piété d'amateurs aux pratiques de dévotion communes dans l'Eglise (3). Il trouve (4) que cette piété ressemble trop à celle du Pharisien, qui pensait en lui-même qu'il n'était pas comme les autres hommes (5). En tous cas, nous savons qu'en nous séparant ainsi des autres hommes, nous nous exposons au danger de perdre le Seigneur de l'Eglise. Celui-ci d'ailleurs nous a expressément avertis de ne pas le

(1) Pastrovicchio, *Vita S. Jos. Cup.*, 3, 24 sq. (*Acta S. S.* Sept. V, 1020).

(2) Franç. de Sales, *Philothée*, II, 15.

(3) Bernard., *In Cant. Cant.*, XXXIII, 10. *In purificat.*, 2, 2. *In dom. 6 post Pent.*, 1, 3.

(4) Id., *De gradib. superb.*, XIV, 42. — (5) Luc., XVIII, 11.

chercher exclusivement au dehors, dans le désert, ni exclusivement dans l'intérieur de notre petite chambre. Non pas qu'il n'y soit pas aussi. Seulement ceux-là ne le trouveront pas, qui le cherchent seulement là où eux et lui sont seuls (1).

Dieu appartient en commun à tous ceux qui font partie de sa famille. Celui qui se sépare de celle-ci, se sépare aussi du Père dont la présence seule l'unit. Mais là où deux ou trois sont réunis en son nom, prêts à exécuter docilement ses ordres, et pénétrés de l'esprit de sa famille, l'Eglise, là il est au milieu d'eux (2). La solitude est bonne, et ne saurait être assez recommandée ; mais si elle n'est pas sous la protection et sous la direction de la communauté, alors elle est pernicieuse pour l'homme (3). L'homme a été créé pour vivre en communauté, il n'est pas bon qu'il soit seul (4). Ce qu'il fait, quand il est séparé de la communauté de ceux à qui il appartient, il le fait pour lui, mais pas pour celui qui l'a appelé à devenir un membre de sa communauté (5). Notre-Seigneur est du côté de ceux qui s'attachent à son corps, comme membres vivants, car il est l'âme de son Eglise. Celui qui se sépare de celle-ci perd la vie (6).

Nous en connaissons beaucoup qui croient dire une parole joliment profonde, quand ils séparent l'un de l'autre Christianisme et Eglise, religion et attachement à l'Eglise. Ils ne pensent pas que, par le fait même, ils se séparent de Jésus-Christ, par conséquent aussi du christianisme. Il n'y a pas de christianisme sans Eglise, pas plus qu'il n'y a de vraie religion sans christianisme. Religion, Christianisme, Eglise sont une seule et même chose ; et la seule vraie vie chrétienne, c'est la vie de l'Eglise. Que personne ne se fasse illusion,

(1) Matth., XXIV, 26.
(2) Matth., XVIII, 20.
(3) Basilius, *Regul. fus.* J. Cassian., *Coll.*, 18, 8 ; 19, 3, 6, 10 seq. *Vitæ Patrum*, 5, 10, 110. Bernard., *Ep.*, 115. Thomas, 2, 2, q. 188, a. 8.
(4) Genes., II, 18. — (5) Cf. Bernard., *In Cont.*, 19, 7.
(6) Cf. Bernard., *In Nativ. B. M. V.*, n. 17.

et que personne ne se laisse duper à ce sujet. Est-ce que celui à qui la fiancée est indifférente peut éprouver un sentiment vivant pour le fiancé ? Est-ce que quelqu'un qui ne ressent pas le bien ou le mal que le corps éprouve peut porter intérêt à la tête ? Donc celui qui sert Jésus-Christ doit aussi servir l'Eglise. Si quelqu'un rejette l'Eglise, il se sépare de Jésus-Christ. Mais s'il s'attache à l'Eglise, il doit aussi accepter ses pratiques. Sans doute on répond à cela : Mais est-ce que ces cérémonies et ces sacrements de l'Eglise nous rendent meilleurs ? Est-ce qu'ils honorent Dieu à notre place ? Ou bien ne faut-il pas que nous-mêmes nous aimions et cherchions Dieu, en dépit de tous les moyens de salut ?

C'est vrai, nous devons servir Dieu ; mais nous devons le servir de la manière qu'il nous a prescrite. Si nous méprisons celle-ci, nous chercherons bien Dieu, mais nous ne le trouverons pas ; nous servirons Dieu à notre manière, mais non à la sienne. Mais si nous voulons le servir, mieux vaut accomplir ses commandements que suivre nos inclinations. Les choses extérieures ne nous dispensent pas de servir Dieu ; mais elles nous aident à le bien servir. Or nous ne le servirons bien, que si nous le servons de la manière qu'il nous a prescrite.

Il est donc clair que c'est en nous servant des moyens de salut de l'Eglise, que nous servirons le mieux Dieu, et que nous travaillerons le plus sûrement à notre salut.

5.—Le trésor du Christ et des chrétiens.

Or ceci ne doit pas nous être difficile, quand nous considérons ce que nous devons à notre attachement à l'Eglise. Sous ce rapport, nous faisons tous partie de ceux qui ont tout à gagner et rien à perdre. Chacun sait par des expériences multiples, ce qu'il est lui-même. Celui qui croit être quelque chose se trompe (1). Si ce qu'il croit exister n'est pas pure apparence, c'est néanmoins quelque chose d'instable, quelque chose de plus périssable que la vie, pourtant exposée à des dangers si nom-

(1) Gal., VI, 3.

breux. Il n'y a que les œuvres et les dons de Dieu que l'homme peut appeler sa véritable propriété ; et aucune puissance ne peut les lui ravir, à moins qu'il ne les repousse lui-même. Donc si nous croyons que Dieu nous a donné son Fils unique (1), et qu'avec Lui il nous a tout donné, comment alors pouvons-nous douter que d'immenses trésors nous appartiennent, aussitôt que nous nous mettons en rapport avec Lui ? Pour qui le Fils de Dieu a-t-il répandu ses larmes et son sang, sinon pour nous ? A nous appartiennent son humanité, sa pauvreté, sa vie cachée ; à nous les miracles qu'il a faits, ses souffrances, sa glorification ; à nous tout ce qu'il a produit de grand dans les Saints. « Tout est à nous, dit l'Apôtre, et Paul, et Apollos, et Céphas, et le monde et la vie, et la mort, et les choses présentes, et les choses à venir. Tout est à nous, et nous sommes à Jésus-Christ, et Jésus-Christ est à Dieu ». Le sang des martyrs, les sueurs des missionnaires, les pratiques de pénitence des moines, les luttes des vierges, les larmes des veuves, les exemples, les aumônes, les fondations des fidèles, les services qu'ils ont rendus aux malades, tout cela nous appartient. La surabondance des mérites des justes, l'intercession des Saints, la puissance immense de la Mère de Notre-Seigneur, tout nous appartient, car nous sommes du Christ, et le Christ est de Dieu.

Tout nous appartient, mais seulement si nous sommes du Christ (2). Or nous ne sommes du Christ que si nous sommes unis à son corps comme membres vivants. La voie qui conduit des membres à la tête et de la tête aux membres, passe toujours par le corps (3). Le Christ, notre chef, s'est formé dans l'Eglise un corps terrestre saint (4), si vrai et si vivant que quiconque fait partie de cette Eglise, est la chair de sa chair et l'os de ses os (5).

(1) I Cor., II, 22, 23.
(2) Rom., VIII, 32.
(3) I Cor., III, 22, 23. — (4) Rom., VIII, 32.
(5) La formule qu'on veut faire si souvent passer pour une idée géniale de Schleiermacher, idée d'après laquelle les Protestants

C'est par lui que le corps tout entier, avec ses différents membres, tient ensemble pour former une unité ; par lui que chaque membre contribue, selon ses dons, à la croissance et à la perfection de l'ensemble (1). C'est pour ce corps que saint Paul a complété ce qui manquait à la passion du Christ (2). Chacun fait tout ce qu'il accomplit pour le bien de cette Eglise tout entière et de chacun de ses membres. Si un membre souffre, tous les autres membres souffrent, et si un membre est honoré, tous les membres s'en réjouissent avec lui (3).

Or, tout ceci ne s'applique qu'à ceux qui sont les membres vivants du corps de Jésus-Christ. La tête pense, veut et commande seulement pour les membres qui appartiennent au corps. Le membre qui est séparé de celui-ci, ne reçoit de l'âme par le cœur, ni nourriture, ni chaleur. Ce n'est que par l'Eglise que les grâces de Jésus-Christ découlent sur nous. Celui qui ne lui est pas incorporé est privé de la grâce. Les moyens de salut de l'Eglise sont pour l'âme ce que les veines sont au corps. Là où elles tarissent, là disparaissent et la force et la vie. Ce sont des trésors immenses que le chrétien appelle siens. Or l'Eglise est le trésor de Jésus-Christ, comme celui du chrétien. C'est dans son sein que le Sauveur a déposé toutes les grâces de son cœur, tous les mérites de son humanité, le secours réciproque de tous ceux qui vivent unis avec lui au ciel et sur la terre. C'est d'elle que chacun reçoit en abondance ce dont il a besoin ; c'est à elle qu'il confie ce qu'il a fait pour les autres, vivants et morts. Dans les premiers jours de ferveur du christianisme, le feu de la charité eût fait considérer comme une insulte, si quelqu'un avait appelé sienne une parcelle de biens temporels. Cela a changé dans le cours des temps. Mais

cherchent l'Eglise par Jésus-Christ, tandis que les catholiques cherchent Jésus-Christ par l'Eglise, est, quand on l'examine de près, une pure impossibilité, même en faisant abstraction de ce qu'elle abaisse Jésus-Christ au-dessous de l'Eglise, fait de lui un simple instrument et une voie pour trouver l'Église.

(1) Ephes., IV, 16. — (2) Col., I, 24. — (3) I Cor., XII, 26.

ce qui est resté à l'Eglise comme une marque d'honneur par laquelle elle se distingue jusqu'alors de toutes les sociétés humaines, c'est qu'au moins les biens spirituels de ses enfants sont communs à tous, et que tous les chrétiens reconnaissent un seul trésor général des grâces. C'est en elle que chacun puise ce dont il a besoin pour son salut ; c'est en elle que chacun dépose ses mérites ; c'est par elle que l'abondance de l'un profite à l'indigence de l'autre. C'est par elle qu'un des membres de Jésus-Christ acquiert à l'autre salut et bénédiction, sans qu'ils se connaissent réciproquement, et sans qu'ils sachent ce qu'ils se sont donné mutuellement avant le jour du grand règlement de comptes. C'est par l'Eglise que les fidèles envoient aux extrémités de la terre, aux pauvres cannibales égarés, les missionnaires, leurs prières et leurs aumônes péniblement recueillies. C'est par elle que les nouveaux convertis envoient leurs remerciements, en transmettant à leurs bienfaiteurs, par ses mains, les prières qu'ils font monter vers le Père des miséricordes, après qu'ils ont été régénérés pour une vie nouvelle, bienfaiteurs qui pouvant être surpris par la mort dans l'intervalle, ont doublement besoin de ce secours.

6.—L'attachement à l'Eglise comme pratique des vertus sociales, morales et surnaturelles.

On voit par là que l'attachement à l'Eglise n'est pas un obstacle à la religion. Au contraire, la piété, la crainte de Dieu, la morale publique et la morale privée ne prospèreront jamais si cet attachement n'existe pas. Sous tous les rapports, la vie de l'Eglise est la fleur du sentiment chrétien, même humain.

Avant tout, elle produit certaines vertus sociales sans lesquelles l'humanité ne saurait exister. Vous, riches, vous n'avez pas une idée des tentations qui s'emparent des braves gens, quand ils vous voient aller à vos parties de patinage, à vos concerts et à vos bals. Les portes qui s'ouvrent pour ainsi dire seules devant vous, leur sont fermées. Ah ! les pauvres éprouvent un singulier sentiment, quand ils voient votre oisive magnificence, et

qu'ensuite ils regardent leurs mains calleuses. Ah ! si vous saviez quelles pensées traversent alors la tête d'un malheureux ! Mais s'il vous voit vous agenouiller humblement, sur le même banc où lui aussi s'accuse d'être un pauvre pécheur au ministre de Jésus-Christ ; si, comme lui, vous venez faire répandre des cendres sur votre tête, en signe de pénitence ; s'il voit que vous ne vous regardez pas comme trop savants pour recevoir la doctrine du salut, du haut de la chaire, par la bouche d'un prêtre, alors toutes ses tentations ont disparu.

Croyez-nous sur parole, vous ne sauriez vous imaginer quelle influence salutaire vous pouvez exercer sur le monde qui s'écroule, en donnant l'exemple de l'humilité, de la charité et de la fraternité, exemple que vous donnez en participant d'une manière active à la vie de l'Eglise. Celui qui connaît la situation du monde sera obligé d'avouer que la vertu la plus conforme à l'époque est d'accomplir, sous ce rapport, ce que la foi exige.

Outre cela, la vie de l'Eglise contient une multitude de vertus intérieures qui sont souverainement nécessaires à chacun, pour sa propre personne. Nous ne pouvons comprendre comment il y a des gens qui condamnent l'attachement à l'Eglise comme étant la mort du travail moral personnel. Cela nous semble aussi déraisonnable que si on voulait exiger de tous ceux qui veulent traverser la mer, de la traverser à la nage, parce qu'il est arrivé que des gens se sont noyés en la traversant en bateau. Il peut se faire que quelqu'un interprète mal les exigences de l'attachement à l'Eglise, et cherche à se persuader qu'il peut s'épargner toute peine personnelle, parce qu'il fait partie de cette société. Mais faut-il, pour cette raison, qu'on détruise le vaisseau de l'Eglise, et à cause de quelques-uns qui ne veulent pas en profiter, faut-il le livrer à la ruine ? Que chacun se soumette à la discipline qui règne sur le vaisseau, et il verra bien si, en s'attachant à l'Eglise, il doit pratiquer plus de vertus qu'il ne l'a cru tout d'abord.

Si quelqu'un prend au sérieux l'obéissance à l'Eglise, et veut régler sa vie d'après son esprit, nous devons, pour cette seule raison, déjà espérer trouver chez lui des efforts vigoureux et sincères pour arriver à la vraie vertu. Personne ne se soumet à l'Eglise sans pratiquer la pénitence, l'humilité et l'obéissance. C'est peu que quelqu'un s'avoue être un pauvre pécheur ; c'est déjà beaucoup plus que de se conduire en pauvre pécheur, parce que c'est plus difficile. Mais ce qui coûte le plus de peine, c'est de se laisser traiter comme pauvre pécheur, c'est-à-dire de se soumettre au traitement d'un homme qui prescrit au pécheur, avec une autorité divine, la diète et la pénitence. Or, c'est précisément la condition de retour vers Dieu. Le pécheur, par le fait qu'il est pécheur, n'a plus le droit d'avoir des relations avec lui ; si ceci lui est de nouveau permis, c'est une grâce. Mais Dieu met à cette faveur la condition qu'il se servira de la médiation d'un homme à qui il a transmis tous ses pouvoirs. Si l'homme n'était pas tombé, il serait lui-même son prêtre, et pourrait aller, en toute assurance, directement vers Dieu. C'est seulement le péché qui a rendu nécessaire un médiateur entre lui et Dieu. Il est évident que l'exigence de s'attacher à l'Eglise est dure pour l'homme qui tient tant à sa glorification personnelle. Elle contient un aveu de notre propre culpabilité ; mais c'est précisément pour cette raison qu'elle est une des bases fondamentales les plus importantes pour notre régénération, car l'aveu de la faute est la condition préliminaire de la guérison.

L'attachement à l'Eglise n'est donc pas autre chose que la renonciation à la propre activité morale. Attaquer sur soi la racine du péché, c'est-à-dire l'orgueil, c'est certes déjà quelque chose ; se soumettre à l'Eglise ; reconnaître qu'elle seule a le droit de nous conduire à Dieu ; accomplir ses exigences, malgré tous les exemples de mépris qu'on voit autour de soi, ne signifie ni plus ni moins que supprimer l'espèce d'orgueil la plus

recherchée, savoir l'illusion de la suffisance personnelle. C'est la seule raison pour laquelle l'attachement à l'Eglise a une si grande valeur.

Mais il en a une encore plus considérable en raison du côté surnaturel. L'activité de l'Eglise est la même que celle de la grâce. Par suite de cela, elle ne se contente pas de nous faciliter la pratique des vertus humaines. Sa tâche principale est plutôt de nous aider à atteindre notre fin surnaturelle. Personne autre que l'Eglise n'est capable et n'a le droit de nous instruire à ce sujet, à plus forte raison de nous servir de guide et de soutien en cette matière. C'est elle que le Seigneur a établie gardienne et dispensatrice de sa doctrine révélée ; c'est elle seule qui peut éclairer notre marche sur cette voie. C'est à elle qu'il a confié la grâce et les moyens de grâce sans lesquels nous ne sommes jamais capables de suivre le chemin qui nous est tracé. En nous attachant à elle, nous nous élevons au-dessus de l'aveuglement et de la faiblesse de notre nature. De là provient ce sentiment particulier qu'éprouvent tous ceux qui se donnent entièrement à elle. C'est le sentiment du prisonnier qu'une main ferme et solide arrache de sa prison et met en liberté, c'est la fierté du touriste qui, sous la conduite d'un guide éprouvé, gravit les superbes montagnes ; c'est la sécurité du soldat qui combat sous la direction d'un général invincible. La main de l'Eglise nous conduit à la liberté, sur les hauteurs, à la victoire. C'est seulement à son école que s'apprend l'art difficile de traverser les périls du monde, pour arriver au terme suprême qui est la félicité des enfants de Dieu.

7. — L'Eglise, école pour la vie terrestre.

D'ailleurs l'Eglise est non seulement l'école où l'on apprend à connaître le chemin du ciel ; elle est également une école où l'on apprend à s'orienter dans cette vie. Il ne suffit pas seulement qu'on veuille lui abandonner le ciel. Qui doit-elle donc conduire au ciel, sinon ceux qui vivent sur la terre ? Et comment leur ouvrira-

t-elle les portes de l'éternité, s'ils refusent de suivre sa direction ici-bas ?

Il semble qu'aujourd'hui plus que jamais il importe de charger l'Eglise entièrement de l'éducation de ce monde. Une déchirure terrible traverse la vie privée du plus grand nombre, et encore davantage notre vie publique. Assurément c'est moins la méchanceté qui voudrait faire bannir d'ici-bas tout ce qui est divin, que la médiocrité et la tiédeur. Assurément c'est le plus petit nombre qui répand le mal et détruit le bien à dessein. Ils sont de beaucoup les plus nombreux ceux qui veulent le bien, au moins à moitié, et qui sont contents, quand ils peuvent le faire et se mouvoir dans le cercle d'hommes aux intentions droites, chez qui ils rencontrent au moins des exemples, des encouragements et des approbations. Mais dès qu'ils se trouvent au milieu de la foule, les voilà qui se mettent à hurler avec les loups et qui se jettent avec eux sur les agneaux. A la maison, ils désirent avoir des serviteurs chrétiens et ils sont contents de voir leurs femmes et leurs enfants suivre les préceptes de la foi. Dans la vie publique, soit qu'il s'agisse de questions sociales ou politiques, d'école, d'éducation, d'art, de science et d'Eglise, ils font tout ce qu'ils peuvent pour enlever au christianisme son influence sur le monde. Qu'est-ce qui pourra combler cet abîme funeste dans lequel l'humanité menace de tomber ? Nous admettons encore que, dans la vie privée de l'individu, la dévotion privée puisse réparer bien des malheurs ; mais dans la vie sociale et publique, il n'y a qu'une guérison possible, c'est la vie de l'Eglise. C'est seulement lorsque les esprits, si divisés entre eux, s'associeront ensemble, sous la direction d'une autorité reconnue comme divine, qu'il sera possible de sauver la société d'une ruine complète.

Les contrastes dont souffre notre époque ont toujours existé sur terre. Ils n'étaient pas moindres au moyen âge qu'ils ne sont aujourd'hui. Mais ce qui alors rap-

prochait toujours la distance qui séparait la chevalerie du peuple, c'était la vie selon l'esprit de l'Eglise. Tout était étroitement uni à elle : chevalerie, associations, fêtes, vie domestique. C'est là que ce qui était séparé se trouvait réuni. Là tous ceux dont les intérêts étaient opposés, trouvaient un domaine sur lequel le cœur battait toujours à l'unisson. Là les pauvres et les opprimés avaient l'occasion de voir que leurs oppresseurs ne se considéraient pas comme meilleurs et plus grands qu'eux, du moins dans les choses dont en définitive tout dépend. Il faut en revenir là, si l'on veut que l'union règne de nouveau dans la société. Il faut que l'Eglise redevienne le lien qui unit les contrastes criants dont le monde est témoin. Il faut que la vie de l'Eglise redevienne l'école où nous apprendrons à renouveler la terre, et à en faire le vestibule du ciel. C'est dans la vie de l'Eglise que nous devons apprendre comment nous devons vivre sur terre d'une manière véritablement vivante, à la fois divine et humaine, pour vivre un jour avec Dieu.

8.—L'Eglise, école pour le temps et pour l'éternité.

Mais l'étude de cette science est la tâche de la vie tout entière. La grande erreur de beaucoup de gens est de croire qu'on peut considérer l'éducation comme terminée après un certain nombre d'années rigoureusement fixé. La plupart du temps l'éducation commence tard, et elle se termine ordinairement au moment où elle devrait commencer à exercer sa meilleure efficacité. Trop souvent alors trouve son application la parole du poète :

« Si l'enfant, comme l'oiseau, »
« Veut quitter trop tôt le nid, »
« Il devient facilement le jouet de ses semblables (1). »

L'éducation devrait se continuer durant la vie tout entière. La vie consiste à grandir et à apprendre. Elle incline vers la mort au moment où la croissance cesse. Sans doute l'enfant dissipé attend avec impatience le

(1) *Der Winsbeke*, 32, 1 sq. (Haupt 13) ; cf. 50, 9 (19) ; *id.*, *die Winsbekin*, 9, 5.

moment où il sera affranchi de tout, et l'écolier paresseux l'heure où il aura terminé ses études ; mais le vieillard instruit par l'expérience de la vie sait que l'éducation doit commencer au berceau et ne se terminer qu'à la tombe. Or tout cela s'applique non seulement à l'éducation qui est nécessaire pour gagner sa vie, et pour acquérir une formation terrestre, mais, dans un degré beaucoup plus élevé, à l'éducation pour la vie éternelle.

Pourtant cette éducation ne peut se continuer indéfiniment. Toute éducation doit avoir une fin et se terminer quand on arrive à la majorité. Il en est de même de l'éducation donnée par l'Eglise. L'Eglise a la satisfaction de pouvoir envoyer chaque jour un grand nombre de ses enfants, par les portes de la mort, vers le Père qui est au ciel, avec le témoignage qu'ils sont bien élevés et dignes de la majorité pour l'éternité. C'est là un triomphe qui les dédommage de bien des amertumes. Ceux-là sont bientôt comptés, qui, dans le monde, ont appris à devenir maîtres d'eux-mêmes. L'Eglise peut se glorifier d'avoir des milliers d'enfants qu'elle peut présenter comme majeurs à Dieu qui sonde les cœurs et les reins, majeurs dans le royaume de la vertu, majeurs envers eux-mêmes, majeurs aux yeux de Dieu. Ce sont précisément ceux qui, dans cette vie ici-bas, se sont soumis avec le plus de constance à l'éducation de l'Eglise, et qui ont le mieux adapté leur vie à la sienne. En vérité, ce n'est pas trop long de se laisser élever, pendant une vie courte et périssable, pour parvenir à la vie éternelle.

VINGT-TROISIÈME CONFÉRENCE

LA VIE DE PRIÈRE.

1. Le mystère du langage. — 2. La prière, langage du chrétien. — 3. La prière quelque chose de nouveau dans le monde : le mur de séparation entre le christianisme et le monde. — 4. La prière langage de la vie, enseigné par le Verbe de Dieu lui-même. — 5. La prière et la vie intérieure. — 6. La prière et la vie de religion. 7. La prière et la vie spirituelle. — 8. La puissance de la prière. — 9. La prière et les demandes de la vie terrestre. — 10. La prière comme activité sociale. — 11. La prière comme caractère distinctif de la vie chrétienne. — 12. La prière comme caractère distinctif du véritable esprit chrétien, et de la vraie Eglise.

1. — Le mystère du langage.

Un des bienfaits les plus merveilleux que l'homme ait reçus de la libéralité du Créateur, c'est le don de la parole. Elle est la marque d'une vie plus élevée ; elle est une manifestation de l'intelligence, et, pour cette raison, un des mystères les plus impénétrables. C'est par elle que nous déversons, dans des cœurs compatissants, les sentiments qui cherchent à étouffer le nôtre ; et ainsi, nous adoucissons nos douleurs en même temps que nous augmentons nos joies. C'est par elle que nous formons notre intelligence ; par elle que nous éclairons les ignorants, que nous consolons les âmes angoissées, et que nous leur indiquons le chemin qui ramène à la paix. C'est elle qui met un abîme infranchissable entre l'homme et tous les êtres, qui, dans la série des créatures de Dieu, se trouvent seulement à un degré au-dessous de lui.

Après avoir créé déjà des millions de mondes, la toute-puissance du Créateur a commencé par établir tout un nouvel ordre de choses dans la vie parfumée de la plante. Mais si haut que soit au-dessus des soleils et des étoiles le monde qui commence par un brin d'herbe, le Créateur néanmoins ne l'a pas jugé assez beau pour l'orner du don de la parole. Après la création de la plante, il a

créé d'autres êtres plus élevés ; mais à ceux-là non plus il n'a pas départi cette faveur ; lui aussi le monde éblouissant des papillons et des scarabées est condamné à une vie incomplète et morne, parce qu'elle est sans langage.

C'est seulement chez les oiseaux, que, pour la première fois, dans l'échelle des êtres créés, on rencontre la voix, pour annoncer, semblerait-il, d'autres organisations plus parfaites, comme ils annoncent de loin l'approche d'une terre nouvelle au navigateur. Mais tout fait encore défaut, pour que l'homme puisse parler de langage ici. C'est éternellement le même chant insignifiant et monotone, sans liberté, sans sentiment, bref sans expression. Dans sa chanson, où il n'y a pas la moindre pensée, l'oiseau ne peut pas même mettre l'expression de la crainte ou de la douleur. Seul un danger imminent éveille son attention, et, chose curieuse, change immédiatement sa voix en ces cris que poussent la taupe et la vipère, lorsqu'elles manifestent leur anxiété et leur douleur. Seules les espèces d'animaux plus élevées tirent du fond de leur poitrine des sons qui ressemblent à l'expression d'une émotion intérieure, et jouissent du privilège de manifester, par une espèce de voix, la douleur, la joie, la crainte, le désir. Mais chez eux tout cela se borne à des gémissements, des mugissements, des hurlements, ou à d'autres sons analogues. S'exprimer et discourir leur est interdit.

Croie donc qui voudra avec Darwin, qu'un hanneton, dont les pattes et les antennes se sont développées durant des milliers d'années, ait pu devenir un cerf, ou qu'un gorille qui a fini par faire disparaître son poil, à force de grimper sur les arbres, ait pu prendre la forme d'un homme. Mais voudrait-on nous faire croire aussi que des milliers d'années suffiraient pour que le rossignol s'appropriât le chant de la Catalani, et que le chimpanzé apprît le sanscrit et le grec ? Jamais un homme intelligent n'attendra un tel miracle, car c'en serait un. La pierre immobile n'est pas autant séparée

de l'oiseau qui voltige çà et là, que l'homme est élevé au-dessus de tout le monde inférieur par le seul privilège de la parole. Il n'y a de parole que là où il existe une âme raisonnable (1). Parole et raison sont inséparables, car les deux sont la marque d'un esprit immortel et pensant.

Là où la parole est entravée, là aussi le développement de la raison est plus ou moins retardé. C'est dans la parole qu'il faut voir ce que peut l'intelligence de l'homme. L'étude des langues faite avec intelligence sera toujours le guide le plus sûr pour faire pénétrer dans les recoins les plus secrets de l'atelier intellectuel. Une expression que les langues ont créée donne souvent la clef pour résoudre les questions les plus difficiles.

Le premier de tous les arts, la plus grande de toutes les habiletés, celle qui n'est donnée qu'à un petit nombre d'hommes, c'est l'habileté de la parole. Rien, parmi les puissances que l'homme possède ici-bas, n'est comparable en influence à la puissance de la parole humaine. Un seul mot suffit pour disposer de la vie et de la mort de milliers de personnes ; la tempête qu'une armée de baïonnettes ne saurait apaiser, se calme aussitôt qu'une parole opportune a pénétré les cœurs irrités. Sans langage, il n'y aurait pas de société humaine ; sans langage, l'état et la famille deviendraient des hordes sauvages ; sans langage, l'histoire serait une chose impossible ; sans langage, nous serions privés de l'éducation et du progrès. Dans le règne animal il n'y a pas de progrès, parce qu'il n'y a pas de langage. Quand même l'animal pourrait apprendre, lui seul en profiterait et non son espèce, puisque le moyen de communiquer sa science à ses semblables lui fait défaut.

2. — La prière langage du chrétien.

Si la langue est une marque essentielle de l'intelligence douée de raison, la marque par laquelle le Créateur a distingué l'homme de toutes les autres créatures ; si

(1) Aristot., *Anima*, 2, 8, 9,

elle est le moyen qu'il lui a donné pour s'unir à son semblable et former la société, alors cette union que Dieu a créée parmi les hommes, afin que son esprit règne parmi eux, afin qu'ils vivent éternellement avec lui, en d'autres termes, la société ne peut exister sans avoir son langage. La question de langage est toujours très importante pour la vie dans une communauté. Là où il n'y a pas la même langue, il est difficile de s'entendre et de s'accorder. Qu'en serait-il alors si la langue faisait défaut ? Qui pourrait gouverner ? Comment l'union et même l'existence seraient-elles possibles ?

Si donc le royaume de Dieu doit avoir vie et durée parmi les hommes, s'il doit être un domaine dans lequel règnent la concorde et l'union, la première chose qui lui soit nécessaire, c'est qu'on y parle un langage commun. Ce langage doit être le signe caractéristique, le moyen par lequel les membres de ce royaume entrent en relation avec Dieu, et le lien qui les unisse entre eux. Ce langage du royaume de Dieu, nous le connaissons, c'est la prière. La prière est la langue au moyen de laquelle les enfants de Dieu se comprennent, car c'est la langue au moyen de laquelle ils entrent en communication avec leur Père.

Jamais nous ne pouvons mieux comprendre ce que cela veut dire, que lorsque l'esprit d'intolérance contre la conscience et contre l'Eglise, nous chasse de nos foyers, de nos propriétés et de notre patrie, croyant ainsi rendre un service à Dieu. Comme des criminels condamnés à mort, nous errons fugitifs sur une terre étrangère. Tout à coup nous apercevons un temple de Dieu. Du haut d'une de ses tours, la cloche parle à notre cœur avec une force aussi émouvante que jadis, lorsque nous vivions en paix dans notre chère patrie. Une puissance irrésistible nous entraîne vers la maison de notre Dieu. Nous y entrons avec ce sentiment inexprimable de l'abandon, du délaissement, que tout cœur ignore tant qu'il n'a pas absolument tout perdu sur terre. Les vitraux aux cou-

leurs étincelantes nous disent que l'esprit de la foi et de la charité règne ici depuis des siècles, et y a produit des fruits superbes. La voix solennelle de l'orgue pénètre notre cœur brisé par le chagrin, et les larmes coulent de nos yeux, plus abondantes que jamais elles n'avaient coulé autrefois dans des jours plus heureux. Un frisson parcourt notre être, aux sourds grondements de ces tonnerres précurseurs du jugement dernier ; ou bien une joie douce s'empare de notre âme, en entendant, dans le lointain, les chœurs des anges nous donner un avant-goût des délices de cette patrie où il n'y a plus ni souffrances ni pleurs. A ce moment, nous nous sentons plus près du ciel, nous voyons que la terre, avec tout ce qu'elle renferme de puissance, ne peut nous ravir une chose qui est beaucoup plus que tous ses biens, à savoir la paix de Dieu dans le cœur.

Pourtant l'homme reste homme, quand même le ciel l'attire vers lui. Oh ! que nous serions heureux, si, après un long séjour sur le sol étranger, nous pouvions nous dire que, sur la terre, nous ne devons cependant pas nous sentir étrangers ! Involontairement nous promenons nos regards à travers les nefs de l'église, et nous voyons la foule pieuse des fidèles remplir les bancs, jusque près de la porte d'entrée ; nous n'entendons pas un mot ; personne ne nous souhaite la bienvenue, mais en les voyant frapper leur poitrine, et faire glisser les grains de leur rosaire entre leurs doigts, un coup d'œil suffit pour nous rendre compte qu'ils prient. Un prêtre est à l'autel, et offre à leur place le sacrifice de louange et de propitiation. Nous savons alors où nous sommes ; nous ne connaissons peut-être pas la langue qu'on parle dans ce pays ; nous ne sommes pas habitués à ses mœurs ; mais qu'est-ce que cela fait ? Ici on connaît le Père que nous honorons, et on lui parle dans la même langue que chez nous. Dieu soit loué que, repoussés par nos frères, nous nous trouvions de nouveau parmi des frères, et que bannis de notre patrie, nous ne soyons pour-

tant pas sans patrie ! A ce moment, nous comprenons, — peut-être ne l'avons-nous jamais fait, tant que la nécessité ne nous avait pas obligés à pénétrer le mystère de la prière, — comment la prière est le moyen unique et pourtant très simple pour ramener à l'union de l'esprit et à la fraternité des cœurs, les hommes qui ne peuvent plus s'entendre depuis la construction de la tour de Babel.

En vérité, il faut avoir eu des moments où le sol a chancelé sous nos pieds, où tout ce sur quoi nous étions appuyés s'est dérobé à nous pour pouvoir apprécier combien il est vrai de dire que la prière est l'échelle sur laquelle nous montons de la terre au ciel, et sur laquelle les messagers de Dieu descendent vers nous pour nous consoler. Nous commençons déjà à nous faire une petite idée de la force qu'il doit y avoir dans la prière, quand le souffle fugitif d'une pieuse disposition d'esprit nous fait oublier toute douleur qui désole notre cœur, et nous élève vers la demeure éternelle de la paix. C'est alors que nous voyons quel honneur immense la grâce de la prière donne au chrétien, en le rendant capable de s'entretenir sans interprète, avec le Dieu de majesté, de traduire chaque soupir du cœur, chaque pensée de l'esprit dans le langage de l'éternité, ce langage, qui, à travers l'immensité de l'espace et du temps, continuera à résonner, dans les chœurs des esprits transfigurés, comme le sacrifice de la louange et de l'adoration.

3. — La prière quelque chose de nouveau dans le monde : le mur de séparation entre le christianisme et le monde.

S'il en est ainsi de la prière, que nous, enfants de la prière, nous n'apprenons à comprendre qu'avec la plus grande peine, et dont nous n'apprécions peut-être jamais complètement la sublimité, nous n'avons pas besoin de nous étonner que la première impression que les chrétiens, ce peuple de *priants*, aient produite sur le monde fût inaccoutumée, nouvelle et étrange. Autrefois, dans des jours meilleurs, le paganisme avait encore conservé de beaux vestiges de la prière ; mais en der-

nier lieu, il savait à peine ce que c'était. De là provient cet étonnement dont les chrétiens furent l'objet.

Ce caractère de *priants*, n'a pas seulement surpris les païens, mais encore aujourd'hui, il a conservé cette même apparence de singularité. Tout cela nous montre clairement que nous avons dans la prière non seulement quelque chose de nouveau, mais un bien qui est d'une espèce tout autre que tout ce que contenait la civilisation profane.

La prière en effet est un nouveau degré de progrès intellectuel et moral. Jamais l'humanité, si Dieu n'était pas descendu vers elle et ne l'avait pas élevée à lui, n'aurait osé pratiquer d'elle-même la prière. Avec cela, nous ne voulons pas dire que la prière ait été introduite seulement par la Révélation et l'ordre surnaturel. La prière est une de ces obligations qui sont fondées sur la nature de l'homme, et qui sont prêchées par la raison naturelle et par la conscience. Mais c'est déjà quelque chose de si sublime, nous dirions presque de si périlleux, que Dieu lui-même doit aller au-devant de l'homme, l'encourager, le fortifier pour que celui-ci puisse lui rendre ses devoirs.

Ceci s'applique particulièrement à la prière surnaturelle, à la prière des enfants qui s'adressent à leur Père. La prière chrétienne est une grâce de Dieu, un don du Saint-Esprit (1). Le chrétien a reçu du Père le droit, du Fils l'exemple, de l'Esprit-Saint la force pour prier. C'est pourquoi nous comprenons facilement que le monde regarde la prière avec un saint respect. C'est dans la prière que s'exprime le plus clairement l'esprit chrétien, l'élévation vers Dieu, le détachement du monde. La prière est la limite infranchissable devant laquelle l'esprit du monde s'arrête comme frappé de stupeur. La prière est le mur qui nous sépare, nous chrétiens, du monde. Quand il y aurait une armée de

(1) Rom., VIII, 26. Gal., IV, 6. August., *Ep.*, 194, 3, 10 ; 4, 16 sq. *In ps.*, 118, 14, 2. Gregor. Mag., *In Evang. hom.*, 2, 30, 3.

moqueurs autour de nous, nous pouvons leur imposer silence et les faire fuir à l'instant. Nous n'avons qu'à tirer notre chapelet et à commencer à prier. Le monde ne comprend pas la prière, et c'est pour cette raison qu'il ne l'aime pas, ne la pratique pas, et la fuit. Il en a peur, bien qu'il ne se fatigue pas d'affirmer qu'il n'en a pas besoin. Quand même les hommes diraient des milliers de fois qu'ils peuvent se passer de la prière, ce serait un mensonge. Eux-mêmes savent le mieux qu'ils ne parlent pas sincèrement en tenant ce langage. C'est ainsi qu'ils parlent de tout ce qu'ils estiment au fond du cœur, qu'ils voudraient bien posséder, mais dont l'acquisition leur demande trop de peine.

L'animal peut vivre sans prier. C'est tout naturel : il ne s'en trouve pas plus mal pour autant, puisqu'il n'a ni raison, ni langage. Il peut se faire que l'homme, qui, par désespoir, a rejeté ce qu'il y a de plus élevé pour lui, fuie la prière, parce qu'elle lui rappelle ces beaux jours qu'il a perdus par sa propre faute ; mais lui-même sait parfaitement bien que s'il y a quelqu'un qui ait besoin de la prière, c'est lui. De même que le cœur ne peut pas exister sans amour, ni l'intelligence sans vérité, de même la langue ne peut pas rester muette, tant qu'elle possède encore quelque force. Comment l'homme, qui, dans une lutte pénible contre ses passions, aspire à être délivré de lui-même et désire son ennoblissement moral ; comment l'homme à qui un rayon d'en haut a montré l'obscurité du cachot dans lequel il vit ; comment l'homme qui soupire après quelque chose de meilleur que ce qui fait le bonheur de l'animal, pourrait-il vivre sans prier ? Il peut bien nous dire : Je sens mon cœur aussi dur que la pierre, et je n'ai pas la force de prier (1) ; nous voulons bien le croire. Mais ce que personne ne peut nous dire, c'est qu'il n'éprouve pas le besoin de prier. La seule chose qui soit vraie là-dedans, c'est qu'il

(1) Rom., VIII, 26.

est trop faible pour prier et que c'est le découragement qui l'éloigne de la prière.

4. — La prière langage de la vie enseigné par le Verbe de Dieu lui-même.

Mais si tous les hommes doivent prier, et si aucun d'eux ne peut prier par ses propres forces, où nous adresser alors, dans notre détresse? La réponse s'offre d'elle-même à nous. Les disciples qui s'adressaient au Seigneur, et lui demandaient en toute simplicité de leur apprendre à prier (1), parlaient au nom de l'humanité tout entière, qui avait besoin de rédemption et d'élan pour un nouvel essor. Et la Sagesse divine qui faisait parler les muets et rendait éloquente la langue des petits enfants, sut immédiatement apprécier tout ce qu'il y avait de pressant et de sérieux dans cette prière. C'était l'appel au salut et à la vie, que l'humanité envoyait vers le ciel par la bouche de ses apôtres.

C'est pourquoi il ne suffit pas à l'Homme-Dieu de prier lui-même, quoique la prière faite par la tête soit faite par le corps tout entier et par tous les membres (2). Il ne lui suffit pas non plus de nous apprendre à prier par son exemple (3). Chacune de ses actions est une leçon et un exemple pour nous (4), c'est vrai; il ne nous a pas enseigné de nombreuses vérités concernant le salut, sans dire un mot; mais, dans cette question, qui est vraiment une question de vie pour le monde tout entier, il ne lui suffisait pas de nous donner un exemple. Il a voulu être lui-même, en personne, le maître qui nous apprît à prier, si grande est à ses yeux l'importance de la prière. Très souvent, et de bien des manières, il a fait dire aux hommes (5), par ses serviteurs, les prophètes, ce qu'ils devaient croire, faire et omettre; mais le langage que nous devons parler comme enfants de Dieu, en présence

(1) Luc., XI, 1.
(2) August., *Ps.*, 85, 1. *S.* 217, 1. Bern., *Pentec.*, S. 2, 5.
(3) Cyprian., *Orat. Domin.*, 29 (21). Augustin., *In ps.*, 56, *en.* 5. Thomas, 3, q. 21, a. 1, ad 1; a. 3.
(4) Gregor. Mag., *Dial.*, 1, 9; 3, 21. Basilius, *Constit. mon.*, 1, 1. Augustin., *S.* 75, 2.
(5) Hebr., I, 1.

de notre Père, il s'est réservé le droit de l'enseigner lui-même, Lui, le Verbe de Dieu (1).

Et c'est à juste titre. Si le langage est le signe de la vie, il convenait que Celui qui est la vie, et qui la donne, nous enseignât également la prière (2). Si la vie qu'il nous a apportée, était une nouvelle vie, ce n'était que justice qu'il apportât aussi une nouvelle langue qui répondît à cette nouvelle vie (3). C'est pourquoi, moi-même, dit-il, je veux être dans ta bouche, et t'apprendre comment tu dois parler (4). Et il ouvrit la bouche, nous délia la langue, et dit : Vous parlerez ainsi : Notre Père qui êtes aux cieux (5). Et depuis lors, le cœur de celui qui n'est pas sage apprend la sagesse, et la langue qui jusqu'alors a bégayé, parle vite et distinctement (6) ; l'humanité parle une nouvelle langue qu'elle a apprise de Dieu, le langage du ciel, le langage de la prière.

5. — La prière et la vie intérieure.

Le langage, avons-nous dit, est un signe de la vie ; mais seulement d'une vie bien développée, libre, qui a conscience d'elle-même, bref d'une vie intellectuelle. C'est seulement là où un esprit réfléchi donne des preuves de sa vie, qu'on peut s'attendre à trouver un langage. De même on ne sait véritablement apprécier et pratiquer la prière que là où l'on vit véritablement d'après l'esprit. La ruine de la vie surnaturelle intérieure commence presque toujours avec la négligence et le mépris de la prière, et son relèvement est inhérent au réveil du zèle pour la prière.

Quel esprit doit parler par la bouche de ces gens qui ne savent pas juger la prière avec assez de mépris, qui, — il faut le croire, d'après ce qu'ils disent, — n'ont appris à la connaître sous aucune autre forme que sous celle d'un mouvement mécanique des lèvres et de formules

(1) Cyprian., *Orat. Dom.*, 1, 2.
(2) Qui fecit vivere, docuit et orare. Cyprian., *Or. Dom.*, 2.
(3) Tertullian., *Orat.*, 1.
(4) Exod., VI, 12. — (5) Luc, XI, 2.
(6) Is., XXXII, 4.

mortes et insipides (1) ! Nous ne pouvons qu'exprimer notre étonnement, en voyant comment eux-mêmes s'estiment si peu, qu'ils manifestent publiquement une semblable ignorance en ce qui concerne le langage, et en première ligne le langage de la prière. Sans doute il y a aussi un langage intérieur qu'on n'entend pas au dehors, mais cesse-t-on de penser et de sentir parce qu'on manifeste ses pensées et ses sentiments à l'extérieur (2) ? La voix n'est-elle pas précisément la meilleure preuve des sentiments du cœur, si forts qu'ils ne peuvent plus rester cachés ? D'où voulez-vous donc que la prière vienne, sinon de l'esprit et du cœur ? Or celui qui prie du cœur prie aussi dans son cœur.

La prière que Dieu lui-même nous a mise sur les lèvres et nous a enseignée, la prière surnaturelle, la prière chrétienne ne fait pas d'exception. C'est le Saint-Esprit qui a fait du cœur son temple et l'autel de sa prière (3) ; c'est de Jésus-Christ que le chrétien a appris à prier Jésus-Christ, par Jésus-Christ et avec Jésus-Christ (4) ; et il faudrait ajouter qu'une telle prière doit venir de l'intérieur et pénétrer l'intérieur ?

Ici nous ne parlons pas des espèces de prières plus élevées, dans lesquelles les paroles et les lèvres n'ont pas de place (5) ; nous ne parlons pas de la prière qui est un soupir intérieur, de la prière ardente, enflammée, de l'oraison avec ses différentes catégories, la quiétude, la contemplation, l'union (6). C'est à peine si le monde connaît le nom de ces degrés si sublimes de la prière.

(1) Cf. Hertzog, *Real-Encyklop. für protest. Theol. und Kirche* (7. Aufl.), IV, 687 (Ebrard) ; XVIII, 396 (Lange) ; XV, 147 (Jacob). Hase, *Polemik*, XXI, und 392 (3 Aufl.).

(2) Aristotel., *Anima*, 2, 8, 11.

(3) Rom., VIII, 26. Gregor. Mag., *In Evang. hom.*, 2, 39, 7. Augustin., *De div. quæst. ad Simplician.*, l. 2, q. 4.

(4) Augustin., S. 382, 2. *In ps.*, 85, en. 1.

(5) I Reg., I, 13. Cassian., *Coll.*, 9, 25.

(6) Thomas a Jesu, *De contemplat.* Alvarez a Paz, III, l. 5, p. 2. Schram, *Myst.*, § 238 sq. Godinez, *Myst.*, I, 4-6. Phil. a Trin., *Myst.*, II, tr. 3 ; III, tr. 1.

Mais nous supposons que chaque chrétien connaît au moins, pour en avoir entendu parler, le mot de *prière intérieure*. Tous les auteurs, tous les maîtres de la vie spirituelle, qui, dans l'esprit de Dieu, tendent la main à l'homme pour le purifier et l'ennoblir (1), sont pleinement d'accord sur ce principe, que ce n'est pas précisément la prière vocale qui est à proprement parler le moyen d'arriver à la perfection, mais que c'est plutôt la prière intérieure, contemplative (2); et avec cela, ils ne font que dire ce que chacun constate en lui-même. Ceci jetterait une singulière lumière sur la vie de notre âme, si nous ne savions pas, par expérience, que celle-ci peut à peine exister, à plus forte raison augmenter sans la vie intérieure. Aussi trouvera-t-on difficilement un directeur d'âmes qui n'ait pas souvent remarqué combien il est facile d'amener à la vie intérieure des gens même simples, mais aspirant sincèrement à la perfection, et quels progrès rapides et surprenants ils font aussi bien dans le chemin de la vertu que dans la connaissance de Dieu et de leurs devoirs, dès qu'ils sont exercés à cette prière.

On croit souvent que cette sorte de prière, appelée ordinairement *méditation*, n'est bonne que pour ceux qui ont déjà atteint un degré assez élevé de la vie spirituelle. Mais il n'en est pas ainsi. Chacun peut se convain-

(1) Alvarez de Paz est l'auteur qui a traité le plus richement le sujet de la prière. Louis de Grenade a pour lui les recommandations de saint Ch. Borromée et de saint François de Sales, Brancatus de Laurea celles de Benoit XIV (*Serv.*, *Dei Canonis.*, 3, 26, 8). Parmi les ouvrages moins considérables, ceux de saint Pierre d'Alcantara et de saint Alphonse de Liguori tiennent le premier rang. Cependant aucun de ces ouvrages ne surpasse en plénitude de sagesse et d'expérience ce que Cassien (*collatio* 9 et 10) a recueilli de la bouche des anciens Pères. Au fond, une bonne direction spirituelle et la pratique personnelle sont ce qu'il y a de meilleur pour apprendre la plus haute de toutes les sciences et le plus difficile de tous les arts, la science et l'art de la prière.

(2) Bened. XIV, *Serv. Dei Canonis.*, 3, 29, 2, 3. Schram, *Theol. Myst.*, § 49, *schol.* 1 et § 47, *coroll.* 4 ; cf. *ibid.*, § 33. Raphael de la Torre, *De virt. relig.*, q. 83, a. 2, d. 2, 3. Gregor. a Valentia, III, d. 6, q. 2, p. 3.

cre que bien des gens comprennent cela sans beaucoup de peine, et que ceux qu'on n'a pas pu faire avancer dans le bien jusqu'alors, font en peu de temps de grands progrès, dès qu'on les a familiarisés avec cette pratique. Nous admettons pourtant qu'il y a aussi des gens qui n'ont pas une aptitude considérable pour la méditation, au sens strict du mot. Puissent ceux-là s'exercer d'autant plus sérieusement à la prière vocale ! En agissant ainsi, ils commenceront également à devenir des hommes tout autres. Bientôt ils ne seront plus si distraits, si superficiels ; ils sauront s'occuper eux-mêmes ; ils prendront les choses d'une façon plus sérieuse ; bref, ils deviendront plus intérieurs. Prière et vie intérieure sont unies ensemble de la manière la plus étroite.

6. — La prière et la vie de religion.

Dans ce cas, il est inutile de dire que la prière et la vie de religion sont inséparables l'une de l'autre. Malheureusement ceci n'est rien moins que superflu. Il faudrait que la paresse humaine et l'amour des aises ne soient pas aussi grands qu'ils sont en réalité, pour que la prière plaise plus qu'elle ne le fait. C'est pour cela qu'on cherche toujours les anciens prétextes, à savoir qu'on peut parfaitement avoir de la religion sans prière, qu'il y a beaucoup de gens qui récitent leurs prières d'une façon purement mécanique, sans être pour cela des gens religieux. Nous n'avons plus besoin de répondre à cette dernière allégation, puisque nous avons déjà montré (1) qu'en dehors d'elle, il y a encore beaucoup de choses qui doivent faire partie de la religion. Mais la première affirmation est absolument fausse, et doit être rejetée. Pas de religion sans prière. Celui qui ne veut pas de la prière, nie que l'homme dépend de Dieu ; celui qui l'omet renverse l'échelle qui seule conduit vers Dieu ; celui qui méprise la prière nie Dieu lui-même.

Une preuve que c'est parfaitement vrai, ce sont les paroles insipides avec lesquelles Kant a cru rendre la

(1) V. *vol.* V, *conf.* 6.

prière ridicule. La prière, dit le célèbre penseur, est une chose dont chacun doit rougir, car, d'ordinaire, quand on voit un homme qui parle seul, on soupçonne qu'il a un petit grain de folie. Il n'y a que dans la prière que quelqu'un ne rougisse pas de parler seul (1). Dans sa sagesse aveugle, le philosophe se moque de celui qui prie ; mais en agissant ainsi, il se moque aussi de celui à qui s'adresse la prière. Pour rendre la prière méprisable, il n'hésite pas à traiter Dieu comme s'il n'existait pas, même à le chasser de ses biens ; car qu'est-ce que Dieu peut revendiquer de plus que la prière ? Il pourrait renoncer à tout plutôt qu'à elle. Il livre son honneur aux railleurs, il laisse blasphémer sa justice par les sceptiques ; mais ce qu'il n'abandonnera jamais à personne, ce sont les hommages et les adorations dus à lui seul.

La prière est la propriété de Dieu, le tribut que la créature doit au Créateur et le sujet à son maître suprême, l'aveu public que nous sommes des hommes incapables de nous suffire à nous-mêmes, dépendants de la grâce de Dieu. Celui qui ne prie pas, ne croit pas en Dieu, ou bien il a oublié ses devoirs envers Lui. Tout enfant qui connaît son catéchisme, sait se rendre compte de cela. Il nous dira que la prière est une conversation de la bouche et du cœur avec Dieu, en d'autres termes, un culte que la créature doit au Créateur.

C'est la raison principale pour laquelle la prière doit être considérée comme l'expression de la religion conforme à la nature, et nécessaire de par la nature. Mais avec cela, il ne vient pas à l'esprit de nier que celui qui prie, surtout celui qui médite, parle aussi avec lui-même. Or, pour cette raison aussi, la prière appartient d'une manière essentielle à la religion. La religion n'est pas seulement un culte envers Dieu ; mais c'est aussi le moyen le plus puissant pour nous élever nous-

(1) Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft.* 4 Stück 2. Th., § 4, *Allgem. Anm.* 1. Note.

mêmes, et pour nous transformer intérieurement : elle est aussi un culte envers nous-mêmes. Donc, par le fait même que celui qui prie parle à Dieu, il parle aussi avec lui-même. En élevant ses yeux vers la pureté de Dieu, il pénètre en même temps les replis obscurs de son cœur. Il examine tous ses défauts à la lumière qu'il a empruntée de Dieu. Ses regards qu'il a habitués à voir des espaces immenses, il les tourne contre ses propres faiblesses qui se dérobent si facilement à un regard qui n'est pas exercé. Ce qu'il a appris auprès de Dieu, au moment où il était élevé au-dessus de lui-même, il se l'enseigne jusqu'à ce que cela se grave profondément dans son esprit. Il a toujours devant les yeux le reflet des perfections qu'il a contemplées en Dieu, afin que son cœur brûle sans cesse du désir d'aspirer à imiter ce modèle.

Voilà ce qu'on appelle prier, voilà ce qu'on appelle méditer. C'est pourquoi celui qui prie n'a pas honte de parler avec lui-même, car il a appris à rougir de se cacher ses faiblesses à lui-même. C'est pourquoi personne ne parle plus souvent et avec plus d'instance avec lui-même, que celui qui s'élève le plus au-dessus de lui, vers Dieu. C'est précisément parce que la prière est une conversation entre Dieu et nous, qu'elle fait partie de la religion. Celui qui prie véritablement est aussi véritablement religieux. Or celui qui prie bien, et qui est vraiment religieux, est en bonne voie pour devenir lui-même meilleur.

7. — La prière et la vie spirituelle.

Comment devons-nous donc juger cette parole d'après laquelle la prière est quelque chose d'étranger à l'homme, que la religion n'a rien de commun avec la morale ? On dit souvent que la prière peut être nécessaire comme culte rendu à Dieu, mais qu'elle ne concerne en rien le salut de l'homme. C'est une calomnie contre Dieu, une ignorance de ce qu'est l'homme, et un blasphème sans pareil contre la prière. Comme si par hasard Dieu avait besoin du culte des hommes, et que ce ne fût pas plutôt

l'homme qui eût besoin du culte de Dieu ! Comme si quelqu'un pouvait donner à Dieu quelque chose qui n'est pas déjà à lui ! Comme si Dieu exigeait de nous un culte qui ne fût pas un culte encore plus grand envers nous-mêmes ! Est-ce que l'homme peut s'élever vers le Très-Haut sans se grandir lui-même ? Ses relations continuelles avec Dieu peuvent-elles avoir un autre effet que de l'ennoblir ? Aucune occupation, fût-elle la plus extérieure, ne reste sans influence sur l'esprit. Combien alors, dans le cas présent, l'action la plus intérieure qui soit, la plus spirituelle, savoir la pratique de la religion par la prière, devra-t-elle influer sur lui ?

C'est donc avec une profonde sagesse que le langage chrétien a donné le nom de *vie spirituelle* aux sentiments de la religion pénétrés par l'esprit de la prière. Or, la vie, comme nous l'avons déjà souvent vu, est activité et travail, par conséquent la vie spirituelle n'est pas autre chose qu'un travail spirituel. Ce n'est pas dans des émotions pieuses, dans de doux sentiments stériles, dans une vaine conviction de l'intelligence que consiste la vie spirituelle, mais dans un travail spirituel. Nous ne disons pas travail de l'esprit, ni vie de l'esprit, mais vie spirituelle. Il faut bien distinguer entre les deux. La vie de l'esprit est une belle chose, mais la vie spirituelle est incomparablement plus élevée. L'activité de l'esprit qui réfléchit, qui, par exemple, s'occupe de sciences, est aussi une vie, et une vie portée très haut, mais ce n'est pas la vie la plus élevée. Comme on le sait, la formation de l'esprit n'est pas incompatible avec une grossièreté profonde du cœur, avec la perversité de la volonté, et même avec une certaine dextérité dans le vice. L'esprit ne se compose pas seulement de la force de penser ; mais il comprend aussi la faculté de désirer. Il se peut donc très bien que quelqu'un ait habitué son esprit aux plus hautes tâches de la pensée et de la recherche, que sa perspicacité se soit exercée sur tout ce qui sur terre et au-dessus de la terre, est accessible aux sens, et qu'a-

vec tout cela, il ait à peine une idée du grand mystère, comment on peut déployer son activité pour l'esprit et dans l'esprit. Et pourtant ce travail, ou, en d'autres termes, la vie spirituelle est la plus haute activité humaine, la seule digne de l'homme, celle sans laquelle tous les autres résultats sont stériles et même des pertes. A quoi sert-il que l'esprit acquière tant de choses et se perde lui-même ? De cette manière, avec toute sa formation, il reste inculte et grossier. De même que l'or ne devient pas pur, et que l'acier ne blanchit pas sans le secours du marteau et du feu, de même l'esprit ne devient pas pur et noble sans travail sur lui-même.

Or, ce travail intellectuel de la purification et du perfectionnement de notre cœur et de notre volonté, est inséparable de la prière. Ici, nous parlons moins de ce que, sans la prière, nous n'obtiendrons jamais la force nécessaire pour accomplir cette tâche difficile, que de son efficacité elle-même. La prière aussi est un travail, un travail de l'esprit, et un travail qui pénètre jusqu'au plus intime de notre être. Si quelqu'un ne comprend pas ce que cela signifie, il n'a qu'à s'adonner à l'exercice de la prière, et il le saura bientôt. La prière sera d'abord un miroir qui lui montrera ses défauts ; ensuite ce sera une lime qui enlèvera les rugosités de son âme ; puis elle poursuivra les défauts et le manque de sincérité jusque dans les replis les plus cachés du cœur ; et enfin elle sera le feu qui fera disparaître les dernières scories. Il n'y a pas de puissance qui soit si pénétrante et si inexorable pour le mal que la prière. Celui qui a commencé une fois à prier, doit ou rompre avec ses défauts, ou rompre avec la prière, s'il veut trouver la paix. C'est à cela qu'on reconnaît d'une manière infaillible le cas qu'il faut faire de notre prière. Toute prière vraie vise à l'extermination du mal et à l'introduction de la vertu (1). Thomasin dit d'une manière admirable :

(1) Cassian., *Coll.*, 9, 2 ; 10, 8 sq. *Vitæ Patrum*, 5, 12, 12. Nilus, *De orat.*, c. 79.

« Quand quelqu'un a commencé à prier, »
« C'est ma volonté et mon conseil »
« Qu'il s'élève jusqu'aux œuvres. »
« Lorsque quelqu'un peut prier »
« Et s'abstient des œuvres, »
« Celui-là profane sa prière. »
« Car si quelqu'un prie bien, »
« Qu'il le fasse voir par des œuvres (1). »

Il n'y a donc qu'un sentiment religieux médiocre qui croie pouvoir se dispenser, avec quelques brèves formules, ou même avec la prière faite par des lèvres étrangères, de lutter contre les tentations qui l'assaillent, de travailler à dompter ses passions, en un mot, qui croie pouvoir éviter toute peine propre. La prière n'est qu'une préparation à la guerre ; elle est l'école où l'on apprend le maniement des armes pour les saintes luttes, l'enrôlement d'alliés contre les ennemis et le repos avant une nouvelle époque de lutte pour notre véritable vie ; mais elle n'est pas la lutte elle-même. Quelqu'un a la perspective d'être soutenu par la grâce et l'espérance de vaincre dans la mesure où il prie. Quelqu'un obtient du secours et remporte des victoires dans la même mesure qu'il lutte. Il est dit également ici : Prie et travaille. Sans prière, tout travail est stérile ; mais sans travail sur sa propre âme, la prière n'est qu'une illusion et un jeu.

8. — La puissance de la prière.

Fréquemment l'esprit d'incrédulité de notre époque dit : qu'est-ce que la prière me rapporte? Ce n'est pas elle qui me fait vivre. Pauvre génération qui ne connaît pas d'autre profit que ce qui se boit et ce qui se mange, et qui ne connaît pas d'autre vie, que celle qui nous est commune avec l'animal! Quelle honte pour nous-mêmes, quand on entend des gens qui n'ont aucune idée des profits intellectuels et des choses qui favorisent l'âme, des gens qui ne savent pas qu'il y a un travail dont le résultat sera éternel ! Pour le moment, nous ne parlons pas de ce que la prière attire les béné-

(1) Thomasin von Zerklære, *Der wælsche Gast*, 10, 249 sq.

dictions de Dieu sur nous, même dans les choses temporelles. Peut-être pourrons-nous aussi toucher à cette question ; mais ce que nous estimons infiniment plus, c'est que la prière nous décharge du fardeau de nos péchés, et nous élève, comme sur des ailes d'aigle, au-dessus des vulgaires occupations de la vie journalière, au-dessus de nous-mêmes et au-dessus des misères de la terre. Uniquement par ce côté, la prière donne la preuve qu'elle est un véritable bienfait pour le monde et un moyen de salut pour un temps qui s'écoule d'une manière si peu idéale sous le poids de soucis prosaïques et d'un travail de manœuvre qui ne finit jamais. La misère proprement dite n'est jamais celle qui vient du dehors, mais c'est celle qui a pour cause la fatigue intérieure. L'homme supporte avec dignité toutes les choses pénibles, même la pauvreté et la misère la plus dure, tant que son esprit reste droit ; mais que celui-ci faiblisse, alors il tombe. C'est pourquoi nous ne pouvons faire autrement que de voir une des causes principales de la corruption morale, dans cette funeste manière actuelle d'éduquer les masses, dans cette erreur qui consiste à croire que la fortune est faite pourvu que la bourse soit pleine et l'estomac satisfait, et de la désigner comme une source de la misère sociale. Il est déjà difficile de lutter contre cet esprit pernicieux en lui-même, parce que la dure pression de la vie quotidienne l'éveille et le fortifie ; à combien plus forte raison quand on le prêche à dessein comme maintenant ! Donc celui qui pourrait trouver un contrepoids à cet esprit, serait sans aucun doute un ami et un bienfaiteur de l'humanité.

Eh bien, ce contrepoids est depuis longtemps trouvé, c'est la prière. Tant que quelqu'un dit encore un *Pater*, il est en sécurité contre cet abaissement de l'esprit, contre cette source terrible du mécontentement, avec toutes ses conséquences morales et sociales. Prenons un ouvrier chrétien qui gagne péniblement son maigre morceau de pain dans une fabrique. Il sait ce que c'est que

lutter contre les misères de la vie, et quiconque le voit, du lundi au samedi, le sait également, tellement il est courbé sous un lourd fardeau. Mais il a le septième jour pour lui. Celui qui le rencontre ce jour-là, le reconnaît à peine. Il n'a peut-être pas de plus beaux vêtements qu'aux jours ordinaires, mais il porte la tête plus haute, il est moins courbé, et sa physionomie est celle d'un homme libre, d'un seigneur, car il a son jour lui aussi, oui, nous le répétons, son jour, où son esprit s'élève librement et facilement vers le Dieu qui est au ciel. Et même pendant la semaine, où il n'a pour ainsi dire pas de relâche dans son travail, il trouve chaque jour au moins quelques instants pour les donner à Dieu seul, ou plutôt pas à Dieu seul, mais des instants qui sont siens, précisément parce qu'il les a donnés à Dieu. C'est alors qu'il s'élève au-dessus de lui-même, au-dessus de l'étroite manière de voir dans laquelle il vit ordinairement, qu'il s'élève au-dessus de ce monde rempli de poussière, noir de suie et bruyant, où il finit par perdre l'ouïe et la pensée. Cela l'empêche pour quelque temps de s'enfoncer dans la terre et de succomber à la pression extérieure. Tandis que le travail intellectuel dans lequel n'entre aucune prière émousse trop souvent l'intelligence, rend insensible, froid, ridicule et même inutilisable, la dure lutte pour la vie n'est pas un obstacle pour conserver à l'esprit fraîcheur et vigueur, à supposer que quelqu'un n'omette pas la prière. Il n'y a pas de doute que si l'on veut trouver des personnes, qui tout en étant aux prises avec la vie, planent au-dessus d'elle ; que si l'on veut trouver réalisés des idéaux vrais et durables, des idéaux qui non seulement enthousiasment l'homme dans ses heures de loisirs, mais qui le soutiennent aussi dans ses moments de troubles et de tempêtes, il faut les chercher là où prospère la vraie vie de prière.

9. — La prière et les demandes de la vie terrestre.

Mais si la prière élève l'esprit vers Dieu, elle est aussi un moyen pour attirer le secours de Dieu sur lui. Si un homme s'en va d'auprès de Dieu les mains vides, c'est

à lui-même qu'il doit l'attribuer. La prière pratiquée avec confiance (1) et persévérance (2) obtient tout ce qu'il y a de meilleur pour nous. Nous en avons pour gage la promesse de Dieu lui-même. De même que la parole de Dieu qu'il a une fois prononcée ne retourne pas vers lui sans avoir produit son effet, mais réalise ce qu'il a résolu (3), de même une prière que l'homme adresse à Dieu, par l'intermédiaire de son Verbe vivant (4), et par son Esprit (5), ne peut faire autrement que de percer les nues et d'être exaucée auprès du trône de Dieu (6). Pleins de cette certitude, aucune situation pénible, aucune peine de cœur ne doivent nous ébranler. Puisque le Seigneur dit qu'on peut tout obtenir par la prière, alors il n'y a pas d'exception. Ce serait un manque de confiance que de douter de pouvoir également remédier par la prière aux nécessités de la vie extérieure et de la vie publique, puisque notre devoir de chrétiens nous ordonne de demander notre pain quotidien. Nous n'avons nullement la garantie de recevoir des choses inutiles ; nous savons également que la prière, dans les choses temporelles, ne nous dispense pas plus du travail propre, que dans les choses du salut ; mais nous avons l'assurance que la prière sert à tout, dans les choses terrestres comme dans les choses éternelles (7).

Si l'humanité croyait toujours à cette promesse, la misère serait moins considérable qu'elle n'est, et les bénédictions de Dieu plus abondantes. Mais comme ce n'est pas ce qui a lieu, l'homme se sent tout naturellement abandonné, parce qu'il compte uniquement sur lui ; et pourtant il pourrait devenir tout-puissant entre les mains de Celui qui peut tout ; il pourrait même commander à Dieu par la prière. Trop faible pour se suffire

(1) Jac., I, 6.
(2) Matth., VII, 7 ; XXI, 22 ; Marc, XI, 24 ; Luc, XI, 9 ; Joan., XIV, 13, 14 ; XVI, 23 ; I Joan., III, 22 ; V, 14.
(3) Is., LV, 11. — (4) Hebr., VII, 25.
(5) Rom., VII, 26. Gal., IV, 6. — (6) Eccli., XXXV, 21.
(7) I Tim., IV, 8.

à lui seul, il est néanmoins trop fort pour que Dieu lui fasse l'affront de venir à son secours, sans qu'il le lui demande, comme on traite un fou, de qui on ne peut plus attendre une coopération raisonnable. Nous pouvons reconnaître notre mal et notre faiblesse ; nous pouvons dire notre maladie au médecin, et lui témoigner notre confiance ; nous pouvons au moins accepter les moyens de secours qu'on nous offre. Sans doute ce n'est pas beaucoup ; mais plus c'est petit, plus cela nous oblige.

Il y a trois choses que nous pouvons toujours faire. La première, et qui est en même temps le premier pas qui nous conduit au salut, est de nous rendre compte de ce qui nous manque. La seconde est de savoir comment et où nous pouvons trouver du secours (1). La troisième est de suivre les prescriptions du médecin. Or cette exigence, chacun l'accomplit quand il prie. En réalité ce n'est pas un grand travail ; mais c'est pourtant un travail assez grand pour notre faiblesse, un travail qui, comme tout travail, demande des efforts personnels, un travail qui nous demande de l'humilité et de la soumission, un travail qui d'ailleurs est suffisant pour nous offrir un abri dans les détresses de la vie, et pour nous assurer la sécurité ici-bas et dans l'éternité.

10. — La prière comme activité sociale.

Par conséquent, en réalité, il n'y a rien que la prière ne puisse obtenir. De là provient la confiance de ceux qui la pratiquent assidûment. Tandis que l'esprit sceptique du monde ferme la bouche à celui qui est dans le besoin, et serre le cœur au suppliant, de telle sorte que la main libérale de Dieu ne trouve pas de place pour ses dons, des cœurs chrétiens simples s'élèvent à une telle confiance dans la prière, et demandent parfois tant de choses, que cela semble être un manque de modestie de leur part. Mais plus ils demandent, plus ils obtiennent. C'est pourquoi ils ne se contentent pas seulement

(1) Augustin., *Serm.*, 80, 1.

de prier pour eux, mais ils embrassent le monde tout entier dans leur prière. C'est surtout sous ce rapport que l'esprit de la foi montre toute sa grandeur et toute son étendue. Le chrétien qui reconnaît que Dieu a tout préparé pour son service (1), se considérerait comme un ingrat envers son Père, s'il ne faisait pas tout ce qui dépend de lui pour tout faire servir à son culte ; et il se considérerait comme dur envers son prochain, s'il ne faisait pas en sorte que ce qu'il a reçu lui-même profite à tous. Tandis que le païen, quand il prie, tourne constamment autour de sa personne, dans sa pensée et dans sa vie tout entière, prier pour soi est souvent la dernière chose à laquelle pense le chrétien.

Dans la prière, nous travaillons tout d'abord à la cause de Dieu dans le monde et dans notre propre cœur. C'est seulement dans la quatrième demande du *Pater* que nous portons notre attention sur nos affaires propres ; mais toujours de telle manière qu'en priant pour nous, nous prions pour les autres. Il n'y a qu'un membre malade qui pense uniquement à lui et absorbe tous les sucs du corps. Mais un membre sain du corps de l'Eglise, vit dans la totalité et pour elle (2), et travaille même pour ceux qui ne travaillent pas pour eux.

La marque principale de la vie spirituelle est par conséquent le sentiment de la communauté. Un chrétien qui ne se soucierait pas du salut de son prochain, donnerait ainsi une preuve qu'il n'a plus ni esprit ni vie (3). Mais partout où fleurit une vie surnaturelle, là aussi prospère la prière d'intercession, et cela d'autant plus que la vie de prière s'est développée d'une manière plus parfaite. En vertu de prescriptions apostoliques, l'Eglise, depuis ses origines jusqu'à nos jours, prie non seulement pour elle et pour ses serviteurs, mais aussi pour

(1) Rom., VIII, 28. I Cor., III, 22.
(2) I Cor., XII, 15 sq.
(3) Chrysost., *In Act. apost.*, *hom.* 20, 4. August., *serm.*, 78, 6 ; *quæst. evangel.*, 2, 46. *Correpl. et gratia*, 15, 47.

les princes et pour ceux qui sont constitués en dignité, afin d'obtenir l'ordre et la tranquillité dans les états, la prospérité dans les communes, la victoire, la vertu et la discipline dans l'armée, la paix au sein des familles, la protection pour les veuves et les orphelins, la chasteté dans le cœur de la jeunesse, la conversion des égarés et des pécheurs, du secours pour ceux qui sont persécutés injustement, la miséricorde de Dieu pour ceux qui nous font souffrir persécution pour la justice, le salut de ceux qui sont exposés au péril des flots, la fécondité de la terre, l'adoucissement des peines temporelles, la guérison des malades, la bonne mort des agonisants et la prompte délivrance de ceux qui ont quitté cette terre (1).

Plus l'Eglise s'étend, plus les calamités envahissent l'humanité, plus les cœurs chrétiens s'élargissent aussi : leurs prières en sont un vivant témoignage. Les messagers de la foi et les séducteurs de l'humanité, le triomphe de la vérité et de la justice dans la presse, dans les recherches des savants, dans les assemblées populaires, dans la création et l'interprétation des lois, la sanctification de l'art, du dimanche, de la vie publique et des centaines d'autres peines de cœur analogues, se présentent devant notre âme, dès que nous commençons à prier. Dans une seule heure de prière, nous parcourons la terre, nous éprouvons toute la misère qui agite le cœur de Dieu, et nous frappons à la porte de ce cœur pour obtenir pardon et miséricorde.

Dans cette prière pour les autres, sommes-nous toujours exaucés, c'est ce que nous ne saurions dire ; mais lorsque notre prière est terminée, nous sentons toujours que notre esprit lui-même, en s'élevant vers

(1) Cf. Justin., *Apol.*, 1, 13 ; 17, 65. *Dialog.*, 35, 108. Athenagoras, *Legatio*, 37. Tertullian., *Apolog.*, 29, 30, 39, 40, 42. Arnobius, 4, 36. Constitut. Apostol., 8, 12, 13. Cyrill. Hierosolym., *Cat.*, 23 (mystagog. 5), 8. Chrysost., *De Sacerdotio*, 6, 4. In 2 Cor., *hom.* 2, 5 sq. Augustin., *Ep.*, 215, 3 ; 217, 2. Cœlestin. 1 *ad episc. Gall.*, 11 et toutes les anciennes liturgies. V. en particulier les prières de la messe du Vendredi-Saint et les Litanies des Saints.

Dieu, est devenu plus sublime, que notre force, en implorant son secours, est devenue plus robuste, que notre cœur, en présentant à Dieu le monde avec toutes ses peines, est devenu plus large. En tout cas, nous nous sentons toujours plus que récompensés par ce triple résultat de la prière. Donc si quelqu'un dit qu'il est inutile de prier, nous ne pouvons que le plaindre comme étant pauvre par sa propre faute.

11. — La prière comme caractère distinctif de la vie chrétienne.

Donc que personne ne soit si ingrat et si impitoyable envers Dieu, pour dire que la prière est une chose où il ne trouve pas son compte. Il le trouve non seulement pour lui, mais pour le monde entier ; il le trouve sous tous les rapports, dans les choses temporelles et dans les choses spirituelles. Il y trouve la force de supporter toutes les privations et de faire n'importe quel sacrifice, de se résigner avec patience à ce qu'il ne peut empêcher, et de rompre généreusement avec ses défauts. Si son âme est saine, la prière ne saurait que lui conserver la santé ; s'il est malade, elle le guérit, et s'il est mort, elle est pour lui le dernier espoir de résurrection et la première trace de la vie qui renaît en lui. A chaque langue nouvelle qu'il apprenait, Charles-Quint sentait comme une âme nouvelle qui naissait dans son intérieur. De même chaque chrétien, à chaque nouveau pas qu'il fait sur le chemin de la prière, éprouve comme l'impulsion d'une nouvelle force spirituelle et d'une nouvelle vie. Uniquement parce qu'il prie, c'est déjà une preuve qu'il est devenu un autre homme, un homme nouveau. Va trouver Saul, dit l'Esprit de Dieu à Ananie tremblant, et n'aie pas peur de lui ; c'était un loup et il est devenu un agneau. Inhumain dans la persécution, il est devenu un nouvel homme par les prières des persécutés (1). Tu doutes ; cela te semble impossible? eh bien, sache qu'une nouvelle vie est entrée dans son âme. Il était cruel, et maintenant il est doux ; il était avide de

(1) Augustin., *Serm.*, 159, 7. Chrysost., *In psalm.*, 140, 2. Cf. aussi Hieronym., *In Philemon.*, 22.

sang étranger, et maintenant il est prêt à sacrifier son propre sang ; il était mort, mais voilà qu'il vit, car il prie (1).

Il en est ainsi chez tout homme. Abandonner la prière, c'est la mort spirituelle ; revenir à la prière, c'est le premier signe de la vie spirituelle. Tout progrès fait dans la prière est un progrès fait dans la vie de l'âme. Quelqu'un comprend la vie dans la mesure où il comprend la prière ; c'est elle qui le fait aspirer à la gloire d'être un véritable chrétien, ou au moins de vouloir le devenir. Celui qui se rappelle seulement le devoir de la prière dans les moments où la misère et les angoisses de la conscience lui ouvrent les lèvres fermées depuis si longtemps ; celui qui donne seulement à la prière le temps qu'il ne peut pas consacrer à autre chose, celui-là n'est pas encore arrivé à la vie chrétienne parfaite.

Et pourtant, c'est ce que le Seigneur attend de nous. De là cette exhortation toujours renouvelée : Priez sans cesse (2) ; soyez vigilants, priez en tout temps (3) ; ne vous laissez détourner par rien de toujours prier (4). Que deviendront alors nos autres devoirs, si nous faisons de la prière le seul travail de notre vie ? Mais personne n'a exigé cela. Assurément, ce ne serait pas excusable, si pour la prière, nous voulions négliger les devoirs de notre état. Malgré cela, il n'est pas impossible de prier continuellement. Nous n'avons qu'à accomplir cette obligation, comme elle a été comprise et pratiquée de tout temps selon l'ancienne coutume chrétienne. Nos ancêtres dans la foi ne se sont certes laissé surpasser par personne en amour du travail ; mais cela ne les empêchait pas de commencer leur journée, leurs travaux, leurs récréations et leurs repas par la prière (5) ; et par le fait

(1) Act. Ap., 9, 11. Chrysostom., *In Act. ap., hom.* 20, 1.
(2) I Thess., V, 17.
(3) Luc, XXI, 36. Cf. Luc, XVIII, 1. Ephes., VI, 18. Col., IV, 2.
(4) Eccli., XVIII, 22.
(5) Tertullian., *Corona*, 3. Cyrill. Hierosol., 4, 14 ; 13, 36. Basilius, *Hom.*, (5) *in mart. Julittam*, n° 3. *Epist.*, 2, 2, 6.

même, ils priaient constamment. Personne ne peut dire qu'il soit incapable de les imiter sous ce rapport.

Il n'est donc pas nécessaire que nous fassions de la prière l'unique travail de notre vie ; mais il n'est pas impossible que nous fassions de notre vie une prière continuelle. La prière est l'élévation de l'âme vers Dieu ; elle est un travail sur nous-mêmes, travail qui nous améliore et nous ennoblit, travail qui nous élève vers Dieu. Nous pouvons poursuivre ce but dans le travail que nous faisons. Rien ne nous empêche de porter le fardeau du travail, le plaisir de la récréation, les joies comme les importunités des relations avec les hommes, la douleur des épreuves, de telle sorte que l'esprit se purifie en agissant ainsi, et prenne un nouvel essor pour s'élever vers Dieu. Eh bien, par le fait même, la plus haute tâche de la vie est résolue, la tâche qui consiste à faire de cette vie une vie de prière, à mener une vie de prière, à prier sans cesse.

12. — La prière comme caractère distinctif du véritable esprit chrétien et de la vraie Eglise.

Après tout cela, il est facile de se rendre compte où se trouve la vraie vie surnaturelle, le vrai christianisme. On entend souvent dire que le style, le langage, c'est l'homme. Ceci s'applique également au langage de la prière. La prière est le style du chrétien, la pierre de touche la plus sûre pour l'esprit dont nous sommes animés. Telle vie, telle prière, et réciproquement telle prière, telle religion, telle vie. Il est des associations religieuses, — inutile de les désigner, — chez lesquelles la prière est accompagnée d'une solennité artificielle si surprenante, d'un déploiement de pompes si considérable, et d'une minutie si excessive pour produire des expressions grandioses et extraordinaires, que tout le monde voit du premier coup, que tout cela manque de naturel. Dans ce cas, on est devant Dieu comme les citoyens d'une ville en révolution souhaitant la bienvenue au conquérant qui franchit ses murs, comme les sujets qui présentaient leurs vœux à Néron le jour de sa fête.

D'un autre côté, nous trouvons des sectes dans les-

quelles on est en relation avec Dieu, comme si on était certain de sa propre justification, comme si on voulait obliger Dieu à être à notre service. Là règne une intimité pour ainsi dire blessante avec Dieu, une familiarité grossière qui rappelle un peu le maître donnant à son serviteur vieilli, comme récompense de ses services, un morceau de pain pour le remercier de n'avoir pas révélé au monde les égarements de sa vie passée.

De telles prières ne sont évidemment pas autre chose que le résultat de l'esprit qui domine toute la vie morale et religieuse de ces associations. S'il n'apparaît pas d'une manière si frappante et si répugnante en d'autres choses, ce n'est qu'une preuve de plus en faveur de la vérité qu'il n'y a rien en quoi on reconnaisse mieux de quel esprit est quelqu'un, que dans sa manière de prier. Tel est le langage de l'homme, tel son caractère. Tel est le langage du peuple, tel est aussi son esprit. Telle est la prière, telle est la foi, tel est le caractère, telle est la vie du chrétien, de la religion, de l'Eglise.

C'est donc dans la prière que doit se manifester le plus souvent le véritable esprit du christianisme. Or, comme chrétiens, nous n'avons pas reçu l'esprit de servitude et de crainte, mais l'esprit d'adoption en qui nous crions : Abba ! Père (1) ! Or l'amour de l'enfant doit toujours être accompagné de respect envers le père. Il ne faut pas croire que la crainte de Dieu soit tout simplement un commencement imparfait de la sagesse (2), et la base fondamentale de la piété ; mais elle est aussi quelque chose de si saint, qu'elle subsistera pendant l'éternité tout entière (3). Donc le respect filial ne doit jamais être séparé de l'amour filial ; mais il doit augmenter au même degré que l'amour (4). Même les Saints dans le ciel sont pénétrés de cette chaste crainte (5), qui n'est

(1) Rom., VIII, 15. Cf. Cyprian., *Orat. dom.*, 3 (2).
(2) Psalm., CX, 10. Prov., I, 7 ; IX, 10. Eccli., I, 16.
(3) Psalm., XVIII, 10.
(4) Thomas, 2, 2, q. 19, a. 10.
(5) Thomas, 2, 2, q. 19, a. 11. Cf. Bernard. (Ep. 190), *De erroribus Abelardi*, 4, 10. Denzinger, *Enchiridion*, n° 324.

pas autre chose que le résultat d'un tendre amour pour Dieu, l'être le plus pur et le plus élevé qui soit (1).

Il convient d'autant plus aux enfants de Dieu qui vivent encore dans la chair, incertains s'ils sont dignes d'amour ou de haine (2), de ne jamais marcher en présence de leur Dieu et Père (3), qu'avec cette modestie humble que leur inspirent le sentiment de leur indignité, et la conscience d'avoir reçu de lui la grâce sans aucun mérite de leur part. Mais non seulement ce respect saint ne les éloigne pas de Dieu ; au contraire, il est pour eux un bienfait qui leur apprend à le servir fidèlement. C'est lui qu'ils ont toujours devant les yeux (4) ; c'est lui qu'ils contemplent sans cesse pour qu'il les délivre de tout piège (5) ; c'est sur lui qu'ils fixent sans cesse leurs regards, non seulement dans le temple saint, mais aussi dans les champs, dans la forêt, sur la place publique, comme dans le secret de leur chambre. Dans tout ce qu'ils accomplissent, c'est toujours lui qu'ils ont en vue. Ils remplissent leurs devoirs avec autant d'assiduité que n'importe qui ; mais ils ne croient jamais devoir s'en attribuer à eux-mêmes le succès. Jamais ils ne mettent la main à l'œuvre sans l'invoquer ; jamais ils ne cessent leur travail sans l'avoir recommandé à lui. S'ils sont appelés à juger une chose, leur unique préoccupation est de savoir si on peut le trouver en elle, ou si elle conduit à lui. Tout événement, que ce soit tristesse ou joie, peine ou reconfort, est pour eux un moyen de se rapprocher de lui. Ils n'ont pas besoin d'artifices extérieurs pour se le rendre présent. C'est à lui que pense leur esprit, à lui qu'aspire leur volonté ; c'est pour le posséder que soupire leur cœur. Ils sont constamment et entièrement près de lui. De lui provient tout ce qui

(1) August., *In ps.*, 127, *en.* 8. Cf. *In ps.*, 118, 31, 3. Gregor. Mag., *Moral.*, 34, 40.
(2) Eccl., IX, 1.
(3) Tertullian., *Orat.*, 17 (13). Cypr., *Orat. dom.*, 4 (2).
(4) Psalm., XV, 8.
(5) Psalm., XXIV, 15.

leur arrive ; tout ce qui les touche, amertume ou douceur, leur a été préparé par sa main. Rien ne leur enlève le sang-froid, la confiance et la soumission. Ils savent que Dieu est leur Père, qu'il est toujours près d'eux, qu'il ne leur arrivera rien qui n'ait été préparé par sa main.

Cet esprit d'enfants de Dieu doit donc se manifester d'une manière toute spéciale dans nos prières. Celui qui évite le regard de Dieu comme Adam après le péché ; celui qui ne trouve pas un mot quand il veut lui parler, n'est pas de la maison de Dieu. Celui qui, lorsqu'il veut prier, est obligé de chercher Dieu comme un objet qu'il a perdu, a encore du chemin à parcourir avant que la fréquentation habituelle de Dieu compose sa vie. Des salariés peuvent prononcer son nom, tandis que leur cœur est bien loin de lui (1) ; des étrangers peuvent demander qui montera au ciel pour le faire descendre vers nous (2). Ses enfants, dans toute l'acception du mot, sont ceux qui le portent réellement partout, sur leurs lèvres, dans leur cœur et dans leurs œuvres (3). Dieu n'exclut pas du nombre de ses enfants celui à qui ceci n'est pas encore devenu familier et facile. Ceux également qui font les premiers pas dans la voie de ses commandements ; même ceux qui, malgré les résistances continuelles de leur nature mauvaise, s'efforcent de pratiquer la justice du mieux qu'ils peuvent, sont aussi ses enfants, quoique bien petits (4). Mais aucun d'eux ne doit avoir de repos avant de s'être défait de ce qui est de l'enfant, et d'avoir atteint l'âge viril (5) où la vie tout entière et l'homme complet deviennent un sacrifice absolu de la conviction, de l'action et de l'amour. Voulons-nous savoir à quelle distance nous sommes de ce but ? C'est la prière qui nous le dira. Plus nous nous souvenons de l'obligation de la

(1) Jerem., XII, 1.
(2) Deuter., XXX, 12.
(3) Deuter., XXX, 4.
(4) Hebr., V, 12, 13.
(5) I Cor., XIII, 10, 11.

prière, plus celle-ci est devenue pour nous un besoin et une nécessité, plus la prière est devenue notre vie et notre vie une prière, plus nous pouvons espérer avoir accompli notre tâche comme chrétiens.

Mais ceci nous donne également une clef pour répondre d'une manière infaillible à la question de savoir où se trouve la communauté de Jésus-Christ et le royaume de Dieu sur terre. Ils se trouvent là où la prière est le mieux pratiquée. Là où est la vraie prière, là se trouvent la vraie Eglise, la vérité, le salut et la vie.

VINGT-QUATRIÈME CONFÉRENCE

LA CHARITÉ.

1. La grande étendue des commandements chrétiens. — 2. L'amour lien de tous les commandements. — 3. L'amour peu connu dans le monde. — 4. L'amour comme passion ou affection. — 5. L'amour comme vertu naturelle. — 6. L'amour comme vertu, fondé sur des motifs purement naturels, est difficile à pratiquer envers l'homme purement naturel. — 7. L'amour surnaturel pour Dieu et pour le prochain. — 8. L'amour de l'ordre surnaturel comme résumé et accomplissement de toute vertu naturelle. — 9. L'amour comme fin de toute notre activité morale. — 10. Comment on trouve l'amour.

1. — La grande étendue des commandements chrétiens.

A Philippes, le geôlier qui, effrayé par le tremblement de terre nocturne, s'était jeté aux pieds de Paul et de Silas, était assurément prêt à faire tout ce qu'ils lui auraient demandé, vu l'état où il était. La question qu'il leur posa : « Seigneurs, que dois-je faire pour obtenir la félicité éternelle? » le prouve suffisamment. Mais parce qu'il était prêt à tout faire, ceux-ci ne lui demandèrent que ceci : « Crois en Jésus-Christ, et tu seras sauvé » (1). C'est à ce Sauveur, qu'un riche avait un jour posé la même question. Mais autre fut la réponse : Si tu veux entrer dans la vie, observe les commandements, lui fut-il dit (2). C'est bien bizarre. Deux solutions différentes pour une seule et même question. Or plus nous examinons, plus nous voyons de différences. C'est le même Maître et Seigneur, qui, une autre fois, répond à la même question : « Celui qui croira et sera baptisé sera sauvé (3), et celui qui ne renaîtra pas de l'eau et du Saint-Esprit, ne pourra entrer dans le royaume de Dieu » (4).

(1) Act. Ap., XVI, 30 sq. — (2) Matth., XIX, 17.
(3) Marc., XVI, 16. — (4) Joan., III, 5.

Dans une autre circonstance, nous apprenons de la bouche du même Maître : « Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme, vous n'aurez pas la vie en vous (1) ». Et ailleurs il dit : « Celui qui n'écoute pas l'Eglise est un païen et un publicain (2) ; celui qui méprise mes serviteurs me méprise (3) ; ceux à qui vous remettrez les péchés, ils leur seront remis, et ceux à qui vous les retiendrez, ils leur seront retenus (4) ».

Quel curieux mélange de sentences diverses, et cela à propos d'une chose si importante ! Alors laquelle choisir ? Est-il indifférent que nous observions l'un ou l'autre de ces principes ? Est-ce qu'on peut arriver au ciel en observant n'importe lequel ? Suis-je libre de m'en tenir aujourd'hui à tel principe et demain à tel autre ? Dans toute la loi de Dieu, il n'y a pas une parole qui ne soit fondée sur la vérité. Tout ce qu'il a établi comme droit et comme loi restera à jamais immuable (5). Celui qui transgresse seulement le plus petit de ses commandements, mérite d'être appelé le dernier de son royaume (6). Mais si quelqu'un allait jusqu'à se permettre de déclarer comme inutile une seule de ses paroles, il serait effacé par le Seigneur du livre de vie (7). En effet, beaucoup de choses sont exigées du chrétien. Plus il pénètre profondément dans sa loi, plus il trouve d'obligations. Et ce qu'il a appris une fois à connaître, l'oblige pour toujours. S'il s'est engagé une fois à observer une seule chose, il reste constamment obligé à observer le tout. Dieu n'accepte pas un sacrifice incomplet (8). Et si quelqu'un observait la loi tout entière, et transgressait seulement un commandement, le Seigneur le traiterait comme un transgresseur de sa loi (9).

2. — L'amour lien de tous les commandements.

Mais, ces commandements sont d'un poids vraiment écrasant ! Avec cette multitude d'obligations si dispa-

(1) Joan., VI, 54. — (2) Matth., XVIII, 17. — (3) Luc, X, 16.
(4) Joan., XX, 23. — (5) Psalm., CXVIII, 160.
(6) Matth., V, 19.
(7) Apoc., XXII, 19. Cf. Deut., IV, 2 ; XII, 32. Prov., XXX, 6.
(8) Lev., XXII, 22 ; Deut., XV, 21. — (9) Jac., II, 10.

rates, comment est-il possible de créer une vie d'une seule pièce ? Cette question est toute naturelle, et néanmoins, elle semble presque bizarre. Une page de l'Ecriture Sainte nous donne la réponse. Lorsque Beseleel se mit à construire l'arche d'alliance et le tabernacle saint, hommes et femmes, saisis de l'amour du sacrifice, rivalisaient de zèle pour lui apporter des offrandes destinées à lui faciliter le travail qu'il avait entrepris : des bracelets, des boucles d'oreilles, des anneaux, des broches, des vases en métal précieux, des lingots d'or, s'entassaient par monceaux autour de l'artiste (1). Celui-ci fut même obligé de modérer leur ardeur, tellement les dons étaient nombreux (2). Or, comment s'y prit-il pour faire le travail qu'il avait en vue, avec des objets si divers ? Il ne vient pas à l'idée de l'écrivain sacré, de perdre une parole à ce sujet, puisque chacun est censé le comprendre. Ce fut naturellement le feu, qui, de cette masse confuse, fit en peu de temps une masse brillante. Le feu purifie tout ce qui est impur. Pour le feu, aucune nourriture n'est de trop (3). Le feu brise tous les obstacles. Le feu unit des choses inconciliables et en fait une unité homogène.

Et on peut se plaindre que les exigences du christianisme soient exagérées, insupportables, contradictoires ! Est-ce que ces gémissements ne sont pas un aveu que le feu que Jésus-Christ a apporté sur la terre, et qu'il désirait voir tout embraser (4), est éteint dans le cœur, ou n'y a jamais été allumé ? Qui parle encore ici d'impossibilité ? Il n'y a rien de si dur, de si rouillé, que le feu de la charité ne puisse vaincre (5). Donnez-moi quelqu'un qui aime, il jouera là où vous désespérez ; il vaincra là où vous fuyez ; il sera dans la jubilation là où vous murmurez. Il unit la nature et la grâce, le royaume du ciel et la vie de la terre en un tout si vivant, que vous jureriez qu'il est sorti du sein de la terre

(1) Exod., XXXV, 22.— (2) Exod., XXXVI, 4. — (3) Prov., XXX, 16.
(4) Luc, XII, 49. — (5) Augustin., *De morib. eccl. cath.*, 1, 22, 41.

sans effort, comme la fleur qui s'épanouit au soleil. La charité explique toutes les énigmes, la charité tranche toute difficulté ; c'est pourquoi la charité est le premier des commandements (1). Mais elle est aussi la fin de chacun d'eux (2). La charité est l'accomplissement parfait de la loi (3). La charité est le lien qui unit toutes les vertus et en fait un tout parfait (4). Aime et tu ne te plaindras de rien ; aime et fais ce que tu voudras.

3.—L'amour peu connu dans le monde.

Or le conseil est aussi difficile à comprendre et à réaliser qu'il est bref. Le premier obstacle, et celui qui n'est assurément pas le moins important, se trouve déjà dans le mot de *charité*. On ne fera évidemment pas tort à l'humanité en affirmant qu'il y a seulement un petit nombre de personnes qui connaissent la charité. Sans doute toutes les langues font l'éloge de l'amour ; on évite celui qui l'ignore ; l'amour est tout ce que l'humanité possède de plus sublime : c'est la chanson toujours ancienne et toujours nouvelle qu'elle fredonne depuis qu'elle existe ; le mot est toujours le même. Mais si chacun voulait avouer ce qu'il éprouve en parlant de ce mot, nous aurions devant nous une longue suite de sentiments contradictoires : rêveries sans énergie, désirs ardents qu'on ne comprend pas, ivresse du cœur ou douleur qui le ronge, passion honteuse qui se cache dans l'obscurité, dégoût pour le travail, pour le devoir et pour les sacrifices héroïques, égoïsme qui exige comme tribut la vertu d'autrui, l'honneur et le bonheur de toute une vie, parfois aussi un oubli de soi, qui va jusqu'à sacrifier santé et vie, l'enfer du désespoir et le ciel de la félicité.

Parmi les expressions que les hommes prononcent le plus souvent et connaissent le moins, l'amour n'occupe certes pas la dernière place. Si nous jetons un coup d'œil sur les anciens temps païens, nous remarquons très peu d'amour, avec la meilleure volonté possible, et en ju-

(1) Marc., XII, 30. — (2) I Tim., I, 5. — (3) Rom., XIII, 10.
(4) Col., III, 14. Cf. Thomas, 2, 2, q. 184, a. 1.

geant les choses avec tous les ménagements dont nous sommes capables. Nous admettons volontiers qu'il y a des exceptions dignes d'être signalées. Les Romains étaient beaucoup trop froids, trop ambitieux, trop égoïstes ; quant aux Grecs, la sensualité, cette peste qui ferme le cœur, était passée chez eux à l'état de seconde nature, dans une mesure trop considérable pour que l'amour pût encore leur être possible. Saint Paul connaissait assurément bien son époque ; mais malgré sa prédilection presque passionnée pour les païens, il ne peut s'empêcher de donner raison à Aristote (1), quand il les accusait de manquer d'amour (2). Ce jugement est parfaitement vrai. L'amour, pris au sens de vertu chrétienne, leur faisait complètement défaut.

Nous n'avons malheureusement pas le droit de blâmer les anciens à cause de cela, car à ce point de vue, notre époque se distingue peu de la leur, sinon en ce que nous sommes plus coupables qu'eux, nous qui faisons si peu honneur à l'amour de Dieu apparu sous forme humaine. Que celui qui considère avec quelque attention la situation sociale actuelle, nous dise s'il a trouvé beaucoup de preuves en faveur du règne de la charité. Quand même nous nous mettons en garde le plus que nous pouvons contre le pessimisme, et la manie de tout condamner, l'impression produite sur nous par un examen de la vie dans son ensemble, est celle-ci : que l'amour n'a pas de patrie habitable parmi les hommes.

4. — L'amour comme passion ou affection.

Nous nous expliquerons un peu, pour qu'on ne nous reproche pas d'être injuste envers le monde. Nous ne voulons évidemment pas lui refuser tout amour ; d'ailleurs sans amour l'homme ne peut pas vivre. Mais la question est de savoir de quelle espèce d'amour le monde se contente. C'est dire que nous attachons à ce mot un sens tout différent. Très souvent, nous n'avons

(1) V. plus bas, n° 5.
(2) Rom., I, 31.

dans nos langues qu'un seul mot (1) pour désigner deux ou trois choses entre lesquelles il existe une grande différence. Autre chose est l'amour comme vertu naturelle, autre chose est l'amour comme passion.

Nous disons la *passion* de l'amour. Qu'on ne s'effraie pas de cette expression, qui, par la faute des hommes, est devenue si insidieuse qu'on rougit presque d'elle. Que personne ne pense ici à cette profanation du cœur, à cette mort de la vertu, aux vulgaires plaisirs sensuels auxquels on donne si souvent le nom menteur d'amour. Quand nous parlons de la *passion* ou de l'*affection* de l'amour, nous voulons parler de ce mouvement naturel, de cette inclination involontaire, de ce penchant vers une chose ou vers une personne, que nous éprouvons dans le cœur, aussitôt que nous avons découvert en elle quelque chose de bon et de beau qui nous convient (2). Mais nous savons qu'il dépend de nous de faire de ce mouvement un levier puissant pour le bien, au moyen de notre intelligence et de notre énergie, ou de nous laisser pousser par elle dans la voie de la perdition, d'y entraîner les autres également avec nous, si nous ne faisons pas preuve de réflexion et de domination personnelle. Peu importe que les poètes et les pécheurs aient chanté et déploré les entraînements irrésistibles de cette passion, il reste néanmoins certain que nous sommes responsables, non de chaque premier mouvement involontaire de cette affection, et en général de toute action, mais des résultats que nous laissons se produire.

(1) Dans la langue de l'Eglise, *charitas* est l'amour surnaturel, *dilectio* l'amour naturel, et *amor* l'amour comme passion, c'est-à-dire comme mouvement involontaire. Selon toute apparence, il faut voir dans ce qu'Aristote dit sur l'amitié (φιλία) ce que nous appelons *amour naturel* (dilectio), expression pour laquelle il n'a pas de mot particulier. Car il la distingue soigneusement de la *passion* (cf. *Eth.*, 2, 5 (4), 2) comme activité (*Eth.*, 8, 8 (10), 4 ; cf. Eudem , 7, 4, 9, 2) et comme l'habitude obtenue par l'activité (*Eth.*, 8, 5 (7), 5 ; cf. Eudem., 7, 1, 3). *Item* Platon, *Lysis*, 9, p. 212, d. sq.

(2) Thomas, 1, 2, q. 27. Augustin. , *Conf.*, 4, 13, 20. *De musica*, 6, 13, 38.

Tous les chrétiens sont d'accord sur ce sujet, au moins d'après leurs convictions. Celui qui aspire tant soit peu à mener une vie véritablement chrétienne, sait combien il doit se mettre en garde contre ces inclinations qui naissent d'elles-mêmes, afin qu'elles n'atteignent pas un degré de violence considérable, et ne se portent pas sur un objet qui pourrait être un danger pour lui. Par contre, un autre danger menace même le meilleur. Trop nombreux sont ceux qui se font illusion, quand ils éprouvent au fond du cœur un sentiment involontaire d'approbation pour une bonne cause. Ils considèrent déjà cela comme une vertu, et sont satisfaits d'eux, quoiqu'ils n'aient éprouvé qu'un mouvement tout à fait naturel du cœur humain. C'est bien là la morale de la superficialité, la vertu commode, telles qu'on les cultive dans les romans pour les jeunes filles des pensionnats, et dans d'émouvantes pièces de théâtre pour les grandes personnes. Toutes ces belles paroles sur la vertu morale du théâtre, sur la puissance pédagogique purificatrice de l'esthétique, ne signifient pas autre chose que la confusion fréquente entre l'affection naturelle et la pratique des vertus sérieuses. De cette manière, il arrive qu'on verse des larmes sur l'innocence persécutée, tandis que, par manque de charité et par médisance, on joue de mauvais tours au prochain, et on laisse de côté, par suite d'une indignation morale mal placée, des hommes chez qui on aurait pu voir ses propres modèles.

On voit par là qu'un tel mouvement d'amour, quand même il se porte sur un objet bon et même saint, n'est pas encore une vertu, beaucoup s'en faut, et n'est la source d'aucun mérite. La vertu est un résultat du travail et de la liberté ; elle n'est pas aussi difficile qu'on le dit souvent ; mais elle n'est pas non plus aussi vite acquise que beaucoup sont disposés à le croire. Verser d'abondantes larmes sur les souffrances endurées par le Maître, sur ses propres péchés, ou même sur les fautes d'autrui, n'est pas du tout une preuve que la vertu de

charité habite en nous. Tout cela est peut-être le résultat d'une compassion naturelle, l'épanchement d'un cœur tendre, un sentiment naturel de honte à cause de notre ingratitude envers Dieu. Tout cela indique une nature noble, qui pousse l'âme comme d'elle-même à la pratique volontaire et difficile du repentir, de la dévotion, de la charité, par conséquent vers la vertu. Mais c'est encore bien loin d'être la vertu de repentir et de charité. Celui qui voudrait se contenter de ce simple sentiment pourrait se flatter facilement d'une vertu qu'il n'a pas encore pratiquée, et qu'il ne sait peut-être pas même comment pratiquer.

5. — L'amour comme vertu naturelle.

Incomparablement plus élevée que cette impulsion sensible est la charité comme vertu naturelle. Celle-ci n'est plus seulement l'emportement d'une aveugle impulsion du cœur, que réveillent en nous une certaine parenté d'âme, ou d'agréables impressions extérieures. Elle est plutôt une activité imposée aux puissances de l'âme, avec une claire réflexion de l'intelligence et de la volonté (1). Elle est l'effort sérieux fait pour témoigner au prochain de la bienveillance (2), lui faire du bien, lui être utile (3). Elle ne pense pas à ses besoins propres ; elle ne cherche pas son propre avantage (4) ; elle s'appuie seulement sur le bien qu'elle trouve dans le prochain (5). Même là où il s'est détourné du bien pour ne servir que le mal, elle respecte toujours sa nature (6) qu'il ne peut jamais corrompre complètement, à laquelle il ne peut enlever les germes du bien, et trouve un nouvel aliment aux efforts qu'elle fait pour le ramener au bien dont il s'est écarté (7). Voilà la pratique de la charité comme vertu naturelle.

(1) Thomas, 1, 2, q. 26, a. 3.
(2) Aristot., *Eth.*, 9, 5. Eudem., 7, 7, 3.
(3) Aristot., *Eth.*, 9, 9, 2. Eurip., *Heracl.*, 2. Cic., *Amic.*, 5, 6.
(4) Cicero, *Amic.*, 8, 9.
(5) Aristot., *Eth.*, 8, 3 (4), 6. Cicero, *Amic.*, 14, 22, 27. Cf. Plato, *Lysis*, 10, p. 214. d.
(6) Cicero, *Amic.*, 8, 9.
(7) *Ibid.*, 24.

Sans doute celui qui pratique la charité simplement à cause des motifs indiqués, est déjà parvenu à une certaine élévation morale, dont il faut lui savoir gré. Mais cela n'empêche pas que ce soit une simple vertu naturelle, comme nous l'avons indiqué tout à l'heure en nous servant des propres paroles d'auteurs païens. Néanmoins, nous pouvons bien dire que celui qui la pratique selon les exigences de ceux-ci, n'a pas fait quelque chose de nulle valeur, tant s'en faut.

Mais autre est la question de savoir qui est-ce qui peut se vanter de pratiquer complètement cette vertu naturelle de charité. Sur ce point, il n'y a qu'une réponse conforme à la vérité. Si le christianisme ne se chargeait pas de sauver l'honneur de la vertu naturelle, celle-ci trouverait sans aucun doute, parmi les serviteurs du monde, peu de défenseurs dont elle puisse invoquer le secours avec honneur. Les anciens ont écrit de belles pages sur l'amour naturel, Cicéron en particulier dans son traité de l'*Amitié* ; mais pour ce qui est de la pratique, ils ont avoué publiquement que si quelqu'un manifestait de l'amour, non seulement en paroles, mais en actes, il était rare que ce fût avec des intentions pures, mais plus ou moins par égoïsme (1), parce que l'amour est nécessaire pour être heureux (2), ou bien indispensable dans la vie (3). C'est assurément un point de vue excellent, et qui est encore plus élevé que celui auquel les modernes se placent. Ceux-ci font disparaître l'amour du nombre des vertus. Marchant sur les traces de Spinoza (4), ils regardent comme de l'hypocrisie et de la stupidité (5) toute tentative de recommander l'amour comme sacrifice ; et, par le fait même, ils nient que l'amour soit possible comme vertu natu-

(1) Aristot., *Rhetor.*, 2, 2, 4 ; *Ethic.*, 8, 3 ; Eudem., 7, 10, 25 ; Cicero, *Offic.*, 2, 8 ; *Amic.*, 7.

(2) Aristot., *Ethic.*, 1, 8 (9), 16. — (3) *Ibid.*, 8, 1, 1.

(4) Spinoza, *Tractat. polit.*, 1, 5 ; 2, 4 sq ; *Eth.*, 3, 29, 35.

(5) J. C. Fischer, *Die Freiheit des menschlichen Willens und die Einheit der Naturgesetze*, 1871 (2), 264 sq.

relle, car, personne n'aime un ami autrement que par intérêt personnel, par conséquent, par pur égoïsme (1). C'est une telle raillerie de tout ce qu'il y a de noble dans l'homme, que nous ne saurions pas assez nous étonner à ce sujet. Les païens auraient eu honte de proférer de telles paroles ; mais les adversaires actuels du christianisme tiennent ce langage, et ils sont approuvés par l'époque.

Parfois en effet, on serait tenté de croire qu'il en est ainsi en réalité, quand on examine de quelle manière la bienfaisance et la charité sont pratiquées par le monde devenu étranger au christianisme. Ce monde ne se lasse pas d'affirmer que l'Eglise, avec toutes ses institutions, ne s'entend pas à faire le bien, que c'est seulement l'esprit moderne qui a donné la dernière perfection à cet art. C'est pourquoi il faut absolument laïciser les établissements de charité, si l'humanité veut tirer d'eux une véritable utilité. Nous admettons volontiers que, dans les détails, il y a pas mal de défectuosités chez les chrétiens relativement à la pratique de la charité. Pourtant, on ne peut pas nier que la religion chrétienne prenne au sérieux la pratique de la charité et de la miséricorde, quand même elle la fait pour l'amour de Dieu. Mais peut-on en dire autant de la bienfaisance pleine d'ostentation qui regarde avec tant de dédain les différentes formes sous lesquelles l'Eglise fait l'aumône ?

Nous ne voulons pas trancher cette question. Mais bien des choses nous semblent très bizarres dans la charité moderne. D'où vient, que lorsqu'on annonce publiquement, pour une seule et même œuvre, une quête dans les églises, et une souscription dans les journaux, les recettes faites par ces derniers sont toujours plus grandes que la collecte faite dans le lieu saint ? N'est-ce point parce que la vanité s'en mêle, et qu'on est bien aise de voir son nom imprimé dans les colonnes de la

(1) Stirner, *Der Einzige und sein Eigenthum*, 474, 479 sq ; Ad. Franck, *Philosophes modernes*, 352 sq. (Leroux).

feuille publique? Que signifient toutes ces formes bizarres de charité : concerts-monstres, bazars, où les dames qui exposent forment la principale attraction, fêtes de patinage la nuit, à la lumière électrique, tirelires, loteries, bals au profit des pauvres, théâtre le mercredi des Cendres, au profit des victimes d'une famine ou d'une inondation, sinon que le monde jette volontiers un sou dans la bourse de la charité, quand il y trouve pour cinq francs de plaisir?

On dira que nous jugeons trop sévèrement, qu'il y a une pratique plus pure de la charité naturelle. Oui, Dieu en soit loué, il y en a une ; mais n'est-ce pas précisément le monde qui nous montre combien un tel exemple est choquant? D'où viendrait sans cela cette charité faite à coups de grosse caisse, qui nous rappelle presque ce genre de bienfaisance que le Seigneur blâme dans l'Evangile, dans la personne du pharisien (1)? Nous ne voulons pas interpréter cette manière d'agir comme une vantardise. Mais quand même elle ne l'est pas, elle est en tout cas une preuve que le monde lui-même comprend combien rarement il a l'occasion de citer un véritable cas de bienfaisance, qui ait été dicté par des motifs profanes, terrestres et naturels, et non par des motifs chrétiens qu'on dédaigne tant.

Les anciens se plaignaient déjà que les bonnes manières de faire la charité fussent très rares, et fussent même l'objet du mépris (2). Inutile de trouver à redire à ce jugement. Au contraire, il serait étonnant qu'il en fût autrement. Là où l'homme est l'unique motif de la charité, — et la pure charité naturelle n'en a pas d'autre, — comment celle-ci peut-elle rester vivante, quand on s'approche un peu plus près de l'homme, quand on jette un regard dans son cœur? En agissant ainsi, nous n'avons pas besoin de penser à d'autres, nous n'avons qu'à nous

(1) Matth., VI, 2.
(2) Aristot., *Eth.*, 8, 3 (4), 18. Cicero, *Amicit.*, 6. Eudem., 7, 10, 25. Plinius, *Ep.*, 1, 8.

demander à qui nous en voudrions de trouver trop dur l'accomplissement de la charité envers nous, quand une fois il a vu notre intérieur tel que Dieu le connaît, et quand il ne voit en nous pas autre chose que l'homme, ou plutôt la misérable caricature que nous avons faite de l'homme en nous.

6. — L'amour comme vertu, fondé sur des motifs purement naturels, est difficile à pratiquer envers l'homme purement naturel.

C'est pourquoi il est compréhensible que toutes les tentatives qu'on a faites jusqu'à ce jour pour atteindre le sommet de la vertu, l'amour, au moyen de considérations purement profanes, aient complètement échoué. Pratiquer l'amour comme vertu par de simples motifs naturels, cela veut dire demander plus que l'homme ne peut faire. Nous parlons de l'amour comme *vertu*. La passion aveugle du cœur, subitement soulevée et promptement éteinte, n'est pas digne du nom d'amour. Une inclination éveillée soudain, parce qu'on espère trouver un aide dans la réalisation de ses desseins propres, et étouffée en un clin d'œil, dès qu'on découvre entre soi la moindre divergence d'opinions, n'a jamais été de l'amour et n'en sera jamais. L'amour doit être vertu ; or la vertu est le travail de la volonté. Ce qui forme la vertu, ce sont les efforts constants pour arriver à une fin noble que la raison nous a présentée comme pouvant être atteinte. La vertu n'est pas un caprice qui se porte sur tel objet, et qui repousse tel autre ; mais c'est un effort personnel sérieux, par lequel le cœur embrasse tout ce que le devoir ou la nécessité lui impose, devrait-il lutter contre les résistances les plus grandes. La vertu doit savoir pâtir et se priver, fermer les yeux sur bien des choses, savoir faire des efforts pour se vaincre. Donc si l'amour doit devenir vertu, c'est la raison qui doit lui tracer le chemin qu'elle doit suivre, car le vrai vouloir est impossible sans la connaissance préalable. Alors la volonté et le cœur doivent obéir coûte que coûte au devoir une fois reconnu. Nous devons seulement aimer ce que nous voulons, lorsque nous voulons ce que nous devons. L'amour doit d'abord connaître ce qu'il doit

aimer ; mais cela fait, il doit aimer non parce que cela lui plaît d'agir ainsi, mais parce qu'il le doit ; il doit prendre sur lui tout ce qui peut lui servir à atteindre ce but et se défaire de tout ce qui pourrait l'en empêcher (1).

Après avoir tracé à l'amour sa tâche, mettons-le maintenant en face de l'homme tel qu'il est en réalité, et ordonnons-lui d'accomplir son devoir relativement à cet homme. Ne lui semble-t-il pas qu'il lise sa condamnation à mort ? Que nous répondra-t-il ? C'est là l'objet sur lequel il doit se porter ? C'est sur cet être que je dois montrer de quelle ardeur je suis capable, et quels sacrifices je puis faire ! Comme je les ferais volontiers, si seulement l'homme était capable de s'enthousiasmer pour moi ! Non, demandez-moi tout ce que vous voudrez, mais épargnez-moi une seule chose, celle d'estimer digne de moi une créature si petite, si pauvre, une créature sur laquelle il est si impossible de compter, un être aussi plein de défauts qu'est l'homme. Il n'a aucun attrait pour moi ; je ne puis me donner à lui. Ou présentez-moi un objet plus aimable, ou donnez-moi des motifs qui soient si puissants, qu'à cause d'eux je ferme les yeux sur les défauts de l'homme, et je puisse m'incliner vers lui. Sans doute dans un mouvement de passion aveugle et d'impétuosité irréfléchie, je puis l'aimer ; mais je l'abandonne avec la même promptitude. Pour l'aimer avec réflexion, et au prix d'efforts faits sur moi, il me faut un objet plus noble, plus parfait, un objet pour l'amour duquel je puisse aussi aimer l'homme.

7. — L'amour surnaturel pour Dieu et pour le prochain.

Inutile de se perdre ici en considérations sur ce sujet. C'est en vain qu'on chercherait cet objet dans les créatures, lesquelles ne valent pas mieux que nous. Cet objet ne peut être qu'*un* (2). C'est Celui dont le reflet de la gloire remplit chaque être de délices, Celui dont chacun ne peut s'approcher sans être immédiatement

(1) Bernard., *Ep.*, 85, 3. Cf. Thomas, 2, 2, q. 23, a. 3.
(2) Thomas, 1, 2, q. 2, a. 8 ; 2, 2, q. 25, a. 1 etc.

embrasé de son ardeur ; c'est l'unique bien, Celui dont la fidélité est éternelle, l'Homme toujours immuable ; c'est la beauté qui seule est digne de notre amour ; c'est le Créateur qui plane à des hauteurs incommensurables au-dessus de la créature la plus parfaite ; c'est le Miséricordieux, le Rédempteur, le Saint plein d'un amour éternel, immense ; c'est l'Être le plus pur, le plus parfait, le seul dont la bonté infinie puisse satisfaire le cœur insatiable de l'homme. Il n'y a qu'un seul objet qui soit digne de notre amour, qui rende notre amour pur et durable, qui lui réponde entièrement, et cet objet est Dieu. La raison pour laquelle l'amour fait défaut au monde, est qu'il l'ignore et qu'il ne l'aime pas. Et ce monde se rend pourtant compte qu'il n'aime pas ; les bons en gémissent, les autres en prennent leur parti ; mais tous ignorent la vraie cause de cette lacune ; et ils ne peuvent pas la connaître, car s'ils connaissaient Dieu, ils l'aimeraient certainement. Dieu nous attire à lui avec une puissance irrésistible dès que nous l'avons connu ; il remplit notre cœur ; c'est en lui que l'amour ravive sa flamme dès qu'elle menace de s'éteindre.

Dieu est amour (1) ; il est la source, l'objet, le maître, la mesure de l'amour et la raison de tout amour véritable. L'amour ignore ce qui n'est pas de Dieu, quand même la passion fait rage. Là où Dieu n'a pas de place, l'amour n'en a pas non plus. Ce qui est en Dieu et appartient à Dieu, appartient aussi à l'amour. Ce que Dieu aime, l'amour l'embrasse aussi malgré les résistances d'une nature corrompue. Rien n'est petit pour l'amour ; rien ne lui est indifférent de ce qui lui rappelle le bien-aimé. Un seul cheveu peut blesser son cœur (2). Comment serait-il possible que l'amour fermât le cœur pour un objet qui est cher au cœur de Dieu ! « Celui donc qui dit : « J'aime Dieu », et hait son frère, est un menteur (3) ». La principale différence entre l'amour et la

(1) I Joan., IV, 16. — (2) Cant. Cant., IV, 9. — (3) IV Joan., IV, 20.

passion, est que celle-ci rend d'autant plus vide d'amour, à l'égard de ceux qui peuvent prétendre à notre amour, qu'elle recherche avec moins de chances de succès la possession d'un bien imaginaire, tandis que celui-là reste toujours égal en face de tous ses devoirs. Ceci vient de ce qu'il est fondé sur Dieu et part de lui. C'est pourquoi l'amour aime Dieu et tout ce qui est en lui ; c'est pourquoi il aime tout en Dieu comme Dieu l'aime, par conséquent tout de telle sorte qu'en tout il apprend encore à aimer Dieu davantage. Le véritable amour exclut toute médiocrité, toute partialité, tout ce qui n'est pas sain ; l'amour ne se partage pas plus qu'il ne s'achète ; l'amour ne connaît aucune différence entre le cœur et l'action, entre la conviction et l'effort personnel, entre la prédilection et l'obligation, entre la jouissance et le sacrifice. Celui qui voudrait partager l'amour entre Dieu et la créature, lui donnerait le coup de grâce, parce qu'il ne souffre pas de division. Celui qui veut le donner à l'un et le refuser à l'autre, à celui-là il se dérobe, parce qu'il ne tolère pas qu'on marchande. Celui qui dirige son amour seulement vers celui pour qui il éprouve de la sympathie, ou sur qui il fonde quelque espérance, celui-là le chasse, parce qu'il veut faire de son roi son esclave. Il n'y a qu'un amour. Oh ! si nous pouvions donc inscrire cette parole en lettres de feu dans le cœur de tous les hommes ! Il n'y a qu'un amour, et il est toujours le même, qu'il soit consacré à Dieu ou à nous-mêmes, à l'ami ou à l'ennemi, au bienfaiteur ou au nécessiteux (1).

L'amour pour le prochain, de même que l'amour qu'on se porte à soi-même, ne saurait donc être autre chose que l'amour pour Dieu. Un amour pour le prochain ou pour sa propre personne, qui n'est pas en même temps un amour pour Dieu, ne mérite pas le nom de vertu parfaite. C'est ici seulement que nous reconnais-

(1) Augustin., *De trinitate*, 8, 8, 12. Thomas, 2, 2, q. 23, a. 5, q. 25, a. 1 sq. *De charit.*, q, 1, a. 4. Cf. Joan. a. S. Thoma, *Theol.*, tom. VI, d. 14, a. 3. Marcus Serra, *Comm. in D. Thoma*, 2, 2, q. 25, a. 1.

sons la différence qu'il y a entre la vertu naturelle et la vertu surnaturelle. Le véritable amour naturel aime, il est vrai, Dieu dans l'homme : s'il n'aspirait pas par l'homme vers Dieu ; s'il ne se conciliait pas avec l'amour de Dieu, dans ce cas, il ne serait pas naturellement bon. Mais il se rapporte tout d'abord aux œuvres et aux dons de Dieu dans la créature, et par là à Dieu mais seulement médiatement (1).

L'amour surnaturel au contraire ne se contente pas d'avoir Dieu en vue à chaque service qu'il rend au prochain, et de chercher à l'atteindre par ce moyen (2) : sa nature proprement dite consiste plutôt en ce qu'il aspire directement vers Dieu, et que seulement par lui et pour lui il témoigne de l'intérêt à la créature (3). L'amour chrétien voit dans l'homme non seulement l'œuvre, non seulement l'image naturelle de Dieu, mais plutôt un écoulement de la bonté de Dieu et de l'amour divin lui-même. Il aime l'homme en tant que copie des perfections divines, comme le vase dans lequel Dieu verse son amour et sa vie, comme l'objet dans lequel il cherche son bon plaisir et sa glorification (4).

Donc l'amour surnaturel n'est pas autre chose que l'amour pour Dieu lui-même (5). Donc un commandement spécial de l'amour surnaturel n'est au fond pas du tout nécessaire (6), car, sans lui, l'amour pour Dieu serait incomplet. Sans lui, ce serait une illusion que de vouloir nous persuader que nous aimons Dieu (7). Mais là où le véritable amour pour Dieu existe en réalité, là existe nécessairement aussi l'amour pour l'homme (8).

(1) Billuart, *De charit.*, d. 1, a. 3, § 2. Cf. Ferre, *De virtut. theol.*, tr. 4, q. 1, n° 69 ; tr. 5, q. 1, n° 105.

(2) Thomas, 2, 2, q. 44, a. 2. Fulgent., *Ep.* 5 *ad Eug.*

(3) Thomas, 2, 2, q. 23, a. 5, ad 1. Bail., *Theol. des hl. Thomas*, 3, 2, 17 (1869 sq.). *Sententiæ S. Bernardi*, 21.

(4) Coninck, *De actibus supernaturalibus disp.*, 24, n° 2.

(5) Thomas, 2, 2, q. 25, a. 1. Paschas, Radbert., *Mat.*, l. 10 (B. Lugd. XIV, 620 h) ; Scheeben, *Herrlichk. d. Gnade*, (3) 5, 8, 497 sq.

(6) Augustin., *Disc. christ.*, 5. — (7) I Joan., IV, 8, 20.

(8) Thomas, 2, 2, q. 44, a. 2.

Ce commandement d'aimer Dieu nous vient de Dieu lui-même, ainsi que celui d'aimer le prochain (1).

Si donc quelqu'un veut savoir s'il aime Dieu, il le reconnaîtra en voyant s'il aime son prochain (2). Et s'il veut savoir si son amour pour le prochain est véritable, il n'a qu'à faire attention si cet amour provient de l'amour pour Dieu (3), s'il aime Dieu plus purement, plus sincèrement, plus fortement depuis qu'il comprend la créature dans cet amour, ou s'il trouve dans son amour pour les hommes un obstacle à l'amour de Dieu. C'est seulement dans l'amour de Dieu, que la charité chrétienne doit puiser sa force et même sa vie. Il n'y a que l'amour divin qui lui donne cette invincibilité et cet élan supra-terrestre dont il a tant besoin pour triompher de ses passions, des égards humains, et pour accomplir des choses que l'amour naturel n'est pas capable de faire.

8. — L'amour de l'ordre surnaturel comme résumé et accomplissement de toute vertu naturelle.

En réalité, on exige plus de l'amour surnaturel que d'une simple vertu humaine. Il doit chercher à remplir ses obligations, même quand il se présente de graves difficultés que l'intelligence humaine ordinaire considère comme une excuse suffisante. Une seule parole de Celui qui nous a enseigné l'amour nous le dit assez : « Si vous aimez seulement ceux qui vous aiment, quelle récompense méritez-vous ? Les publicains mêmes n'en font-ils pas autant (4) ». — Mais je vous dis : « Aimez vos ennemis, faites du bien à ceux qui vous haïssent, et priez pour ceux qui vous persécutent, afin que vous soyez les enfants du Père qui est dans les cieux (5) ». Ce n'est ni une gloire ni un mérite, quand nous donnons de notre cœur une petite étincelle d'amour, là où notre propre inclination et nos préférences nous disent de la donner. Tant que nous n'aimons pas le prochain de tout notre cœur, ou au moins que nous ne le supportons pas avec toutes ses imperfections, ses manques d'amabilité, nous ne pouvons pas nous flatter que notre amour est

(1) I Joan., IV, 21. — (2) Joan., XIII, 35. — (3) I Joan., V, 2.
(4) Matth., V, 46 sq. — (5) Matth., V, 44 sq.

vigoureux. Mais nous devons plutôt craindre que ce qui devrait servir à le fortifier et à le purifier, devienne pour lui une cause d'affaiblissement sinon de ruine. C'est seulement quand l'amour a montré ce qu'il peut vaincre, souffrir, sacrifier, que nous savons qu'il est véritable, et que nous connaissons sa vraie valeur.

Mais qu'il faille une forte vertu pour pâtir, cela se comprend facilement. L'amour demande souvent un effort personnel qu'on n'obtient qu'en faisant violence au cœur et à la volonté. Les actes les plus sublimes de l'amour sont impossibles sans sacrifices personnels. Sans sacrifice, sans renoncement à soi-même, l'amour n'est pas possible. Il faut que nous puissions arriver à aimer même ce qui n'est pas aimable, pour plaire à Dieu à qui nous témoignons notre amour en agissant ainsi. L'amour doit nous rendre plus facile le sacrifice de tout ce qui nous est cher quand il s'agit des autres, plutôt que de les voir souffrir et être dans le besoin à cause de nous. L'amour doit nous mettre en état non seulement de supporter une autre manière de voir, quand même elle est contraire à la nôtre, des convictions étrangères aux nôtres, une façon de parler et d'agir qui ne nous est pas sympathique; mais il nous impose aussi de les respecter tant que tout cela s'accorde avec la vérité et avec la conscience. Le véritable amour est malheureux ou se sent malheureux là où il ne peut pas être utile, là où il ne peut pas corriger, consoler, donner. Son œil est plus perspicace pour les afflictions et les besoins étrangers que la dureté pour les faiblesses du prochain. Son cœur ressent aussi tendrement les malheurs d'autrui que le cœur le plus sensible ressent les siens propres. Sa main voile les défauts des autres avec des ménagements tels que celui qui est blessé ou éprouve de la honte, ne peut désirer lui-même une plus grande indulgence. Là où le soi-disant homme d'honneur ne parvient jamais à faire quelque chose, à force de discuter et de marchander pour savoir quel est celui qui doit le

premier tendre la main pour la réconciliation, saluer le premier, céder le premier, pour savoir jusqu'où l'indulgence doit aller, combien de fois on doit pardonner, l'amour s'offre lui-même comme gage de la réconciliation et tout est fait ; et avec cela, il ne croit pas avoir fait quelque chose d'extraordinaire. Au contraire, après avoir accompli tout cela, il se dit : « Je suis un serviteur inutile ; je n'ai fait que mon devoir (1) ».

Je n'ai fait que mon devoir ? Et cela dans des choses qui sont si difficiles pour le cœur ? C'est le Seigneur qui parle ainsi, et nous devons le croire. L'étonnement, la consternation qui se manifestent toujours, lorsqu'on dit que les commandements du christianisme ne nous imposent pas beaucoup d'obligations auxquelles nous ne soyons pas déjà tenus de par notre nature, nous montrent le mieux comment nous prenons peu au sérieux nos devoirs d'hommes, et combien la justice naturelle a peu de chance d'être observée, si les serviteurs de Jésus-Christ ne s'occupent pas d'elle. Alors ces contempteurs de l'Evangile se rapportent à grand fracas à la morale naturelle, comme les Pharisiens se rapportaient toujours à la loi, quand il s'agissait de combattre Jésus-Christ. Mais quand il s'agit d'en venir aux actes, ils désavouent leurs paroles. C'est ainsi que nous devons faire à nos adversaires le même reproche que celui qu'adressait Notre-Seigneur aux siens : « Vous avez la loi, c'est vrai, mais nul de vous ne l'accomplit (2) ». Si vous parliez de la foi, sans doute vous auriez raison de dire qu'elle nous apprend infiniment plus que la faible raison ; mais au fond, combien le précepte de l'amour surnaturel nous demande-t-il de choses auxquelles la conscience ne nous oblige pas déjà de par la nature ? Ce qu'il exige de nous, c'est que nous accomplissions la justice par un motif surnaturel plus élevé. Mais ce qu'il nous impose diffère seulement, quant au degré, de ce que

(1) Luc, XVII, 10.
(2) Joan., VII, 19.

l'amour naturel nous impose comme devoir. Nous n'en exceptons pas même le commandement d'aimer nos ennemis. L'amour n'est pas autre chose que l'humanité (1). Or celle-ci est exigée de nous de par la loi naturelle. C'est pourquoi même l'amour pour les ennemis est contenu dans la loi naturelle, et n'est nullement une invention du christianisme (2).

Que les meilleurs parmi les anciens n'aient pas observé cette loi ; que le prétendu amour de Socrate pour les ennemis fût seulement du dédain (3), et celui d'Aristide de la politique (4), cela ne change rien à la chose. Le christianisme n'a fait qu'inculquer cette vertu à nouveau par des motifs plus pressants, et le rendre plus facile par l'exemple du Seigneur ; mais ce n'est pas lui qui l'a inventée. Et sauf les vertus théologales, il en est ainsi de toutes les autres vertus.

Il exige que nous transformions nos vaines paroles, nos idéaux orgueilleux et nos sentiments vides en actes sérieux ; mais en agissant ainsi, il nous prend au mot et répond aux exigences de notre conscience.

Donc le mérite du christianisme relativement à la charité consiste en trois choses. Premièrement, il a fait passer l'amour des vaines formules de la poésie et des souhaits pieux à la réalité, à la vertu visible. Secondement cette chose que jadis on ne pouvait appeler autrement que passion, il l'a revêtue d'un caractère surnaturel et en a fait l'objet le plus élevé du culte divin. Enfin il a indiqué aux hommes le moyen de faire d'elle le dernier ressort de toutes les autres actions, même les plus ordinaires (5), de les transformer ainsi en pra-

(1) Eudem., 7, 10, 24. (Aristot.,) *Magn. Mor.*, 2, 11, 45.

(2) Marcus Serra, In 2, 2, q. 25, a. 8. Sylvius, *ibid.* Coninck, *De act. supernat.*, d.24, d. 5. Bânes, 2, 2, q. 25, a. q. d. 1, concl. 2. Gotti, *Theol. de charit.*, q. 1, d. 5, 20 sq.

(3) Diogen. Laert., 2, 27, 36, 37.

(4) Plutarch., *Præp. reip. gerendæ*, 14, 2.

(5) I Cor., X, 31 ; XVI, 14. Thomas, 1. 2, q. 100, a, ad 2.

tiques de vertu, et d'en faire la source d'un mérite éternel (1).

Or en agissant ainsi, il a ramené toute la doctrine de la perfection morale à une formule aussi brève que simple. Là où la sagesse profane a établi toute une armée de mesures et d'artifices, pour que chacun puisse passer ici-bas sa vie d'une manière honorable, sans avoir trop à souffrir, cette autre sagesse dont nous parlons s'exprime ainsi : Aime et tu auras tout fait (2). Là on parle sans cesse de justice. Ce serait assurément quelque chose d'excellent, si l'homme et la vie étaient un dé en bois qu'on pût fendre en fragments imperceptibles et partager au poids sur des balances de pharmacien. Mais ce principe de justice fait précisément qu'à force de calculer et de mesurer le droit et le devoir, on ne sort jamais de la discussion, de la guerre, de la jalousie, des inimitiés.

Comme les choses sont plus simples pour le chrétien, avec sa loi de la charité ! Aucun devoir de justice naturelle ne lui est épargné, c'est vrai ; mais les obligations que celle-ci lui impose sont déjà toutes contenues dans le seul précepte de la charité (3). C'est pourquoi celui qui vit selon la charité n'a besoin d'aucune loi pour lui interpréter la justice ou le contraindre (4). Pour lui, il n'y a que cette seule question : Comment puis-je agir ? Que puis-je donner, sacrifier ? De quelle utilité puis-je être ? De cette manière, il pratique le bien ; il fait plus que cela et néanmoins il trouve son compte, chose que le monde, avec sa justice froide, ne trouve jamais. La parcimonieuse justice du monde ne sait jamais assez retenir, car elle est toujours tourmentée par la peur de pouvoir trop faire, et elle se porte ainsi préjudice à elle-même. La charité est contente lorsqu'elle a tout sacri-

(1) Thomas, 1, 2, q. 114, a. 4.
(2) Rom., XIII, 8. Gal., V, 14. Col., III, 14.
(3) Rom., XIII, 8. Gal., V, 14. Gal., III, 14.
(4) Gal., V, 14. Rom., XIII, 8.

fié, et elle est plus riche que lorsqu'elle possédait tout.

Oui, c'est bien vrai, la charité est la meilleure de toutes les voies (1). De même que tout ce qui fait partie du domaine de la grâce ne forme pas seulement une catégorie de choses plus élevées, mais complète également et achève l'ordre naturel, de même la charité, et cela d'une façon toute particulière. Elle fait tout ce que la justice doit faire et mille fois plus que cela. Elle fait des choses plus parfaites ; elle fait l'impossible, et elle le fait avec joie et facilité. Elle satisfait à toute exigence et à toute loi ; il n'y a qu'une seule chose qu'elle ne satisfasse pas, c'est l'impulsion de son cœur (2).

9. — L'amour comme fin de toute notre activité morale.

Si quelqu'un veut savoir jusqu'où il s'est approché de sa fin, c'est-à-dire de la perfection, dans l'ordre de la nature ou dans l'ordre de la grâce, dans quelle mesure il peut revendiquer le nom d'homme et de chrétien, qu'il s'examine relativement à la charité. De même que la foi est le commencement de toute justice, — car sans la foi il est impossible de plaire à Dieu (3), — de même la charité est l'achèvement de tout ce que la loi exige de nous (4). Si quelqu'un possède tout et n'a pas la charité, il est pauvre. Il parlerait les langues des hommes et des anges, s'il n'a pas la charité, il est un airain sonnant ou une cymbale retentissante. Il aurait le don de prophétie, connaîtrait tous les mystères, posséderait toute science ; il aurait même une foi à transporter les montagnes, s'il n'a pas la charité, il n'est rien. Il distribuerait tous ses biens pour nourrir les pauvres ; il livrerait son corps aux flammes, s'il n'a pas la charité, cela ne lui sert de rien (5). Sans charité, il n'y a pas même de justice (6), à plus forte raison de perfection ; mais celui qui possède la charité peut dire qu'il a tout. La charité est

(1) I Tim., I, 9.
(2) I Cor., XII, 31.
(3) Rom., XIII, 8.
(4) Hebr., XI, 6.
(5) Rom., XIII, 10.
(6) I Cor., XIII, 1 sq.

plus sublime que n'importe quelle autre vertu. La charité que nous témoignons à Dieu dans le sacrifice de l'obéissance et de la patience, de la modération et de la miséricorde, est taxée par lui à un plus haut prix que le sacrifice le plus précieux (1), et la charité pratiquée envers le prochain vaut mieux que le jeûne, les prières et l'aumône (2). La charité est le résumé et l'abrégé de tous les commandements (3). Ce n'est que par la charité que nous satisfaisons à Dieu et aux exigences de notre propre cœur (4). Si quelqu'un croit pouvoir être satisfait par autre chose que par la charité, c'est une preuve évidente qu'il ne connaît ni ne possède la charité (5).

Non pas que quelqu'un puisse croire qu'il n'a qu'à se reposer dès qu'il a éprouvé dans son cœur le sentiment de la charité. Heureux celui qui possède la charité ! mais heureux seulement quand il comprend qu'elle est le commencement d'une vie nouvelle, d'une vie qui ne finira jamais. Tout finira, foi, espérance, souffrances, renonciation, sacrifices, attente impatiente, miracles, splendeurs et science terrestres, bref tout ce qui est imparfait (6). Il n'y a qu'une seule chose qui ne finira jamais, parce que c'est la chose parfaite par excellence : la charité (7). La charité est éternelle, éternellement jeune et éternellement nouvelle (8). Elle trouve toujours en elle quelque chose de nouveau à dépenser de ses trésors (9), elle trouve éternellement en elle la force pour agir avec efficacité et énergie (10) ; éternellement en elle l'impossibilité de rester oisive (11), et l'incapacité de s'acquitter

(1) Augustin., *Sermo Dom. in monte*, 1, 5, 13. Thomas, 2, 2, q. 23, a. 7. Cf. 1, 2, q. 65, a. 2 ; q. 71, a. 4.
(2) I Reg., 15, 22. Osée, VI, 6. Eccl., IV, 17. Matth., IX, 13 ; XII, 7.
(3) Is., LVIII, 5 sq. Jac., I, 27. Cassian., *Instit.*, 5, 24. *Collat.*, 2, 26. Theodoret., *Vitæ P. P.*, 3.
(4) Augustin., *Ep.*, 189, 2. *Disciplina Christ.*, 2.
(5) Bernard., *In Cant.*, 83, 3, 4.
(6) Augustin., *Ps.*, 89, *en.* 17.
(7) I Cor., XIII, 8 sq.
(8) Augustin., *Ps.*, 149, *en.* 1. — (9) *Ibid.*, 36, 2, 13.
(10) *Ibid.*, 31, 2, 5. — (11) *Ibid.*, 121, *en.* 1, XIII, 8.

de sa dette (1). Et pourtant jamais elle ne se sent épuisée. A mesure qu'elle se dépense, sa soif d'activité grandit (2). C'est ainsi qu'elle est éternellement fraîche, éternellement riche, éternellement vivante, et base inépuisable d'une vie et d'une félicité éternelles.

Si le monde qui vit pour la jouissance, et tout au plus pour la prudence, ne peut surmonter la froideur du doute, à la vue de cette description, c'est parfaitement compréhensible. Il n'y a que les initiés, dont tout le monde devrait faire partie, qui sachent ce qu'est la charité et ce qu'elle peut faire. Mais celui qui s'en est une fois rendu compte par lui-même, a peut-être éprouvé trop de douceurs, pour pouvoir les exprimer. Il sait du moins ce qu'il lui doit. La charité a remplacé son bras (3) ; elle est devenue son pied (4) ; elle lui a donné des ailes (5). Il vole, et c'est à peine s'il sent qu'il se meut ; il ne ressent aucune peine, aucune fatigue (6). Avec la charité, un nouvel esprit est entré en lui. Or tel est l'esprit, tels sont la force, le travail, la vie tout entière, et telle la charité tel l'esprit.

Donc chacun agit et vit selon sa charité (7). C'est la charité qui fait de quelqu'un ce qu'il est et ce qu'il doit devenir. C'est pour cette raison que tout dépend de ce que la charité se dirige sur quelqu'un qui nous rend meilleurs. Elle ne mérite le nom de charité que lorsqu'elle embrasse quelqu'un qui mérite notre amour, et celui-là seul le mérite, qui, par la charité, nous élève au-dessus de nous-mêmes (8). La charité nivelle toutes les inégalités. Comme la cire se modèle sous les doigts de l'ouvrier, ainsi la charité nous façonne d'après le modèle du bien-aimé. Heureux celui qui a tout d'abord

(1) Rom., XIII, 8. — (2) Augustin., *Ps.*, *en.* 13.
(3) Id., *Sermo*, 125, 7.
(4) Id., *Ps.*, 9, *en.* 15.
(5) Augustin., *Ps.*, 103, 1, 13 ; *ps.* 138, *en.* 12 ; *ps.* 149, *en.* 5.
(6) Id., Joan., *tract.* 48, 1. *Sermo*, 70, 3, *De bono viduit.*, 21, 26.
(7) Id., *C. Faust.*, 5, 11.
(8) Id., *Ep.*, 155, 13, 15.

établi sa charité en Dieu. Celui-là seul a trouvé un modèle qui est digne d'être copié (1). Heureux, si celui qui porte le monde par la parole de sa toute-puissance (2) s'unit à nous par la charité ! En lui la faiblesse se change en force (3), avec lui nous franchissons tous les murs, tous les obstacles (4). Par sa force, nous supportons, — nous qui, jusqu'à présent, avons à peine pu nous supporter nous-mêmes, — avec joie le poids des épreuves, des misères de la vie, le fardeau d'un monde tout entier (5).

10. — Comment on trouve l'amour.

Donc toi, ô âme qui as soif de charité, ne sois pas cruelle envers toi-même. Tu ne peux pas vivre sans charité. Tu as réclamé à tout la charité, tu l'as demandée à toi-même, et tout t'a trompé. Au lieu de te savoir gré de ta charité, au lieu de te donner la charité comme récompense, tout ce à quoi tu l'as demandée n'a fait que te la ravir. Il n'y en a qu'un seul qui t'ait offert sa charité, sans que tu l'en aies sollicité, et sans te ravir quelque chose, et celui-là t'attend toujours, lors même que tu le fais attendre pendant longtemps, sans lui témoigner d'amour. Donc laisse de côté la charité fausse, fuis toute charité médiocre, cause de tes souffrances, et apprends, par cette fidélité, à connaître celui qui seul mérite ta fidélité. Consacre ton amour à celui qui ne t'abandonnera plus, si toi, tu ne l'abandonnes pas, qui plutôt veillera sur toi, pour que tu ne le quittes pas. Et si tu ne sais pas comment on trouve la charité, commence seulement à aimer. On cherche l'amour en aimant, et l'amour se trouve seulement en aimant. L'amour t'enseigne à soupirer, à prier pour obtenir l'amour, à frapper à la porte, à persévérer jusqu'à ce que l'amour t'ouvre et t'accueille chez lui. Ce sera alors la félicité (6).

(1) Augustin., *Sermo*, 121, 1. — (2) Hebr., I, 3,
(3) Phil., IV, 13.
(4) Ps., XVII, 30.
(5) Gal., VI, 2. Ephes., IV, 2. Augustin., *Ps.*, 129, *en.* 4.
(6) Augustin., *Conf.*, 4, 11, 16. *Mores eccl. cath.*, 1, 17, 31.

VINGT-CINQUIÈME CONFÉRENCE

LE CHRÉTIEN.

1. Le jugement que le monde porte sur l'homme. — 2. Les modes d'explication humains de l'origine du Christianisme. — 3. Le monde incapable de juger l'esprit chrétien. — 4. Les hommes de Dieu sont souvent les plus faibles au point de vue physique. — 5. C'est dans la faiblesse de la nature que Dieu montre le mieux la puissance de la surnature. — 6. Au chrétien appartient avant tout l'appropriation du surnaturel. — 7. Mais à lui appartient aussi le complet accomplissement de toutes les obligations humaines. — 8. La tâche du chrétien est d'unir ensemble la nature et la surnature. — 9. Simplicité de cette tâche. — 10. Difficulté de cette tâche.— 11. Le Christ et le chrétien : l'imitation du Christ et ses degrés. — 12. La tâche et l'honneur du chrétien.

1. — Le jugement que le monde porte sur l'homme.

Sur la route qui sépare Samarie et Accaron, s'avançait, il y a bientôt trois mille ans, un long et brillant cortège de princes, de généraux, de guerriers, de serviteurs, une demi-armée. Pas un lion, pas une bande de brigands n'aurait osé barrer le chemin à cette troupe de cavaliers armés jusqu'aux dents. C'était l'ambassade que le roi d'Israël Ochozias envoyait au temple de Baal pour obtenir, de la part du plus grand dieu des Philistins, la guérison de sa maladie.

Tout à coup, dans une plaine solitaire, un homme apparut sur la route. Les messagers royaux ne savent s'ils doivent s'étonner davantage ou de sa témérité ou de son aspect bizarre. Il est là devant eux, sans armes, sans suite, amaigri par les jeûnes et les veilles, si faible, qu'à chaque instant ses forces menacent de le trahir. Mais quand il ouvre la bouche, tous ces brillants cavaliers éprouvent la même impression que si la foudre du ciel les avait touchés. Il ne parle pas comme des orateurs profanes ont coutume de parler. Pas de passion artificielle, pas d'énergie affectée dans sa voix et dans ses

gestes ; mais ils éprouvent la même chose que leurs pères, lorsque le Sinaï fumant était ébranlé jusque dans ses fondements par la voix de Dieu ; chacune de ses paroles simples brûle leur cœur comme du feu. Leur âme est frappée comme avec le marteau qui brise le rocher (1), lorsqu'il leur dit : « Retournez chez vous et dites à votre maître : Est-ce qu'il n'y a pas de Dieu dans Israël, pour t'adresser aux faux dieux d'Accaron ? Parce que tu as fait cela, tu ne te lèveras plus de ton lit, mais tu mourras (2) ».

Il parla ainsi et continua son chemin. Et pas une main ne s'étendit pour le saisir ou pour le tuer. Personne n'ouvrit la bouche pour lui reprocher sa témérité. Poussée par une force invisible, l'ambassade retourna sur ses pas sans dire mot, et revint à la cour sans avoir accompli sa mission. Comment est cet homme, demanda le roi en pâlissant ? C'était un homme velu et portant une ceinture de cuir qui serre un habit de poil autour de ses reins. Telle fut la réponse. C'était Elie de Thesbite, dit le roi en soupirant ; et il s'étendit pour mourir (3). Il savait que son jugement avait été prononcé.

Un homme velu avec une ceinture de cuir ! Voilà tous les renseignements qu'ils surent donner sur un des plus grands prophètes. Ils n'avaient ni compris, ni exprimé le feu qui brûlait dans ses yeux, l'ardeur dont ses paroles étaient empreintes (4), la force surnaturelle qui remplissait ce corps usé, amaigri. Il renversait des rois, il élevait des rois sur le trône (5) ; avec sa prière, il fermait le ciel, de telle sorte que pendant trois années complètes, il ne tomba pas une goutte d'eau ; avec sa prière il donnait la pluie au ciel et à la terre languissante la fertilité (6). Sa parole attirait le feu du ciel, rappelait les morts à la vie, et produisait des choses inouïes (7). Et

(1) Jerem., XXIII, 29. — (2) IV Reg., I, 1-6.
(3) IV Reg., I, 7, 8. — (4) Eccli., XLVIII, 1.
(5) Eccl., XLVIII, 6, 8.
(6) Jac., V, 17, 18. — (7) Eccli., XLVIII, 5, 15.

tout ce que de brillants courtisans surent dire sur lui, c'est qu'il était un homme velu avec une ceinture en cuir.

C'est à cela que nous reconnaissons les enfants du monde. Si nous feuilletons des centaines de nos mémoires ou de nos récits de voyages, pour savoir quelle impression ont faite sur tel ou tel diplomate, sur tel ou tel prince, leurs contemporains les plus remarquables, les hommes les plus importants dans la science, dans la politique et dans l'Eglise, nous pouvons y lire s'ils portaient du linge propre le jour mémorable où l'écrivain les a rencontrés, si leurs ongles étaient bien soignés, leurs dents bien conservées, quel teint ils avaient et quelles fleurs ou quelles gravures ornaient le salon de réception.

En nous parlant de l'orateur français moderne le plus éloquent, l'historien de Port-Royal raconte tout sérieusement que, dans les entretiens multiples qu'il a eus avec lui, il a souvent fait la remarque que son habit s'accommodait parfaitement avec son teint brun (1). Le plus récent biographe du spirituel cardinal Diepenbrock, croit bon de rapporter comme une chose extraordinaire qu'il avait près de six pieds (2). Partout et toujours, c'est à l'apparence extérieure que le monde attache de l'importance : le contenu, l'intérieur, c'est-à-dire ce qui compose l'homme à proprement parler, se dérobe à ses regards.

2. — Les modes d'explication humains de l'origine du christianisme.

D'ailleurs ces superficialités sont assez inoffensives de leur nature ; mais il en est autrement, quand, avec de semblables explications, on croit pouvoir rendre exactement les mouvements les plus profonds de la culture intellectuelle. Ici il s'agit d'effacer à dessein, et d'une manière consciente, des vérités qui gênent. Ceci a lieu quand, par exemple, des ouvrages savants sur l'histoire de la civilisation et de la religion, traitent de l'é-

(1) Reuchlin bei Herzog, *Real-Encyklop.*, (1) XIX, 761.
(2) Reinkens in *der Allgem. Deutschen Biographie*, VI, 135.

loquence entraînante d'un missionnaire et de réformateurs de la vie ecclésiastique, des actions de papes qui remuent le monde entier, seulement en quelques mots relatifs à la douceur ou à l'éclat terrible de la voix, à la noblesse et à la majesté du maintien, à la prudence et à la connaissance du personnage en question. Renan explique même de cette manière l'origine du christianisme. Il compte évidemment que ses lecteurs n'examineront pas les choses de si près ; et, avec cela, il n'y a pas de doute qu'il ait prouvé qu'il connaît son époque. Car aussitôt qu'on a fait allusion à la physionomie poétique, à l'enchantement de la personnalité, à la douceur et à la condescendance de Jésus de Nazareth, aussitôt qu'on a fait ressortir qu'il s'était rendu semblable aux pauvres au point de revêtir leur costume (1) ; aussitôt qu'on a exagéré dans des proportions inouïes les grands dons que saint Paul possédait incontestablement, et qu'on lui a attribué une érudition qu'il ne possédait pas en réalité, on a assez dit pour convaincre cette génération à la fois si incrédule et si crédule, que même sans la foi à une Providence surnaturelle, divine, il est parfaitement possible de comprendre le succès merveilleux de la prédication chrétienne.

Mais ce mode d'explication manque son but. S'il reposait sur la réalité, l'expansion et la solidité du christianisme apparaîtraient alors d'une manière d'autant plus merveilleuse. Car qu'est-ce qui a enchaîné des peuples lointains et toute une suite de générations à Jésus-Christ, dont ils n'avaient pas sous les yeux la personne enchanteresse ? Est-il bien vrai qu'il ait agi par de tels moyens ? Est-ce que cet esprit qui met tant d'importance à l'extérieur, n'est pas précisément la raison décisive pour laquelle les Juifs ont rejeté sa doctrine ? A ses paroles ils ont opposé le silence, parce qu'ils ne pouvaient pas nier que, par sa bouche, parlait plus

(1) Renan, *Vie de Jésus-Christ*, 5, 9, 11, 27.

qu'un Jonas et plus qu'un Salomon (1). Ils avouaient ses miracles parce qu'ils ne pouvaient les nier (2) ; malgré cela ils persistaient dans leur incrédulité, parce que le charpentier n'était pas assez distingué pour eux, parce qu'ils ne pouvaient s'abaisser vers un homme qui ignorait les formes de la politesse, à un degré tel qu'il ne se lavait pas seulement les mains avant de se mettre à table (3).

3. — Le monde incapable de juger l'esprit chrétien.

Nous ne pouvons pas du tout nous fier au jugement d'un tel monde, sur l'homme ordinaire. Les savants eux-mêmes ont perdu la juste notion de ce qui est grand et de ce qui est petit. La manière moderne d'écrire l'histoire élève ce Julien borné, gourmé, à une hauteur (4) qu'on pourrait croire, qu'à part Marc-Aurèle, jamais plus grand homme n'est monté sur le trône. Par contre, elle est capable d'appeler petits le royal Basile et le puissant Jérôme (5). Alors il ne faut pas nous étonner si les esprits vulgaires ne font pas mieux. Que sait la foule de la véritable grandeur? Lequel parmi les prophètes n'a pas été persécuté ? Prenons tous ceux dont le nom est resté grand dans la postérité, n'ont-ils pas pleinement éprouvé, tant qu'ils ont vécu, le blâme, la haine, la méconnaissance ? C'est seulement quand ils disparaissaient de ce monde, qu'on voyait ce qu'on perdait en eux. Alors on érigeait un magnifique cénotaphe en l'honneur de ceux qui étaient morts sur la terre étrangère.

Si ceci s'applique déjà à la vie ordinaire, l'application est double, dès que nous considérons les œuvres et les serviteurs de Dieu. Si tout moyen manque au monde pour mesurer ce qui, au point de vue terrestre, est grand et petit, comment alors les effets et les instruments de la grâce divine pourront trouver grâce à ses yeux ? Comment peut-il avoir des vues justes sur le surnaturel ? On

(1) Matth., XII, 41 sq. — (2) Marc, VI, 3. Joan., VI, 47.
(3) Luc, XI, 38. — (4) Kaufmann, *Deutsche Geschichte*, I, 218, 223.
(5) *Ibid.*, I, 222 sq., 229.

critique Dante de ce qu'il ne changeait pas de linge chaque semaine, et Frédéric Rückert de manger le poisson avec un couteau. On raconte encore aujourd'hui de Ménage, le Varron de son temps, qu'il se présenta à la marquise de Rambouillet et à ses précieuses, avec un mouchoir d'une blancheur douteuse. Ce sont de semblables bagatelles qu'on met sur les balances, là où il s'agit de juger des hommes qui, en vérité, n'occupent pas la dernière place dans l'histoire de la civilisation et de la littérature. C'est pour cela qu'il est facile à comprendre qu'on juge encore d'une manière beaucoup plus irréfléchie les chrétiens et les Saints. Là, la moindre infraction aux bienséances suffit pour les condamner eux et leur manière de vivre. On ne voit pas du tout ce qu'ils sont en réalité, et, pour cette raison, on n'a pas de moyen non plus pour trouver la proportion juste entre leur valeur intérieure et leurs faiblesses extérieures accidentelles.

Nous avons déjà fait souvent ressortir, avec insistance, que nous désirons de tout cœur, que, dans les choses ordinaires de la vie, les chrétiens remplissent aussi toute justice (1). C'est pourquoi nous voulons une fois aussi, faire ressortir expressément qu'on ne doit pas exagérer ces égards. Celui qui a consacré sa vie à des fins si sérieuses et si élevées, sait facilement faire quelque chose de plus important que de regarder toujours si son vêtement n'a pas de plis. C'est avec raison que sainte Thérèse (2), qui elle-même a fait l'admiration du monde par son noble maintien, dit : « Nous avons des tâches plus élevées ; nous devons plaire à Dieu ». Oui, si c'était fini, quand une fois on s'est approprié ces extériorités ! Mais la mode change continuellement. Je n'ai pas encore cinquante ans, et combien de changements j'ai déjà vus dans les formules de politesse, dans la manière d'écrire les lettres et autres choses sembla-

(1) Vol. II, 12, 9 ; 17, 11 ; 22, 8, VI, 20, 7.
(2) Teresa, *Leben*, cap. 37.

bles ! Il serait presque nécessaire d'établir une chaire pour pouvoir se procurer des renseignements sur les innovations les plus modernes. Mais plus cette manie augmente, plus les gens qui veulent combler par ces moyens leur ennui et leur vide intérieur, attachent une importance considérable à de telles futilités, plus c'est excusable que des hommes sérieux et laborieux passent là-dessus, plus il est compréhensible qu'ils finissent par être remplis d'un véritable dégoût pour ces vanités qui souvent ne visent qu'à perdre le temps et à tuer l'esprit.

4. — Les hommes de Dieu sont souvent les plus faibles au point de vue physique.

Comme partout, ici aussi les pensées de Dieu sont élevées bien au-dessus des petites manières de voir humaines (1). Bien loin de vouloir en imposer par des moyens qui flattent la vanité, ou par l'étonnement, le Seigneur a visé, avec intention, dès le commencement, à ce que personne ne puisse expliquer, par des motifs extérieurs, la supériorité de son œuvre et les triomphes qu'elle a remportés. « Considérez seulement votre vocation, mes frères, dit l'Apôtre ; il n'y a parmi vous ni beaucoup de sages selon la chair, ni beaucoup de puissants, ni beaucoup de nobles. Mais Dieu a choisi la folie du monde pour confondre les sages, et Dieu a choisi la faiblesse du monde pour confondre les forts, et Dieu a choisi la bassesse et l'opprobre du monde, ce qui n'est rien, pour réduire à néant ce qui est, afin que personne ne se glorifie devant Dieu (2). Il ne dédaigne ni les sages ni les grands, pourvu qu'ils veuillent seulement devenir grands par lui, et qu'ils ne veuillent pas être prudents et grands pour eux. Mais il recherche avec prédilection les vases d'élection de sa grâce, parmi ceux à qui personne ne peut attribuer leur activité miraculeuse à leurs qualités naturelles. Et lorsqu'il daigne accorder à de grands esprits l'honneur de faire des choses extraordinaires à son service, il leur place ordinai-

(1) Is., LV, 9. — (2) I Cor., I, 26-29.

rement une écharde dans la chair, afin qu'eux et tous ceux qui les voient, sachent que c'est une puissance plus élevée et surnaturelle, qui, dans l'impuissance où ils sont d'agir par leurs propres forces, fait des miracles (1).

Basile, dont le nom convient admirablement à son esprit royal, souffrit depuis sa jeunesse jusqu'à l'âge le plus avancé, non seulement d'une grande faiblesse physique (2), mais, chose à peine croyable (3), si lui-même ne l'avait avoué, il avait un manque de mémoire naturel. Avec cela, il était nerveux, très faible et très irritable. Tout chagrin (4), tout travail (5) pesaient lourdement sur sa santé ; et c'est à peine s'il y eut un seul jour où il n'en ressentit pas toute la charge. Jérôme, le plus savant des Pères de l'Eglise (6), dont ses contemporains ont dit qu'il avait presque tout lu (7), Jérôme cette nature vigoureuse, dont chaque parole écrasait l'adversaire, comme la pierre jetée par la main d'Ajax, ce guerrier dont chaque trait de plume tombe comme un coup d'épée capable de fendre des rochers, se tord comme un ver sous le poids de tentations horribles, punition des légèretés de sa jeunesse ; et toutes les résistances de sa volonté de fer, toutes ses mortifications dont la lecture fait dresser les cheveux ne peuvent y mettre fin (8).

Nous qui regardons une excuse comme supérieure à une bataille gagnée, lorsqu'elle nous épargne la lutte ; nous, hommes faibles, nous avons toujours prête cette excuse : Ah ! c'était commode pour les Saints de pratiquer de grandes actions : c'étaient des gens d'une autre trempe que nous ! Eh ! c'est précisément leur faiblesse qui sera un jour notre condamnation. Comme ce prétexte n'aura aucune valeur sur nos lèvres, lorsque se

(1) II Cor., XII, 7, 9.
(2) Basil., *Ep.*, 34 ; 203, 1.
(3) Id., *Ep.*, 56. — (4) Id., *Ep.*, 141, 2.
(5) Id., *Ep.*, 56.
(6) Augustin., *Ep.*, 190, 6, 20. *Peccat. mer. et rem.*, 3, 6, 12.
(7) Id., *C. Julian.*, 1, 7, 34.
(8) Hieron., *Ep.*, 22. Vall. (Mart. 18), c. 3.

dresseront en face de nous un Grégoire le Grand, qui a soutenu en partie sur ses épaules les débris de l'ancien monde tombant en ruines, et qui, en partie, les a ajustés de ses mains pour en former un nouvel édifice, tandis qu'une faiblesse extrême le clouait sur son lit de douleur (1), un Thomas d'Aquin qui n'écrivait pas un mot, et ne disait pas une parole sans être tourmenté par la migraine (2), et un saint Bernard (3), qui dut extorquer aux souffrances les plus douloureuses chaque acte de sa vie si riche en vertus ! Ah ! comme notre jugement sur les Saints et sur nous sera alors tout différent !

Le souvenir de saint Paul, cette âme de feu, évoque en nous le souvenir d'un Alexandre, qui a conquis le monde d'assaut avec une rapidité étonnante. Mais la vérité est qu'il gémissait sous le fardeau d'un état maladif continuel (4). Partout où il allait, on rendait des honneurs à ses compagnons, et lui, on le dédaignait, tellement son aspect en imposait peu (5), tellement simple et faible était sa parole. Quelle épreuve pour un tel esprit d'avoir à lutter en parlant (6) contre la timidité embarrassée d'un enfant, lui qui tremblait de peur (7), dès qu'il devait parler en public, et que sa timidité et son embarras rendaient un sujet de raillerie pour ses ennemis (8) ! Nous préférons passer sous silence, plutôt que de les rapporter, parce que nous n'avons pas de nom pour les exprimer, les tentations intérieures par lesquelles Dieu l'éprouvait (9), comme si toutes ces humiliations extérieures n'avaient pas été suffisantes pour lui.

(1) Gregor. Mag., *Ep.*,9,121 ; 10, 35. *Homil. in evang.*, 22, 1 ; 34, 1. Beda, *Hist. Angl.*, 2, 1 (Gregor. Opp. IV, I, 192).

(2) Touron, *Vie de S. Thomas*, 3, 14, p. 300.

(3) Bernard., *Ep.*, 21, 1; 87,10; 90, 2; 118; 144, 4; 186; 208, 228, 2; 241, 2; 270, 3; 288, 1; 307, 2; 310, *Homil. in Missus præf. In Cant.* 42, 11 ; 44, 8. Cf. Guilelm., *Vita S. Bernardi*, 1, 8, 38. Alanus, *Vita S. Bernardi*, 11, 33.

(4) Gal., IV, 13.— (5) Act. Ap., XIV, 11.

(6) II Cor., X, 1. — (7) I Cor., II, 3. — (8) II Cor., X, 10.

(9) II Cor., XII, 7.

5. — C'est dans la faiblesse de la nature que Dieu montre le mieux la puissance de la surnature.

On peut admettre comme une règle, — qui, sans doute, comme toutes les règles a ses exceptions, — que les plus grands héros de la vertu ont été, pour l'œil de l'observateur attentif, les plus faibles de tous, et ceux chez qui le monde aurait le moins cherché quelque chose d'extraordinaire. Si on les eût mélangés dans la grande foule, et qu'on eût convoqué les philosophes de toutes les universités pour leur faire chercher au milieu d'elle les instruments choisis de Dieu, il n'y a aucun doute qu'ils ne les eussent jamais découverts. Le prophète Samuel lui-même se laissa éblouir par les apparences extérieures en cherchant le roi d'Israël parmi les fils d'Isaï, et son choix tomba sur le superbe Eliab. Mais Dieu lui dit : Il ne faut remarquer ni la beauté de son visage, ni sa belle prestance. Je ne juge pas les hommes d'après l'aspect. L'homme porte son attention sur ce qui frappe les yeux, mais Dieu regarde l'intérieur (1). Un cœur pur, un sens droit, une obéissance fidèle à sa volonté, ont plus de valeur aux yeux de Dieu, que ce qui captive le jugement du monde. C'est à celui qui ne se cherche pas lui-même, à celui qui n'a rien dont il puisse se glorifier, qu'il prodigue le plus volontiers ses grâces, afin que l'évidence oblige chacun à en attribuer exclusivement le succès à la grâce divine (2). Nous avons déjà parlé ailleurs (3) du fait que, parmi tous les chefs de la première croisade, c'était le moins brillant, que la confiance de tous les princes avait fait roi. On croit ainsi enlever un motif de gloire à la cause chrétienne ; mais, si on y réfléchit, on démontre précisément son véritable honneur. Godefroi de Bouillon pouvait être inférieur à beaucoup de ses compagnons d'armes en fait de qualités naturelles, de talents, mais, comme instrument de la grâce, il fut sans aucun doute

(1) Reg., XVI, 7.

(2) Cf. Thomas, 2, 2, q. 24. a. 3 ; 1, 2, q. 109, a. 6. Andreas a Cruce, *Disputat.*, *theol.*, d. 315. Nazarius, *Comment. in h. l. Alvarez*, *De auxiliis disp.* 62, 63.

(3) *Vol.* I, 11, 6.

le premier parmi eux. Il y avait en lui une puissance qui se dérobe à l'œil physique, parce qu'elle surpasse la nature, une puissance qui a fait de lui, quand même ce n'est pas sans lui, cet homme que l'histoire nous présente, cet homme devant lequel pâlissent les plus grands dons naturels des autres.

On peut constater la même chose dans l'histoire de Pedro de la Gasca, ce modeste prêtre à qui Charles-Quint, dans sa plus grande détresse, avait confié la mission de reconquérir l'Amérique dont s'étaient emparés les révolutionnaires espagnols (1). Bien qu'il ne possédât que des capacités ordinaires, et qu'il fût inférieur sous tous les rapports à son adversaire, le rebelle Gonzalo Pizarro, sans autres armes que son bréviaire, son amour incomparable de la justice et les ardeurs de son grand cœur de chrétien et de prêtre, il ne lui fallut que quelques mois pour rendre à son empereur une partie du monde perdue pour lui, aux Indiens foulés aux pieds, le droit et la liberté, et, à ses compatriotes sauvages, la justice qui avait disparu de chez eux. Il reçut peu de récompenses terrestres pour les mérites immenses qu'il s'acquit dans cette œuvre (2). C'est à peine si la postérité a jugé digne d'inscrire dans les annales de l'histoire le nom du modeste prêtre, du savant sans apparence extérieure. Mais un jour viendra où le monde tout entier reconnaîtra qu'il a été un des hommes les plus illustres, un véritable bienfaiteur de sa race, et cela précisément parce que quelque chose d'invisible et pourtant indéniable, l'a élevé au-dessus des faiblesses de la nature, dont lui non plus n'était pas exempt.

6.—Au chrétien appartient avant tout l'appropriation du surnaturel.

Et quel est ce quelque chose qui a placé ces héros de l'intelligence et de l'action, malgré leur fragilité, malgré les défauts qu'eux aussi avaient à déplorer, bien au-dessus de ceux qui pourtant, avec tous leurs dons natu-

(1) Prescott, *History of the Conquest of Peru*, b. 5. Ch. 1-4, Paris, 1847, II, 199 sq. 205 sq.

(2) *Ibid.*, II, 276 sq.

rels, semblaient leur être de beaucoup supérieurs ? C'est cette même chose qui doit fortifier chacun, même le chrétien ordinaire, dans toute entreprise, dans toute situation, et toujours, s'il veut s'élever au-dessus des misères de sa nature ; c'est cette seule chose qui, en face des défauts humains, maintient en nous l'espoir qu'en définitive, nous pouvons toujours devenir des hommes complets et encore davantage.

Cette chose qui seule peut élever et perfectionner l'homme, les païens l'ont cherchée également ; mais ils l'ont cherchée dans la philosophie, dans la sagesse. Leur idéal d'homme c'est le sage (1). Sans doute nous aussi chrétiens, nous pourrions souscrire à cela. Si seulement ils avaient uni notre manière de voir à cette parole (2) ! Mais ils ont seulement compris par là, le savant, le philosophe. D'après leurs conceptions, celui-ci est le sommet le plus élevé auquel la civilisation puisse faire monter un homme (3). A les entendre parler celui qui n'arrive pas à cette sagesse a vécu inutilement (4). Celui qui n'est pas arrivé à devenir sage, ils le regardent à peine digne d'être considéré comme homme ; on ne le compte pas plus qu'un insensé (5). On ne saurait s'imaginer quelque chose de plus accablant qu'une telle doctrine. Car si, d'après l'avis de ces philosophes, il n'y a qu'un petit nombre d'hommes qui s'élèvent (6) à cette existence seule digne de l'homme ; si la sagesse est une chose dont quelqu'un se rend rarement maître, il s'ensuit alors que c'est seulement le plus petit nombre qui a perspective et possibilité de parvenir à être des hommes. Et pourquoi vit alors la grande majorité des humains ?

Oui, s'il y a quelque chose qui rend le petit grand, le faible fort, s'il y a quelque chose qui puisse élever

(1) Cicero, *Tuscul.*, 4, 17. — (2) Cf. plus haut XXI, 2.
(3) Plutarch., *Educat. puer.*, 10.
(4) Cf. Plutarch., *Adv. Colot.*, 1, 1.
(5) Cicero, *Parad.* 4. *Tuscul.*, 3, 5. *Academ.*, 2, 44.
(6) Ainsi les Stoïciens, d'après Clément d'Alex., *Arom.*, 2, 4, 19.

l'homme pauvre au-dessus des choses de ce monde, ce ne peut-être ni la sagesse ni les œuvres humaines. Si donc le chrétien doit s'élever au-dessus de la faiblesse humaine, ou pour mieux dire, si le chrétien doit surpasser l'homme, — et il fait cela, s'il est ce qu'il doit être, — alors ce ne peut être que par l'effet du surnaturel. C'est par le surnaturel que le christianisme a vaincu un monde incomparablement fort en civilisation et en puissance. C'est par le surnaturel que le chrétien triomphe de la faiblesse de la nature, et acquiert une force plus grande que celle qui est donnée par les dispositions naturelles les plus magnifiques. Le surnaturel, l'âme du christianisme, la force vitale du chrétien, ont une puissance tout autre que la philosophie. Si donc quelqu'un veut montrer ce que l'homme est capable de faire, il faut qu'il s'élève plus haut que les points de vue et les motifs purement humains. Il faut qu'il s'attache à la grâce ; il faut qu'il s'approprie le surnaturel dans l'esprit et dans le cœur.

7.—Au chrétien il appartient aussi d'accomplir complètement toutes les obligations humaines.

Et, avec cela, le chrétien ne doit pas renoncer à tout ce qu'on peut exiger équitablement de la part de l'homme naturel. Nous l'avons déjà dit assez souvent, c'est vrai ; mais on ne saurait assez répéter que, lorsque quelqu'un n'est pas exempt de blâme comme homme, on ne saurait non plus lui donner le nom de chrétien sans reproche. Dieu, de même que notre conscience de chrétien, nous impose le devoir de rendre témoignage pour notre foi en notre Dieu, par notre vie tout entière. Cette fois le monde s'accorde avec Dieu. C'est avec une attention soutenue qu'il suit notre conduite. Il prend immédiatement la moindre chose comme preuve pour ou contre la foi à laquelle nous appartenons, pour ou contre l'Eglise dont nous faisons partie, et plus il fait cas des choses extérieures et naturelles, plus le chrétien est obligé d'user de circonspection pour ne pas l'indisposer. Il ne doit se laisser surpasser par qui ce soit, ni en sentiment d'honneur, ni en fidélité à sa vocation, ni

dans sa manière de vivre. Il serait triste, si, en pareille matière, le motif qui nous fait agir, nous chrétiens, l'amour pour Dieu, ne nous donnait pas autant de tact et de délicatesse de conscience que l'ambition ou le respect humain ou l'amour des convenances en donnent aux hommes du monde. Justement à cause de sa foi, le chrétien doit être l'ouvrier laborieux à qui aucun travail n'est trop pénible ; il doit être l'homme circonspect sur qui on peut compter dans toute affaire ; il doit être l'homme discret à qui on peut confier tout secret. Et il l'est en réalité, s'il est un chrétien entier. Là où tous les serviteurs s'enfuient, là son maître sait qu'il a au moins en lui un ami fidèle, qui ne l'abandonne pas dans le besoin. Quand même la tromperie deviendrait une affaire de mode, cela n'empêcherait pas les patrons et les acheteurs d'être convaincus que c'est seulement chez le vrai chrétien qu'on trouve de la bonne marchandise, du travail convenable et le juste prix.

Incompréhensible contradiction du monde ! Sans cesse il se lamente que les gens pieux ne sont bons à rien, et, après avoir essayé tous les autres, il est content s'il peut les reprendre à son service. Si, dans une affaire de confiance, il a besoin de quelqu'un de sûr, il le choisit toujours parmi les hommes pieux. On se moque sans cesse de la jeune fille qu'on voit sortir chaque matin de l'Eglise, et cependant il ne vient à l'idée de personne de fermer un tiroir à clef devant elle. Tous dans la maison savent que tant que la pauvre jeune fille fréquentera les sacrements, les bijoux, dans le coffret ouvert, seront aussi en sécurité que s'ils étaient enfermés derrière une triple porte en fer. C'est encore un témoignage en faveur de notre religion, et certes pas le plus mauvais. C'est déjà pour cette raison qu'au jour du jugement dernier, personne ne pourra s'excuser en prétendant qu'il n'a jamais eu l'occasion de constater où se trouvent la vérité, la vie et le chemin qui y conduit. C'est pourquoi chacun, même le chrétien le plus simple, à qui le don de la parole est

refusé, a tous les jours l'occasion de montrer au monde ce qu'il en est de sa foi, et à quoi celle-ci peut former l'homme.

8.— La tâche du chrétien est d'unir ensemble la nature et la surnature.

Est-ce que dans le chrétien vivent donc deux natures, pensent deux esprits et veulent deux volontés? Sur la terre, il doit pratiquer le sacrifice, déployer une activité pleine de charité, et se dire continuellement avec tout cela : Nous n'avons pas ici une demeure permanente (1). Tous ses efforts doivent tendre à n'omettre aucune de ses obligations terrestres. Mais à côté de ceci, il est dit : Cherchez les choses qui sont en haut, où le Christ est assis à la droite de Dieu ; affectionnez-vous aux choses d'en haut, et non à celles qui sont sur la terre (2). Or qui peut concilier tout cela? Comment quelqu'un peut-il se reconnaître dans ces contradictions? Il y en a tant malheureusement dont la vie donne en réalité tout sujet de considérer ces exigences comme inconciliables! Ils sont dans l'Eglise, parmi les chrétiens et les gens pieux, des hommes tout autres qu'ils ne le sont dans une société purement profane. Ils parlent deux langues et ont une double conduite, selon que le veut leur entourage. Ici, c'est la Providence divine, et là c'est un hasard curieux qui a organisé les choses ainsi. Une fois, ils espèrent dans le Dieu vivant et dans la grâce de Dieu ; une autre fois, ils attendent seulement du ciel ou d'une destinée bienveillante que les événements deviennent meilleurs et prennent une autre tournure.

Le christianisme n'a pas encore élu domicile chez de pareilles gens, beaucoup s'en faut. Ils l'ont retourné comme un habit à travers lequel on aperçoit partout l'homme ancien.

Le naturel et le surnaturel doivent donc croître et grandir ensemble, comme la branche greffée et l'ancien tronc sauvage. Une seule vie, une seule activité, une seule pensée, voilà ce qui seul fait le véritable chrétien.

(1) Hebr., XIII, 14.
(2) Col., III, 1, 2.

Il n'y a pas deux mesures différentes pour la vérité ; l'accomplissement des obligations naturelles, l'amour terrestre, l'administration des affaires profanes ne connaissent dans le vrai chrétien aucune règle que les commandements de Dieu, et ne poursuivent aucune autre fin, sinon celle de chercher Dieu et de le servir. Il n'appellera jamais utilité, art, instruction ou progrès ce qui est condamnable devant Dieu et devant la conscience. Si la lumière de la foi lui a montré quelque chose comme erroné, il le considère aussi comme faux devant sa raison. Tout ce qui ne conduit pas vers Dieu ; tout ce qui éloigne les esprits de Lui, a perdu d'avance à ses yeux, le droit d'être considéré comme moyen pour favoriser l'humanité et améliorer la situation du monde. Dans tout ce qu'il aime, et dans tout ce qu'il évite, qu'il prie, s'occupe de science, de travaux manuels ou de philosophie, il n'a qu'une seule règle de conduite en vue : la loi, et une seule fin : l'honneur et l'amour de Dieu. De cette manière, il favorise, par chacune de ses actions, la nature dont il aide la faiblesse par la grâce, dont il comble les lacunes avec l'infinité du surnaturel, dont il prévient les égarements par la lumière de la vérité céleste. Chacun de ses actes le rapproche en même temps de son unique fin surnaturelle. C'est ainsi qu'il se forme pour devenir un vrai chrétien, et qu'il devient de plus en plus un homme entier dans la mesure où il se perfectionne comme chrétien.

9. — Simplicité de cette tâche.

Cette union de la nature et de la surnature, est la tâche proprement dite du chrétien, même son unique tâche. Plus l'homme et le chrétien sont unis d'une manière parfaite et naturelle, plus celui-ci a mieux rempli son devoir. Donc, au fond la vocation du chrétien est une chose extrêmement simple. Ce ne sont pas des choses extraordinaires et inouïes qui sont exigées de lui ; ce qu'on lui demande, c'est seulement une vie entière, homogène. Si on exigeait des miracles de la part de quelqu'un, si on demandait qu'il plane dans les airs, et soit toute la jour-

née en prière et en extase, sans doute on aurait le droit de dire que ce sont des choses extravagantes ; mais tout ce qu'on lui demande, c'est de mener une vie humaine et chrétienne à la fois, ou d'aspirer sérieusement et avec constance à cette fin. Qui peut dire qu'il est incapable de faire cela ?

Lorsque les stoïciens disaient : il faut que tu deviennes un sage, la nature avait le droit de se révolter et de répliquer : votre sage n'est point un homme, et on ne peut le trouver parmi les hommes. Le christianisme a des exigences plus humaines. Je ne demande rien d'impossible, dit-il ; je n'ai pas la prétention d'exiger de toi qu'aujourd'hui ou demain tu vives comme un être surnaturel, sans défaut et sans faiblesse. Que les poètes de ce monde présentent à ton imitation des êtres dont l'excellence surnaturelle t'effraie plutôt qu'elle ne t'encourage ; quant à moi, je n'ai donné aucun ordre pour cela à mes apôtres. Je t'accepte avec tes côtés défectueux comme tu es. Seulement, tu ne dois ni aimer, ni défendre, ni cacher, ni conserver tes défauts. Dans tes chutes et tes relèvements, dans tes luttes et la purification continuelle, tu dois travailler chaque jour à ton unique destinée en supportant patiemment tes faiblesses (1), en soupirant après la transfiguration, et attendre avec confiance le secours de Dieu. C'est là la tâche de ta vie ; c'est la raison pour laquelle je te la laisse tout entière. Je ne demande pas tout de tous. Je ne veux pas faire entrer tout le monde dans le même moule. Que chacun choisisse sa vocation et ses pratiques selon son inclination, et ses dispositions particulières. Parmi mes commandements, j'imposerai à quelqu'un seulement ceux qui conviennent à sa situation et à ses forces. En un mot je ne demande rien d'extraordinaire. Mais ce que quelqu'un doit être, il doit l'être entièrement, aussi bien comme homme que comme chrétien. Que quelqu'un

(1) Luc, XVI, 19.

en prenne sur lui plus ou moins, c'est son affaire. Mais ce qu'il fait doit être bien fait, non pas en apparence et superficiellement, mais solidement pour affermir cette vie et gagner l'éternité. C'est tout ce que le Christ exige. Et maintenant qu'un homme se présente, qui puisse dire que cela n'est pas véritablement digne de l'homme, que cela est impossible à accomplir !

10. — Difficulté de cette tâche.

Donc on n'exige pas du chrétien des miracles et des choses extraordinaires. La difficulté de sa tâche se trouve précisément dans sa simplicité. La chose la plus simple est le plus souvent la plus difficile pour l'homme. Nous trouvons dans la vie ordinaire assez d'exemples à l'appui de cette affirmation. Les plus grands poètes, les artistes les plus inimitables sont toujours ceux qui savent présenter les choses si simplement que chacun croit pouvoir en faire autant. Mais que quelqu'un essaie seulement de les imiter, il verra alors si c'est aussi facile qu'il le croit. Pour que quelqu'un puisse parler simplement, être simple dans ses manières et dans toute sa personne, il faut qu'il soit parfaitement sûr de lui et de son affaire. Ceci s'applique encore bien plus à la vie morale et religieuse. Une piété affectée, qu'on étale avec complaisance ; le convenu et l'emphase dans le service de Dieu, ces mouches mortes dans le baume précieux de la prière (1) ; bref, toute affectation devant Dieu sont des preuves certaines que quelqu'un n'est pas encore d'accord avec lui. La simplicité merveilleuse, le naturel simple, droit, dans Jésus-Christ et dans ses Saints, sont un témoignage évident que l'esprit de Dieu agit ici. La simplicité c'est la perfection, non la simplicité du vide, mais la simplicité dans l'abondance. La simplicité la plus grande, c'est Dieu. Dieu résume en lui tout ce qui est vrai, bon et beau. En Dieu, les perfections et les qualités de toutes choses, sont réunies dans l'unité la plus haute et la plus indivisible (2). Il est évi-

(1) Eccl., X, 1.
(2) Thomas, 1, q. 3, a. 7 ; q. 4, a. 2.

dent que la simplicité coûte de la peine à l'homme ; elle lui coûte exactement autant de peine que le désir de vouloir ressembler à Dieu. La plus grande simplicité, c'est la plus grande ressemblance avec Dieu.

Il s'ensuit de ceci que l'union du naturel et du surnaturel, par conséquent la tâche du chrétien, peut seulement être réalisée en nous attachant à Dieu, et en nous pénétrant nous-mêmes, par conséquent, par une vie intérieure. Que personne ne se flatte de pouvoir se rendre digne de son nom de chrétien par quelques artifices extérieurs. Mais que personne ne croie non plus qu'on puisse juger le christianisme si on considère seulement son côté extérieur. C'est pour cette raison que les serviteurs de Dieu sont si peu compris du monde. Celui-ci ne comprend pas ce qu'est l'esprit de Dieu (1). Or c'est précisément cet esprit qui anime les enfants de Dieu (2). Celui qui ne vit pas lui-même dans son intérieur ; celui qui ignore la plénitude, la force, le feu avec lesquels le Saint-Esprit pénètre le cœur des siens, celui-là voit seulement leur côté extérieur, et c'est précisément ce qui chez eux a le moins d'apparence.

Il est dit d'Elie que c'était un homme portant un vêtement de poils de chameau et une ceinture de cuir. Les courtisans se moquèrent comme des insensés de la vérité éternelle qui parlait par sa bouche. Ces hommes efféminés qui craignaient la peine de réfléchir n'avaient pas une idée que, sous cette enveloppe simple et humble, il pouvait y avoir un esprit plus élevé, une vie plus profonde et quelque chose d'extraordinaire déposé par la main de Dieu. C'est ainsi que dans le monde on semble ignorer les Saints et les disciples de Jésus-Christ, — car le disciple n'est pas au-dessus du maître (3), — et on n'a pas une idée de l'intériorité mystérieuse qui existe en eux, bien qu'elle se manifeste pourtant dans des centaines de choses. L'esprit qui soutient le chré-

(1) I Cor., II, 14. — (2) Rom., VIII, 14.
(3) Matth., X, 24. Luc, VI, 40. Joan., XIII, 16.

tien, quand le monde le repousse, quand Dieu lui-même se dérobe à ses regards, qui lui apprend à aimer pour l'amour de Dieu la honte et les souffrances, n'a rien d'extraordinaire aux yeux de celui qui n'a jamais essayé cela ; et c'est pourtant quelque chose de surnaturel que seulement la grâce de Dieu et la coopération du chrétien, donnée au prix de grands sacrifices, peuvent faire mûrir. Ce cœur fort qui rend le chrétien capable de vaincre une répulsion naturelle, d'aimer un frère et une sœur à l'esprit peu aimable et taquin, de respecter dans le mendiant dénué de tout secours l'image de Dieu, de ne pas seulement supporter un coup peu agréable, mais de réparer même une rupture violente; tout cela suppose une force qui, il est vrai, ne s'étale pas dans des exploits surprenants, mais qui, par contre, apparaît grande et surhumaine dans des actions qui ne sont pas facilitées par les louanges des hommes.

Ce sont précisément de telles choses, les plus petites et les plus méprisées, et, pour cette raison, les plus difficiles, qui font le chrétien. Il ne fait pas de miracles, et malgré cela il est merveilleux. Il produit des choses véritablement humaines, et il est surhumain dans ses actions et dans sa nature. Le monde dont la curiosité n'est satisfaite que par des bizarreries, fait à peine attention à lui. L'indifférence sadducéenne, qui ne veut pas remuer le petit doigt pour arriver à la perfection, se moque de ses inquiétudes dans les choses qui concernent la conscience. La justice personnelle pharisaïque le méprise à cause de ses luttes, des triomphes qu'il remporte sur ses défauts, et doute de ses victoires. Il n'y a que celui qui a sérieusement essayé, malgré toutes les difficultés, d'arriver à cette fin, qui reconnaisse et apprécie cet esprit mystérieux mais puissant qui est le véritable contenu du chrétien. Il trouve bientôt que sans lui, même les choses ordinaires sont rarement exemptes de blâme, tandis qu'avec lui le plus petit accomplissement du devoir devient une vraie vertu surnaturelle,

et le sacrifice le plus pénible ne coûte rien, quand même les amertumes de tout genre ne lui sont pas ménagées.

11. — Le Christ et le chrétien : L'imitation du Christ et ses degrés.

Des milliers de dissertations ont été écrites, des sermons innombrables ont été faits pour savoir quels moyens quelqu'un doit employer, quel chemin il doit suivre, et comment il doit pratiquer la vertu pour s'approcher de cette fin de la perfection chrétienne. Ces dissertations et ces discours sont sans doute bons la plupart du temps et utiles, lorsqu'on en fait un bon usage. Seulement que quelqu'un ne croie pas que cette simple étude fasse déjà de lui un vrai chrétien. Quelquefois il se glisse parmi les chrétiens cette erreur qu'on peut apprendre l'art de vivre par les livres et par les règles. Les hommes qui trouvent toujours la plus grande difficulté à embrasser de grandes pensées générales, et à disposer d'après elles la vie dans un cas isolé, ont une prédilection particulière pour cette inclination féminine, qui consiste à inventer un précepte pour chaque cas particulier. Plus ils se croient dépourvus de vastes points de vue et du don d'appliquer ceux-ci aux besoins réels, plus ils cherchent à trouver, pour tous les cas imaginables, une règle de conduite dans une casuistique souvent très étroite. Pour s'en convaincre, on n'a qu'à voir ces donneurs de conseils sur les rapports des hommes entre eux, ces manuels sur le maintien, ces indications pédagogiques pour connaître les esprits et les traiter, ces œuvres populaires sur l'éthique et la psychologie. Nous ne pouvons admettre ce genre d'éducation qu'on donne aux petits enfants, mais nous l'admettons encore moins bien au point de vue surnaturel, et pour les fins de la vie chrétienne. Car, quand même nous avons donné des milliers de règles, que nous avons pris les précautions pour tous les cas imaginables, et que nous avons énuméré tous les commandements de l'humanité et du christianisme, si nous avons oublié une seule chose,

nous n'avons rien fait du tout. Cette seule chose est nécessaire (1). Mais sans elle tout est vain.

Heureusement le chrétien la possède comme modèle et comme fin dans toutes les affaires naturelles et dans la pratique de chaque vertu chrétienne, et elle lui remplace surabondamment toutes ses règles. Cette fin à laquelle aboutissent toutes obligations, ce modèle d'après lequel chacune de ses actions et sa vie tout entière doivent se former, c'est Jésus-Christ (2). Le chrétien porte son nom. Il est chrétien pour qu'il se forme d'après lui, et aspire à lui. Voilà ce qui fait le chrétien. C'est en cela qu'il se distingue de tous les autres hommes. Il devient parfait en suivant Jésus-Christ. Son signe caractéristique de chrétien ne vient pas de ce qu'il fait des œuvres chrétiennes ; quelqu'un peut être étranger à Jésus-Christ, quand même il accomplit tout ce que Jésus-Christ a commandé. Judas aussi servait le Seigneur et lui donnait le nécessaire pour son entretien ; mais il était à lui-même sa fin, et il était d'autant plus loin d'être chrétien que la disproportion entre ses actions extérieures et sa vie intérieure était plus odieuse.

C'est pourquoi le fondateur de notre foi a toujours résumé sa doctrine en un seul mot, mot qu'en dehors de lui aucun maître n'avait prononcé, et qu'aucun ne pouvait prononcer, mot avec lequel il a donné de lui-même le plus haut témoignage: Suis-moi (3). Il exige de nous que nous le suivions, et non pas seulement que nous l'imitions. Ce sont là deux choses tout à fait différentes. Nous pouvons imiter quiconque marche à côté de nous, et même derrière nous, sur le même chemin, même quelqu'un qui suit d'autres chemins que nous. Il n'est pas d'homme qui soit si pervers que nous ne puissions pas apprendre quelque chose de son exemple.

(1) Luc, X, 42.
(2) Rom., X, 4. Cf. *suprà*, X, 11.
(3) Matth., VIII, 22 ; IX, 9 ; XVI, 24 ; XIX, 21. Marc, II, 14 ; VIII, 34 ; X, 21. Luc, V, 27 ; IX, 23, 59 ; XVIII, 22. Joan., I, 43 ; VIII, 12 ; XII, 36 ; XXI, 19, 22.

Nous pouvons et nous devons surtout imiter les Saints par lesquels nous apprenons à appliquer à notre situation ce que nous contemplons à une hauteur impossible à atteindre, dans le modèle de toute perfection. Ils sont avant tout nos modèles, et cela précisément parce qu'ils ont été des imitateurs parfaits de Jésus-Christ (1). Si nous nous formons d'après eux, nous nous formons par conséquent d'après Celui qui, plein d'amour, les a formés d'après lui, et qu'ils ont imité avec la fidélité la plus grande (2). Donc, même en suivant leurs traces, ce n'est pas eux, à proprement parler, que nous suivons, mais c'est le Seigneur, car c'est Jésus-Christ seul, le Dieu devenu homme qu'il convient de suivre. Celui-là seul peut exiger de nous que nous le suivions, qui marche devant nous sur le même chemin, et qui est sûr que nous ne le dépasserons jamais, si petite soit la distance qui nous sépare de lui. Nous ne pouvons, nous ne devons, et nous ne voulons imiter que celui dont nous sommes sûrs qu'il ne peut ni se tromper, ni nous tromper, celui chez qui la force de Dieu et la faiblesse humaine sont unies ensemble d'une manière si étroite et si vivante, que nous avons en lui continuellement une invitation à marcher en avant, un encouragement dans notre impuissance, un compagnon dans nos luttes et dans nos victoires. Le mot : Suivre Jésus-Christ a une plus grande importance que ses miracles eux-mêmes. Chacun peut faire des miracles dans la force et dans la toute-puissance de Dieu. Nous pouvons suivre Jésus-Christ uniquement parce qu'il est Jésus-Christ, le Fils de Dieu apparu sous notre forme.

Beaucoup cependant suivent Jésus-Christ, mais pas tous de la même manière. Chacun aimerait bien rester avec lui sur la montagne de la transfiguration ; mais beaucoup l'abandonnent dans le désert, presque tous à l'entrée du jardin des Oliviers, et très peu se tiennent

(1) I Cor., IV, 16 ; XI, 1. Phil., III, 17.
(2) Cf. Augustin., *In ps.* 39, *en.* 6.

auprès de lui au pied de la croix. De là il s'ensuit qu'on peut suivre Jésus-Christ à différents degrés. Celui qui prend le mot trop à la lettre, et dans le sens exclusif, met tôt ou tard des limites à cet acte. Donc si beau que ce soit de marcher à la suite de Jésus-Christ, il est encore plus beau d'être avec lui et d'y rester toujours. C'était l'opinion de celui qui a dit au Seigneur : Maître, je vous suivrai partout où vous irez (1). Mais ceci même n'était pas encore suffisant pour le Seigneur. Il voulait se faire accompagner par lui au troisième et au plus haut degré. Or ce degré consiste dans la vie pour Jésus-Christ. Celui-là seul vit pour Jésus-Christ, dans l'acception complète du mot, qui ne considère plus sa vie comme sa propriété, mais qui la met sans restriction à la disposition de Jésus-Christ. Si saint Pierre avait eu une idée de cela, quand il prononça la parole audacieuse : Seigneur, je suis prêt à aller avec vous en prison et à la mort (2) ! Malheureusement, à l'heure décisive, il devint infidèle à ses bons desseins ; mais plus tard, il les réalisa à la lettre, non seulement en consacrant sa vie au Seigneur, mais en la donnant pour lui. Et des milliers ont fait comme lui. Les saints martyrs sont ceux qui ont imité Jésus dans la plus haute perfection.

Sans doute c'est seulement dans des cas extraordinaires que le Seigneur accorde à des amis privilégiés la gloire de le suivre de cette façon. D'ordinaire, il n'exige de personne qu'il donne sa vie pour Lui. Il est déjà content lorsque quelqu'un vit pour Lui. Mais qui vit dans ce sens pour Jésus-Christ ? Celui-là vit pour Jésus-Christ, qui juge toutes choses au seul point de vue de savoir si elles conduisent à Lui, oui ou non. Aimer l'Eglise, la fiancée du Christ, pratiquer l'obéissance envers elle, favoriser son expansion, augmenter l'amour et la dévotion pour elle; promouvoir l'usage de tous les moyens de salut, quels qu'ils soient, pratiquer même la plus

(1) Luc, IX, 57 ; Matth., VIII, 19.
(2) Luc, XXII, 33.

petite de ses dévotions, que l'amour inventif pour Dieu et pour les âmes a imaginées, afin de réchauffer les cœurs et de les rattacher plus étroitement à Jésus-Christ, voilà ce qui s'appelle vivre pour Jésus-Christ. Celui qui vit pour Jésus-Christ, sent avec tous ceux et pour tous ceux qui sont en communion avec Jésus-Christ ou chez qui l'œuvre de Jésus-Christ est mise en doute. Il vit en communion avec l'Eglise et avec tous les Saints. Ce qu'un membre du corps fait en l'honneur de la tête ou de l'ensemble, lui fait autant plaisir que s'il l'avait fait lui-même. Il souffre, expie et fait des sacrifices pour un membre devenu faible jusqu'à ce qu'il soit guéri. Si d'autres associations ont plus de succès et d'honneur que celle dont il fait partie, il s'en réjouit de tout cœur, parce qu'il voit dans chacune d'elles une fraction de l'Eglise, une partie de l'ensemble. Mais si elles sont couvertes de honte, si elles perdent de leur force et de leur vigueur, alors il souffre sincèrement avec elles, parce qu'il éprouve la douleur que le Seigneur éprouve lui-même. Ce qu'il fait lui-même appartient à tous, puisqu'il le fait non pour lui, mais pour celui qui appartient à tous. Et quand même il est obligé de faire les plus grands sacrifices, d'endurer les plus grandes douleurs, tout cela n'est pas une perte pour lui, pourvu que le Seigneur soit proclamé par lui (1). Car l'amour n'est content que lorsqu'il a l'occasion de donner sa vie ou ce qui lui est aussi cher que la vie pour celui qu'il aime.

12. — La tâche et l'honneur du chrétien.

Ce sont là des voies élevées sans doute. Pourtant, elles ne sont pas impraticables. En les suivant, des milliers sont arrivés jusqu'aux sommets les plus élevés. Des millions et des millions les ont foulées. Ils n'ont pas escaladé les sommets, c'est vrai ; mais ils ont continué avec constance à les gravir lentement, autant que leurs forces le leur permettaient ; et c'est pourquoi le juge mi-

(1) Phil., I, 18.

séricordieux a été satisfait de ce qu'ils ont fait, chacun selon ses dons, chacun selon sa vocation, chacun selon sa conscience. Seulement il y a une chose que personne ne doit nier, c'est qu'aucune fin ne saurait être trop élevée pour le chrétien. Le plus haut degré de la perfection ne va pas au delà des vertus qui lui incombent. On n'exige pas de chacun toute pratique possible de chaque vertu ; mais lors même que quelqu'un accomplit les actes les plus héroïques, il ne pratique pas une vertu particulière ; il ne fait que pratiquer des devoirs qui incombent à tout chrétien ; seulement il les pratique à un degré plus parfait, degré auquel aucun commandement ne l'oblige.

La vocation du chrétien est donc l'obligation d'arriver à la perfection (1). Au jour de notre baptême, nous avons tous renoncé au monde et prêté serment à Jésus-Christ. Celui-ci est alors entré par la grâce dans notre cœur (2), et nous a transformés en des hommes nouveaux (3), formés d'après lui. C'est ainsi que le chrétien est devenu en réalité un second Jésus-Christ, un homme dans le cœur duquel Jésus-Christ lui-même habite (4). C'est pourquoi c'est une exigence toute naturelle, que, dans sa vie extérieure, il ressemble aussi à Jésus-Christ, qu'il se revête fidèlement de Jésus-Christ (5), que ce ne soit pas à proprement parler lui qui vive, mais Jésus-Christ qui vive en lui (6).

Que personne ne dise que c'est trop difficile. Celui qui a accepté l'honneur s'est aussi chargé du devoir. Notre nom est en même temps et notre honneur et notre obligation ; notre honneur consiste dans la ressemblance avec Jésus-Christ, le droit à notre existence en ce que nous lui fassions honneur. Pourquoi Jésus-Christ

(1) Matth., V, 48.
(2) Joan., XIV, 23 ; I Joan., III, 24.
(3) Ephes., IV, 24 ; Col., III, 10.
(4) Ephes., III, 17.
(5) Rom., XIII, 14 ; Gal., III, 27.
(6) Gal., II, 20 ; Phil., I, 21.

habiterait-il en nous, sinon pour nous soutenir, lorsque nous travaillons à lui ressembler. Donc ici nous savons certainement que nous sommes les collaborateurs de Jésus-Christ (1). Par conséquent, qu'y a-t-il de difficile, quand nous faisons la plus petite partie de la besogne et lui la plus grande? Qu'y a-t-il de si pénible à nous donner de la peine avec Lui, puisque nous sommes glorifiés avec Lui (2)?

Donc la tâche du chrétien se borne au devoir d'aimer de toutes ses forces celui qui l'a aimé le premier (3). L'amour est insatiable ; c'est une puissance inexorable. Il a rendu Jésus-Christ semblable à nous et il nous rendra aussi semblables à Jésus-Christ.

Que personne ne demande donc plus si c'est possible de devenir un chrétien entier. Non seulement c'est possible, c'est facile et même doux. Il n'y a rien de plus doux que l'amour. Or ce qui fait le chrétien, c'est l'amour pour Jésus-Christ.

(1) II Cor., III, 9. — (2) Rom., VIII, 17.
(3) I Joan., IV, 19.

VINGT-SIXIÈME CONFÉRENCE

LA FIN.

1. Le cours du monde et sa récompense. — 2. L'éducation de l'humanité dans l'ancienne Alliance et sa récompense. — 3. L'éducation de l'homme nouveau par le Christ. — 4. La tâche du christianisme. — 5. La situation de l'homme relativement à la solution de la tâche du chrétien. — 6. La fin décide de tout.

1. — Le cours du monde et sa récompense.

Pour donner un exemple de bonheur terrestre et de grandeur humaine, le moyen âge si ingénieux choisit de préférence Alexandre le Grand. Aussi la poésie était-elle en harmonie avec l'histoire, avec cette différence qu'elle ornait à sa manière la légende qu'elle exploitait. C'est ainsi que, entre autres choses, elle fait arriver le puissant conquérant, durant son expédition à travers le monde, dans une forêt enchanteresse. Des arbres gigantesques entrelacent tellement leurs branches que seuls quelques rayons de soleil parfumés rappellent le jour radieux qui éclaire leurs cimes. Des petits ruisseaux coulent avec un doux murmure ; un air chargé de senteurs caresse doucement les joues ; sur toutes les branches, on entend le chant des oiseaux qui réveille les échos de la forêt et parle au cœur.

Ces héros sont là comme enivrés. Devant eux s'étalent des milliers de fleurs, si grandes, si belles, qu'ils n'en ont encore jamais vu de semblables. Eclatantes de blancheur ou teintées de pourpre, elles répandent un parfum merveilleux. Un de leurs calices s'ouvre tout à coup, puis un autre ; et de chacun d'eux sort une fée blanche comme le jour et vermeille comme l'aurore, si bien que la terre n'a jamais rien vu de semblable. Et ces êtres merveilleux sortent toujours plus nombreux des fleurs, dansent en chœur devant les spectateurs

ivres de plaisir, et chantent leurs douces chansons. Et chacun de leurs mouvements, chacune de leurs paroles répond à leur beauté surhumaine.

Ces guerriers habitués à la victoire sont alors frappés de stupeur. C'en est fait de leur force à laquelle aucun adversaire n'a pu résister jusqu'alors. C'en est fait de leur orgueil qui foulait tout aux pieds. En un clin d'œil, ils ont oublié qu'ils ont devant eux un monde à conquérir (1). Adieu gloire, monde ; adieu honneur et conscience ! On va se livrer à la joie, aux jouissances, jusqu'à en mourir, oui jusqu'à en mourir ! Comme tout cela s'est accompli promptement et à la lettre (2) ! Ces fées, dont le simple aspect avait captivé ces hommes de fer, n'avaient pas une vie plus longue que tout ce qui est séducteur. Elles ne fleurissaient qu'à l'ombre (3) ; à peine un rayon de soleil les avait-il touchées, qu'elles étaient déjà fanées : trois mois et douze jours, et la dernière était morte. Pleines de charmes dans un demi-jour crépusculaire, elles retombaient dans leur néant, dès que la vive lumière les atteignait.

« Comme le temps passa vite ! »
« La joie s'enfuit avec lui. »
« Toutes les fleurs moururent ; »
« Les belles fées moururent ; »
« Les arbres furent dépouillés de leurs feuilles ; »
« Toutes les sources se tarirent, »
« Et les petits oiseaux cessèrent leur chant (4). »

Tel est le monde, telle est sa récompense. Des millions de personnes ont vu cela, et il n'est pas même nécessaire d'avoir recours aux légendes et aux images. Ce sont les serviteurs du monde qui savent le mieux ce que veut dire se bercer de joyeuses espérances, et finir tout à coup dans un tourment subit ; payer un moment de flatterie trompeuse par d'amers reproches du cœur, et par la raillerie de celui qui les a tout d'abord remplis d'illusions.

(1) Lamprecht, *Alexanderlied* (Weissmann), 5004.
(2) *Ibid.*, 5136. — (3) *Ibid.*, 5179.
(4) *Ibid.*, 5188-5194. Cf. *Warnung*, 1911 sq.

Bonheur et contentement leur semblent la plupart du temps inconciliables ; plus l'acquisition est pénible, plus la jouissance est douce, plus la fin est douloureuse. Cette source a toujours fourni aux poètes des plaintes sans fin sur la manière dont le monde récompense ses serviteurs, lui dont l'amour montre la porte à ses dévôts les plus fidèles, et dont l'ingratitude et l'infidélité veillent sur tous les chemins. Au nom de tous, Walther de Vogelweide chante :

« Je me suis donné au monde, je l'ai servi ; »
« Je l'aurais encore volontiers servi davantage, »
« Mais hélas ! qu'il est peu reconnaissant ! »
« Ah ! je le comprends très bien, quand même ce n'est qu'en partie (1) ! »

Il ne le comprend qu'en partie, soupire le poète ; c'est peu de chose, mais c'est déjà trop d'infidélité pour lui. C'est malheureux que les pauvres dupes ne comprennent qu'à demi. C'est pourquoi cela se continue sans cesse, de génération en génération, de siècle en siècle. Toujours ces soupirs, ces mécontentements, ces ruptures et ces critiques, pour recommencer de nouveau avec des plaintes langoureuses, des prières ; puis une nouvelle servitude plus indigne, et des mauvais traitements plus excessifs, jusqu'à la fin de la vie. Alors vient le dernier aveu :

« C'est maintenant que je vois »
« Combien de temps j'ai erré sans guide, »
« Privé de toute joie. »
« Ce petit mot de *joie* »
« Est pour moi comme un songe. »
« Le repentir s'attache de tout son poids à ma personne (2). »

Et avec le testament de la désolation :

« Va-t-en, ô plaisir, toi qui me consumes en me torturant, »
« Va-t-en, ô espérance, toi qui ne te réalisas jamais (3). »

ils s'en vont eux-mêmes, comme le dit leur poète fa-

(1) Walther von der Vogelweide, 61, 8 sq. (Pfeiffer).
(2) *Parzival*, 460, 28 sq. (Bartsch, 9, 848 sq.).
(3) *Anthologia Palatina*, 7, 420.

vori, *in æternum exilium* (1), dans l'exil éternel. Ils étaient dupes et ils restent dupes.

2. — L'éducation de l'humanité dans l'ancienne Alliance, et sa récompense

C'était une autre armée, celle qui était formée par le peuple choisi, quand il quittait l'Egypte, sous le commandement de Moïse. Il ne s'agissait pas de glaive, pas de bien ni de bonheur terrestre, pas de domination sur les peuples ; mais il s'agissait d'un bien que seule, dans l'ancien monde, connaissait cette petite troupe méprisée des enfants d'Israël, de la liberté de conscience. Ils cherchaient un pays, quelque petit qu'il fût, où ils pussent servir librement, et sans être troublés, le Dieu de leur cœur, et où ils pussent vivre selon leur foi. L'œil fixé sur cette fin, ils émigrèrent comme un seul homme, en rangs pressés. Ni la mer, ni le désert ne furent capables de briser leur courage, et la terreur s'empara de leurs ennemis, lorsqu'ils virent ce petit peuple si résolu (2). Sans doute, ils s'étaient moqués de cette poignée de mendiants, portant tout leur bien sur leurs épaules, sans provisions, sans armes, sans guide, suivant un nuage, et se dirigeant vers le désert, vers la mer. Laissez-les aller, ces fanatiques insensés ! Ce serait dommage de lever seulement un bras contre eux ; quand le nuage et la fumée dans lesquels leur fanatisme croit voir Dieu auront disparu, l'eau et le sable du désert auront vite fait de les mettre à la raison. Sans doute parfois aussi les Israélites éprouvèrent des mouvements de faiblesse, et se demandèrent si ce n'était pas une illusion ; s'ils n'étaient pas des insensés dupés ; s'ils pourraient jamais atteindre le but vers lequel ils marchaient.

Mais lorsque la mer s'ouvrit devant eux, lorsque les flots du Jourdain formèrent une digue, au lieu de suivre leur cours, lorsque les murs des forteresses s'ébranlèrent en leur présence, alors ceux qui tout à l'heure hésitaient, doutaient et riaient, virent que ce qu'ils aperce-

(1) Horat., *Carmen*, II, 3, 27, 28.
(2) Exod., XV, 14 sq. ; Deut., XXVI, 8 ; Jos., II, 24 ; VI, 1.

vaient devant eux dans l'obscurité de la foi, et sur quoi ils avaient dirigé tous leurs efforts, au milieu de longues épreuves, dans une attente anxieuse, et dans des luttes pénibles, était plus qu'une vaine vapeur. Ce qu'ils avaient risqué était beaucoup, mais ce qu'ils avaient gagné était encore davantage. Leur faiblesse était grande, mais plus grande encore était leur faute. Malgré cela le repentir, l'obéissance, la fidélité au pacte conclu avec Dieu, compensèrent largement toutes leurs peines. Lorsqu'ils eurent atteint le pays de la Terre promise, et qu'ils eurent appris à connaître ses richesses, alors ils rougirent d'avoir eu des doutes. En attendant, c'était seulement une bénédiction terrestre, car une autre récompense, la véritable, leur était encore réservée. Mais elle les dédommagea déjà amplement de tous les périls qu'ils avaient courus, et ils avouaient gaiement devant le monde tout entier : Nous ne nous sommes pas trompés.

3. — L'éducation de l'homme nouveau par le Christ.

Ce fut un tout autre mouvement de troupes, celui qui eut lieu à travers le monde, dans les jours où la paix régna pour la première fois sur la terre tout entière, parce qu'épuisée par l'oppression et par l'effusion du sang, elle avait perdu la force pour l'inquiétude à laquelle elle était habituée. Cette fois, il s'agissait sérieusement de soumettre la terre tout entière, tous les peuples et tous les hommes sous un nouveau sceptre. C'était s'exposer à de grands dangers que de se jeter dans une telle entreprise, et cela dans un moment où le caprice d'un maître pouvait obliger toute l'humanité à paraître devant ses valets, à se laisser compter et évaluer. Offrir une lutte à cette puissance formidable qui commandait deux flottes, une armée permanente s'élevant au moins à vingt-cinq légions et quelles légions (1) ! sans compter les moyens extraordinaires dont elle pouvait disposer en cas de guerre (2). Cette

(1) Tacit., *Annal.*, IV, 5. Cf. Dio Cassius, 55, 23.
(2) Cæs., *Bell. civ.*, 3, 3. Liv. 21, 55 ; 42, 35. Plutarch., *Anton.*,

puissance devant laquelle toute autre puissance succombait quand un conflit s'élevait, supposait une force que sans aucun doute la terre ne pourra plus jamais produire. Or, voilà que ce n'est pas un roi, un général, un philosophe, qui fait cette entreprise. Chose à peine croyable, c'est le fils d'un charpentier (1), né dans le coin le plus méprisé de la Judée, cette nation la plus méprisée des nations (2). Il n'a pas même étudié dans les écoles les saintes Ecritures de son peuple (3), et, à plus forte raison, il ne s'est pas formé dans l'étude de la philosophie profane. Jusqu'à l'âge de 30 ans, il a lui-même manié la hache (4), et, plus tard, il a vécu des dons volontaires de quelques femmes pieuses (5). Au lieu d'une armée de héros qui bravent courageusement la mort, de savants ou d'orateurs dont la parole puissante peut mettre un monde tout entier sous les armes, il a autour de lui douze hommes, pêcheurs et publicains de la Galilée, pauvres comme lui, sans défense comme lui, timides comme des enfants ; et, à peine les a-t-il initiés aux premiers traits fondamentaux d'un plan gigantesque, qu'il les envoie dans un monde qui leur est hostile, pour les rendre de bonne heure capables d'accomplir leur tâche : la conquête de l'univers. Mais quelle mission pour une telle fin ! Ce n'est pas en rangs serrés comme une armée bien équipée, mais c'est seulement deux à deux, qu'il les envoie dans le monde, sans armes, sans sac, sans chaussures, sans pain, sans argent, sans bâton (6). N'est-ce pas là la négation de toute prudence humaine ? Cela ne veut-il pas dire, à la

61, 1. Polybius, 3, 76, 4. Cf. Appian., *Rom. hist. præf.*, 10. Champagny, *Les Césars*, (5) III, 343 sq. Mommsen-Marquardt, *Rœm. Alterthümer*, (2) V, 430 sq.

(1) Matth., XIII, 55.
(2) Joan., I, 46 ; VII, 41.
(3) Joan., VII, 15.
(4) Marc, VI, 3.
(5) Matth., XXVII, 55. Marc, XV, 41. Luc, VIII, 3
(6) Matth., X, 1 sq. Marc, VI, 7 sq. Luc, X, 1 sq.

lettre, envoyer les Apôtres comme des agneaux au milieu des loups?

S'il s'agissait ici de plans humains, et uniquement de moyens terrestres, jamais aucune entreprise humaine n'aurait été commencée avec moins de réflexion. Mais cette fois, il s'agissait d'autres fins. Pour renverser l'ancien ordre de choses, et pour fonder un nouvel empire du monde, lequel n'était pas de ce monde (1), lors même qu'il devait être fondé dans le monde, il fallait deux choses. Ce qu'il fallait tout d'abord, c'étaient des caractères indépendants, libres, actifs par eux-mêmes. C'est pourquoi les premiers représentants de l'humanité nouvelle, destinés à devenir les témoins de la vérité, devaient se rendre jusqu'aux extrémités de la terre (2), et, quoique repoussés, haïs, flagellés, traînés à la mort, porter le nom de Jésus-Christ devant les rois et les peuples (3). C'est pourquoi, nous le répétons, les préparateurs de la vie nouvelle durent être sevrés de bonne heure, pour ne pas toujours être allaités. Ils durent comprendre, dans toute son importance, la grande parole qui donne au caractère du chrétien sa dernière trempe : « Il est bon que je vous quitte » (4).

Mais ils avaient encore plus besoin d'un autre bien sans lequel personne ne pourrait prétendre à la force du caractère, à l'énergie, au sacrifice : la confiance illimitée en Dieu et le dévouement complet à Lui. Bien que le Seigneur n'ait donné cette arme qu'à un petit nombre, il pouvait néanmoins les envoyer au combat contre le monde : il était sûr de la victoire. Ce qui, au tribunal de la prudence purement terrestre, aurait été condamné comme une chose insensée, revêt le caractère de sagesse surhumaine, quand il a pour but une entreprise surnaturelle et pourtant humaine, comme

(1) Joan., XVII, 36.
(2) Luc, XXIV, 48. Act. Ap., I, 8 ; II, 32 ; III, 15 ; V, 32 ; X, 39, 41 : XIII, 31 ; XXII, 15 ; XXVI, 16.
(3) Act. Ap., IX, 15. — (4) Joan., XVI, 7.

l'est le christianisme. Et le succès, qui est l'unique preuve valable aux yeux des hommes, a justifié alors, comme toujours chez leurs descendants, cette sagesse d'abord incomprise et méconnue (1). Autant les disciples avaient entrepris leur premier voyage le cœur gros, autant ils revenaient le visage joyeux. « Je vous ai envoyés sans bourse, ni sac, ni sandales, avez-vous manqué de quelque chose? — De rien (2). — Y a-t-il quelque chose qui ait pu vous résister? — Seigneur, les démons mêmes nous sont soumis (3). — Avouez-le donc, vous n'avez pas été trompés. Ne soyez pas surpris de ce qui pourra survenir ; vous ne serez jamais trompés ».

4. — La tâche du christianisme.

C'était seulement un prélude, en comparaison des graves événements qui allaient suivre. Leur Maître le savait bien, — et parce qu'ils manquaient de toute intelligence, il le leur dit, — qu'il vaincrait le monde, non par sa sagesse divine, non par des miracles, pas même par l'exemple de la sainteté, mais seulement par la lutte jusqu'au sang, par la mort. « C'est seulement quand je serai élevé de terre, que j'attirerai tout à moi (4) ». Et il leur prédit aussi qu'ils ne vaincraient pas par d'autres moyens que lui, leur Maître (5), c'est-à-dire par la lutte, la persécution. Mais bien qu'ils connussent cela, et que le souvenir de ces paroles eût pu les fortifier dans la foi (6), ils laissaient percer l'homme, dès que les choses devenaient sérieuses. Ils oubliaient ce qu'ils avaient appris et vu dans leur première école ; ils oubliaient qu'ils n'avaient pas quelque chose de meilleur en perspective : Et c'était pardonnable, car la tâche à résoudre était trop considérable ; la résistance

(1) Matth., XI, 19. Luc, VII, 35. — (2) Luc, XXII, 36, 37.
(3) Luc, X, 17.
(4) Joan., XII, 32 ; VIII, 28 ; XVIII, 32 ; Cf. Luc, XVIII, 32 ; IX, 44 sq. Matth., XVII, 21 ; XVI, 21 ; XX, 18. Marc, VIII, 3 ; IX, 30 ; X, 33. Jerem., XXX, 21.
(5) Matth., X, 21 sq. Joan., XV, 20 sq. ; XIII, 16. Luc, VI, 40.
(6) XVI, 1 sq.

que leur Maître avait déjà éveillée était trop puissante ; leur situation était trop sérieuse, pour qu'un homme puisse avoir le droit de les blâmer de ce qu'eux, des orphelins, sans guide, sans secours, sans protection, sans conseil, s'enfuyaient par peur de leurs ennemis, barricadaient les portes derrière eux (1). Quel homme oserait affirmer de lui, que, dans une telle situation, il se serait conduit autrement ? Et s'il avait tenu une autre conduite comme homme, qu'aurait-il pu confier à sa puissance humaine, à sa vertu humaine ? Qu'aurait-il pu faire, sinon devenir complètement infidèle à la cause qu'il était obligé de soutenir ? Dans leur détresse, on pourrait presque dire leur désespoir, les disciples du Maître ont peut-être plus fait que ne feraient tous ceux qui discutent sur ce sujet. Comme hommes ils n'ont pas fait plus qu'ils ne pouvaient faire. Mais à peine furent-ils pénétrés de la puissance d'en haut (2), qu'on vit de quoi sont capables des hommes, et des hommes comme les autres, aussitôt qu'un secours surnaturel purifie et augmente leurs forces naturelles. Un instant qui leur permit à peine d'envisager leur situation, suffit pour armer toute la terre contre eux ; mais le déploiement de toute cette puissance n'ébranla pas leur confiance.

S'il est quelque chose capable d'exciter notre admiration, c'est bien l'assaut général qu'à cette époque, le monde orgueilleux dirigea contre cette petite troupe d'hommes nouveaux. Et il en est toujours ainsi. Pour qu'une puissance comme l'empire romain qui, semblable à un immense boa, s'était étendue pour se reposer commodément, après avoir dévoré son dernier ennemi, englouti tous les peuples de la terre, se dressât tout à coup, et remplît le monde d'effroi, il fallait qu'une puissance plus forte qu'elle voulût la maîtriser, et qu'un danger terrible la menaçât. Mais où et quel était cet adversaire ? Quelle était son intention ? Dans ce monde

(1) Joan., XX, 19, 36.
(2) Luc, XXIV, 49. Act. Ap., I, 4.

hérissé d'armes, nous voyons une poignée de pêcheurs, d'esclaves et de femmes. Est-ce cette pierre qui formera l'avalanche par laquelle le colosse de fer craint d'être écrasé (1)? Est-ce que par hasard Néron craint d'être obligé de descendre du trône devant eux, qui seraient les premiers à le protéger, au péril de leur vie, si ses ennemis voulaient le renverser? Oui, il en est ainsi en réalité. Ils sont un danger, mais seulement parce qu'ils ne vivent pas d'après le monde. Leurs principes seuls sont déjà la condamnation du monde. C'est pourquoi leur simple aspect lui est insupportable et leur vie est sa mort (2). C'est pourquoi on les exclut des bienfaits des lois générales, et on les met sous la contrainte de lois exceptionnelles (3), uniquement pour que personne ne puisse douter qu'ils sont précisément ce peuple dont il était dit depuis longtemps : Ils ne sont pas comme tous les autres ; ils sont un peuple qui ne ressemble qu'à lui seul (4). Jamais le monde n'a vu un contraste plus bizarre : là une puissance si grande et si forte que la terre en supporte à peine le poids ; ici une société qu'on ne saurait se représenter plus petite, plus inoffensive, qui cependant, sans qu'elle s'en doute, est une terreur pour le monde, le remplit, bien qu'il ne lui donne pas seulement un petit coin pour se reposer, le surpasse d'une manière infinie, bien qu'il lui mette son pied sur la tête pour l'écraser.

Les membres de cette petite société s'en allaient alors comme ils le font aujourd'hui, l'un pour gagner son pain quotidien, l'autre avec la bêche et la charrue, dans les champs. Ici c'est une jeune fille sur les traits de laquelle, ni les jeûnes, ni les veilles n'ont pu effacer les traces de la beauté et de la noblesse du rang, et qui part ramasser les enfants que les parents ont abandonnés,

(1) Dan., II, 34 ; 44, 45.
(2) Sap., II, 10 sq.
(3) Basilius, *Hom.* 5 *in mart. Julittam*, 1 (II, 33 e). Justin., *Apol.*, I, 24. Athenagoras, *Legat.*, 1, 2. Tatian., *Adv. Græc.*, 27.
(4) Num., XXIII, 9.

ou soigner des lépreux dégoûtants et grossiers. Là c'est un prêtre du Seigneur, que toutes les insultes, toutes les menaces de la prison et de la mort ne pourraient empêcher d'apporter la lumière de la foi aux ignorants, la consolation de l'espérance aux désespérés, du pain aux affamés, aux mourants la réconciliation avec Dieu, et la vie dans la mort. Ce n'est pas une société qui s'est détachée de l'ensemble pour travailler au préjudice de l'humanité, comme le sont les sociétés secrètes (1), mais c'est une société solidement établie et bien organisée. Elle ne connaît point de fins cachées ; elle ne marche pas dans des voies secrètes ; elle vit et elle agit en plein jour. Chacun est invité à y entrer. Il y est même obligé. Ses membres ne se reconnaissent pas à des signes suspects ; au contraire, tandis que tout le monde peut les reconnaître, eux passent souvent l'un à côté de l'autre sans se connaître ; et si, par hasard, ils se rencontrent dans l'église ou dans une œuvre de charité chrétienne, ils sont tout étonnés de s'être déjà vus si souvent et de n'avoir pas songé qu'ils sont les enfants d'un même esprit. Tandis que le monde épie chacun de leurs pas, il ne leur vient pas à l'idée de faire attention l'un à l'autre, tellement ils sont préoccupés par l'unique pensée de l'accomplissement de leurs devoirs, par l'unique souci de plaire à Dieu. C'est avec ce mot d'ordre qu'ils ont choisi chacun leur voie. La porte du ciel est le terme où ils se sont donné rendez-vous. Ils savent d'avance qu'ils n'ont à attendre que méconnaissance et persécution de la part de ceux qui ne connaissent ni eux, ni Dieu (2). Cependant ce n'est pas cela qui les arrête, puisque c'est à cette condition seule qu'ils sont entrés au service de Jésus-Christ (3). Leur conscience, la fidélité à leurs convictions et la grâce du Saint-Esprit sont le bâton sur lequel ils s'appuient, et la force

(1) Cf. Thucyd., 8, 54, 4.
(2) Joan., XVI, 3.
(3) Tertull., *Ad Scap.*, 1.

qui les soutient. Ils obéissent, il est vrai, à des autorités visibles ; ils se soumettent à des lois extérieures, se servent de moyens de salut physiques : mais au-dessus de tout cela se trouvent cachés aux regards humains, une voie dans laquelle ils marchent, un chef supraterrestre qu'ils suivent, et une patrie spirituelle où ils espèrent arriver. Et cette voie, cette fin, ce guide, et encore davantage leur seul espoir, leur amour, leur consolation et leur force, c'est leur maître divin, à la fois leur frère et leur Dieu, en une seule personne, Jésus-Christ, le Fils de Dieu et le Fils de l'homme (1).

C'est dans celui-ci qu'ils combattent leurs combats, non avec des armes terrestres (2), mais avec le bouclier de la foi, le casque de l'espérance, le glaive de la prière, la cuirasse de la mortification, qu'ils résistent également aux esprits de ténèbres avec les flèches de la charité qui pénètrent même les nuages et volent jusqu'au trône de Dieu (3). C'est en lui qu'ils trouvent la force de mener une vie, non pas selon la chair, quoique dans la chair. Son nom seul leur donne une assurance qui semble être un fanatisme aux yeux des étrangers. « N'as-tu pas honte, demandait le païen à la noble Agathe, de faire partie d'une communauté si méprisable ? » — J'appartiens à Jésus-Christ ; c'est plus noble que toute noblesse ». Telle fut sa réponse (4). « Crois-tu pouvoir supporter cette torture ? » demandait le juge à la délicate Blandine, pour laquelle ses compagnons eux-mêmes tremblaient. — J'appartiens à Jésus-Christ ». Telle fut aussi sa réponse (5).

Ne voyez-vous donc pas, insensés que vous êtes, qu'on vous trompe (6) ? C'est ainsi qu'on s'est raillé des mil-

(1) Cf. Augustin., *In psalm.* 60, *en.* 4.
(2) II Cor., X, 4.
(3) Ephes., VI, 11 sq. I Thess., V, 8. Cf. Sap., V, 19. Ignatius, *Ad Polyc.*, 6. (August.) *De symbolo ad Catechumen.*, 1, 2 (VI, 555 sq.).
(4) II Cor., X, 3.
(5) *Acta S. Agathæ*, 1, 4 (*Acta S.S.*, Febr. I, 615).
(6) Eusebius, *Hist. eccl.*, 5, 2.

liers de fois de la foi de nos ancêtres. Nous appartenons à Jésus-Christ, telle a été leur unique réponse. Dans cet aveu, la honte était pour eux de la joie, et la douleur un rafraîchissement. Ce nom les fit vaincre toute espèce de puissance et transforma enfin leur espérance en réalité. Dioclétien abdiqua. La statue de la *Victoire* quitta la curie romaine. Les dieux descendirent de leurs autels, Jésus-Christ vainquit et fut placé dans les temples, sur les toits des maisons, sur les étendards, dans les cœurs. Et ceux qui avaient eu confiance ne furent pas trompés.

5. — La situation de l'homme relativement à la solution de la tâche du chrétien.

Et il n'est personne qui ne veuille se mettre sérieusement au service de ce chef. Le monde ne nous appartient pas encore, beaucoup s'en faut, ou, pour mieux dire, il est encore bien loin d'être le royaume complet de Jésus-Christ. Nous ne sommes pas encore à Jésus-Christ sans partage ; nous appartenons encore à nous-mêmes. Bien que nous travaillions déjà depuis longtemps, tout en nous n'est qu'au début, tout est incomplet, inachevé. Bien qu'il y ait longtemps que nous ayons quitté l'Egypte, nous nous trouvons seulement à moitié chemin de notre route ; nous ne voyons pas encore de fin devant nos yeux. C'est un travail immense que nous avons entrepris. C'est un chemin à perte de vue que nous suivons. Nous ne traversons pas seulement des déserts, nous allons aussi à travers des contrées riantes et fertiles qui remplacent pour nous mille fois le pays que nous avons quitté.

Mais nous ne devons pas nous arrêter là, car nous ne sommes pas encore arrivés dans notre patrie où des choses beaucoup plus grandes nous attendent, ce que nous avons quitté est derrière nous ; ce vers quoi nous marchons est encore loin de nous (1).

En attendant, nous soupirons sous le poids de la difficulté pour devenir des hommes nouveaux, dignes de

(1) Augustin., *Ps.* 72, *en.* 5.

la nouvelle patrie vers laquelle nous nous dirigeons constamment. Des hommes nouveaux ! Voilà une grande parole. La différence entre un homme qui a des intentions purement terrestres et un homme véritablement chrétien, est plus grande qu'on ne saurait le dire (1). Il ne suffit pas d'effacer quelques taches, de raccommoder quelques déchirures, de blanchir les endroits jaunis. Personne ne met le vin nouveau dans de vieilles outres (2). Personne ne coud une pièce neuve sur un habit ancien. Tout doit devenir nouveau entièrement, d'abord le cœur et l'esprit (3), et par cela tout le reste, jusqu'à ce qu'on ait réalisé une nouvelle nature en Jésus-Christ (4), un homme nouveau entier.

Ce n'est pas pour rien que nous disons que tout doit devenir nouveau, la pensée et l'action, l'art et la science, la vie privée et la vie publique. Ici rien n'est excepté. On croit quelquefois que c'est une chose insensée que de parler de la philosophie ou de l'histoire chrétienne. Cela ne change rien à la science, dit-on, que ce soit ici un chrétien, ou là un païen qui l'enseigne. Confier une charge à un chrétien ou à quelqu'un qui ne l'est pas, est tout aussi indifférent, dit-on encore. Non, non, ce n'est pas la même chose. Ceux qui affirment le plus cela sont ceux qui savent le mieux que ce n'est pas indifférent. Pourquoi alors s'ingénie-t-on à exclure des chrétiens zélés de tous les emplois ? Un chrétien doit avoir d'autres yeux, d'autres membres qu'un païen. Il voit les choses dans une lumière plus élevée et plus claire ; il ne les voit pas autrement qu'un homme à qui les préjugés et les passions troublent la vue, mais il les voit mieux (5).

Pour ne pas mettre en danger sa pureté, son recueil-

(1) Macarius, *Hom.* 5, 43, 44, 46. Augustin., S. 198, 2, 3.
(2) Matth., IX, 16 sq. Marc, II, 21 sq. Luc, V, 36 sq.
(3) Justin., *Dialog. contra Tryph.*, 8. Macarius, *Homil.* 43 etc...
(4) II Cor., V, 17. Gal., VI, 15. Ephes., II, 10. Apoc., XXI, 5. Is., XLIII, 19.
(5) Nilus, *Ep.*, 210.

lement, il doit détourner les yeux de bien des choses qui enlèvent à l'homme charnel la paix de l'âme et la réflexion. Non seulement il doit faire plus que les autres hommes vivant sur terre, mais aussi, il doit se servir de ses mains d'une manière plus parfaite. C'est un grand malheur ; c'est la raison pour laquelle beaucoup d'actions bien intentionnées ne réussissent pas, lorsque souvent les chrétiens ne considèrent pas qu'il ne peut pas seulement nous suffire de pratiquer les œuvres chrétiennes comme le monde les pratique (1). Nous devons faire ce qu'il faut, mais nous devons le faire de la bonne manière (2). Et celle-ci montre au chrétien toujours l'exemple de celui dont il porte le nom. Il doit parler afin que sa langue ressemble à la langue de Jésus-Christ ; il doit parler non avec une force merveilleuse, mais avec modération et modestie (3). Il doit apprendre à souffrir comme Jésus-Christ. Il doit porter sur son corps la mortification de Jésus-Christ. Il doit chercher à lui ressembler dans ses aspirations, pour participer dans une nouvelle vie à sa résurrection (4).

Nous tous, nous sommes encore au milieu de cette tâche. Aucun de nous ne peut se flatter de l'avoir résolue. Au contraire, chacun considère la simple pensée d'être déjà parfait comme un signe que le danger le menace de devenir infidèle à sa destinée. Mais quoique ressentant douloureusement que nous ne ressemblons pas à notre modèle, nous aspirons néanmoins joyeusement vers la fin que la grâce de Dieu nous a fixée (5). Uniquement parce que nous voulions être ou devenir des chrétiens (6), nous savions bien que nous aurions à souffrir dans le monde, car cela nous a été prédit, et nous

(1) Augustin., *C. Faust.*, 20, 23.
(2) Deut., XVI, 20. Sap., VI, 23.
(3) Chrysost., *In Matth.*, *homil.* 78 (79), 3.
(4) Col., I, 24. Phil., III, 10, 11. II Cor., IV, 10.
(5) Phil., III, 12 sq.
(6) II Tim., III, 12. Eccli., II, 1. Matth., X, 22. Joan., XVI, 1 sq. I Thess., III, 3. I Petr., IV, 12. Job, XII, 4. Tob., III, 21. Prov. XIV, 2.

nous y étions préparés dès le commencement (1). Mais ceci nous inquiète peu. Nous gémissons, et nous avons autant et même davantage sujet de gémir sur nous et sur ce qui est hors de nous, quand même le monde nous laisse tranquilles, car la cause de notre inquiétude n'est pas que nous sommes obligés de souffrir pour Jésus-Christ, pour la justice et pour notre conscience, mais que nous trouvons encore tant de vestiges du vieil Adam en nous, que nous ne sommes pas encore arrivés près de Jésus-Christ notre fin et l'objet de nos désirs, et que nous ne lui ressemblons pas encore (2).

Mais celui-là se tromperait beaucoup qui serait tenté de croire que cette inquiétude continuelle et ces efforts nous enlèvent le repos du cœur. Non, nous l'attestons devant le monde tout entier. Nous ne sommes pas malheureux. Nous sommes contents, nous sommes heureux autant qu'il est possible de l'être sur cette terre. Nous sommes plus heureux au milieu de ces combats et de ces luttes pour la perfection, infiniment plus heureux que nous ne l'étions lorsque nous vivions seulement pour le monde et pour un plaisir dont nous n'avons pourtant jamais joui. Assurément, nous ne craignons rien tant que de nous surestimer ; mais lorsque quelqu'un dit qu'avec nous et par nous rien ne s'est amélioré dans le monde, depuis que nous sommes devenus chrétiens, et depuis que nous avons cherché à mener une vie de chrétiens, celui-là ne dit pas la vérité ou bien il ne la connaît pas. S'il nous dit que les choses ne sont pas encore parfaites, beaucoup s'en faut, alors nous le prévenons, et nous avouons que nous n'osons pas même dire qu'elles sont bonnes. Nous remercions de tout cœur Dieu d'être devenus meilleurs, par sa grâce, comme chrétiens, que nous ne l'étions comme hommes. Et supposé même que rien en nous ne soit devenu meilleur, nous avons au moins à considérer déjà comme

(1) Augustin., S. 46, 11.
(2) *Id.*, *Ps.* 122, *en.* 2.

une grande grâce, et comme le commencement du salut, de nous être rendu compte de notre faiblesse, mieux que jadis dans un temps où nous vivions comme des hommes qui ignorent Jésus-Christ (1) et qui se contentent d'un vulgaire à peu près.

Quand même ce n'est pas beaucoup, c'est néanmoins un commencement. Si le commencement est petit, la marche pénible en avant nous donne l'espoir que la fin sera grande et joyeuse. Nous avons déjà reçu ici plus que nous n'avons sacrifié (2). C'est pourquoi non seulement nous sommes contents d'avoir trouvé la paix aussi bien avec Dieu qu'avec nous, et d'avoir donné accès en nous à la grâce par la foi. Mais nous nous vantons également de l'espérance de la glorification future des enfants de Dieu, précisément à cause de nos épreuves, car l'épreuve provoque l'énergie, l'énergie l'action, l'action l'espérance et l'espérance qui se base sur la justice et sur la conscience, des sacrifices et des souffrances qu'on endure pour Dieu. Et cette espérance qui rend heureux au delà de toute expression ne trompe jamais (3).

Non vraiment, nous en prenons Dieu, nous-mêmes et le monde à témoins, nous n'avons pas été trompés.

6 — La fin décide de tout.

Il peut se faire qu'au milieu des tempêtes et des luttes, cette vérité ait été souvent obscurcie. Sur cette terre, il n'est passé personne, qui, prenant le bien à cœur, n'ait eu des heures, et peut-être même des années de tristesse et d'assombrissement, cette épreuve, la plus pénible de toutes, alors que le doute grimaçant regarde en face, que toute consolation abandonne, et qu'on est sur le point de perdre courage. Mais le soleil ne reste pas éternellement derrière les nuages. Une fois, tôt ou tard, il réapparaît, éclaire les ténèbres des rayons de sa douce

(1) Cf. S. Hieronymi (Lupi de Oliveto), *Regula monachorum*, introd. (opp. Martian., V, 343). Cassian., *Coll.*, X, 11.
(2) Hieronymus, *Ad Pammachium* (Mart. 66, Vallarsi. 54).
(3) Rom., V, 1-5.

lumière. Jamais le monde ne brille à nos yeux d'un éclat plus resplendissant qu'après les fureurs d'un long orage, alors que le soleil couchant envoie son dernier salut à la terre qui commence à revivre. Ainsi est le regard qu'une âme purifiée dans la fournaise de la souffrance jette sur sa vie au moment de quitter la terre. Alors toute illusion disparaît ; alors la lumière de l'éternité commence à rayonner timidement à travers des nuages moins sombres. Le temps de l'épreuve est passé. La purification est accomplie. Dans la tempête et dans la détresse, la vérité a donné la preuve qu'elle est indestructible, et qu'elle a purifié l'âme de ses scories. Ce que quelqu'un pense dans ce moment sérieux, décisif, où tous les voiles tombent, où toutes les erreurs disparaissent, et ce que les membres les plus grands et les plus saints de l'humanité ont pensé de notre foi et de la vie vécue dans l'esprit de cette foi, dans ces dernières heures de la vie qui sont en même temps les premières de la vérité, est certainement la vérité pure et entière.

A cette heure décisive, Moïse, le serviteur de Dieu, était au sommet du Nébo. Il avait derrière lui une longue et pénible vie. Il avait tout sacrifié pour Dieu et pour son peuple : la cour, la liberté, le repos. Il avait supporté dans ses compatriotes une charge telle, qu'il se croyait parfois sur le point de succomber (1). Il était arrivé au terme de sa carrière, et il n'avait pas complètement accompli sa mission. Comme le soleil, — et cela pour notre consolation, — ce grand homme n'était pas sans tache. C'est pourquoi il n'atteignit pas complètement la belle fin qui lui était assignée ici-bas. Il lui fut seulement permis de jeter un regard sur la terre promise. Mais ce regard était pour lui un dédommagement plus que suffisant pour les peines inouïes supportées pendant une vie de cent vingt ans. Il s'en allait sans regret, car il voyait qu'il ne s'était pas trompé, et qu'il n'avait pas trompé les siens.

(1) Num., XI, 11 sq.

Quelques milliers d'années plus tard, un des plus illustres enfants du XIXe siècle, Lacordaire, était arrivé à ce moment décisif. Personne ne pense évidemment à le comparer à Moïse, mais c'était un homme dont on a le droit de parler, quand même on en a admiré de plus grands. Lui aussi avait tout sacrifié pour Dieu et pour son peuple, lui aussi avait consumé sa vie pour accomplir une belle tâche. Sans doute tout cela n'est rien en comparaison des actions accomplies jadis par Moïse. Et pourtant sa fin est plus enviable que celle de l'ami de Dieu. Le plus petit dans le royaume du Christ est plus heureux que le plus grand qui n'a pas eu le bonheur de vivre et de mûrir sous son soleil (1).

La mort du chef d'Israël fut belle ; mais celle de l'orateur chrétien est plus enviable. Il est là, étendu sur son lit de douleur, muet, en apparence privé de connaissance. Ses frères, à genoux autour de lui, gardent un respectueux silence, remplis d'une douleur indescriptible. Quinze jours durant, cette âme ardente s'est purifiée de ses taches, au milieu de la douleur et de la résignation, par le plus pénible et le dernier de tous les sacrifices, le sacrifice du calme et du silence. Mais voilà que cette tâche elle aussi est accomplie. Tout à coup le moribond étend les bras, et, de cette voix merveilleuse qui avait rendu Dieu à une époque oublieuse de ses devoirs, il pousse un cri qui montre où il en était arrivé : « Mon Dieu, mon Dieu, ouvrez-moi ! » (2). Et devant lui s'ouvrirent les portes de la lumière éternelle sur laquelle il avait toujours dirigé ses regards, dans le crépuscule de cette vie terrestre. Il ne s'était pas trompé, quand il avait dit qu'il fallait pardonner à celui qui combattait au premier rang, s'il ne revenait pas sans blessures et sans avoir trébuché. Mais du moins, sa foi et son espérance n'avaient jamais chancelé. Lui aussi à

(1) Matth., XI, 11. Cf. *Isidor. Pelus.*, 1, *ep.*, 68.
(2) Montalembert, *Le père Lacordaire*, 281. Bleibtreu, *Lacordaire*, 245.

l'heure décisive a eu cette consolation de dire : Je ne me suis pas trompé.

Cette même heure décisive sonnera pour toi et pour moi, pour nous tous, et peut-être sera-ce bientôt ! O chrétien, on verra la valeur de ta vie. On verra si tu t'étais trompé, lorsque tu te consacras à Dieu. Ton travail terrestre sera accompli, du moins je l'espère, par la grâce de Dieu. Le monde ne t'aura pas corrompu par ses flatteries. Maintenant que tu vas le quitter, il est juste envers toi. Tu commences à lui devenir indispensable, au moment où il lui faudra se passer de toi. Mais tes obligations envers lui sont désormais terminées ; tes dettes envers Dieu sont acquittées, les dernières exigences de la religion accomplies. Devant toi se tient le prêtre qui prononce cette parole : Pars, âme chrétienne ! Qu'y a-t-il, ô âme ? Pourquoi hésites-tu ? — J'entends bien, je suis. Encore un petit moment de patience ! Il faut que je dise adieu à la terre, qui, par les joies et les souffrances qu'elle m'a procurées, est devenue pour moi l'échelle qui m'a permis de monter au ciel. Il faut que je donne un dernier souvenir à chacun de mes membres, pour avoir si bien servi Dieu dans l'ordre de mon salut (1). Il faut que je rassemble tous mes esprits pour pouvoir comprendre la consolation qui me pénètre. Je suis prêt. Oui je te suis, ô Seigneur. Tu m'as précédé dans la vie ; tu m'as précédé dans la mort. Depuis que je suis à ton service, tu ne m'as jamais fait de mal (2), mais du bien sans mesure. Accorde-moi maintenant la dernière grâce, et accueille-moi près de toi. Ouvre-moi, ouvre-moi. J'ai négligé bien des choses ; j'ai manqué gravement ; mais ta grâce a tout tourné au bien. Mes péchés ont été excessivement grands, mais

(1) Schrœder, *Der Nonne von Engelthal büchelein von der genaden überlast.*, 20, 1 ; 31, 29. Cf. Mechtild v. Magdeburg, 7, 65 (Morel, 495). Thomas Cantimprat., *Vita b. Christinæ Mirabilis*, 5, 48, 49 (Boll. Juli, V, 658. Palmé).

(2) Epistola eccl. Smyrn., *De martyrio S. Polycarpi*, c. 9.

ta grâce a été plus grande (1). Merci pour tout ce que tu as fait pour moi ! Merci pour ce que j'ai fait par toi ! Merci pour ton sang qui a lavé chacun de mes péchés. Merci pour chacun des châtiments qui m'a fait expier mes fautes ; merci pour tes mérites qui ont enrichi ma pauvreté ; merci parce que tu as mûri mon esprit dans l'obscurité de la foi ; merci parce que tu as dompté avec patience ma volonté sous le joug suave de tes commandements ; merci parce que tu as fertilisé le champ plein d'épines de mon cœur avec la rosée de la grâce ; merci parce que tu m'as rendu mûr pour la vie éternelle sous la douce discipline de la vie de l'Eglise. Que ma peine a été petite, et que maintenant ma récompense est grande ! Quelles consolations immenses sont maintenant pour moi les nombreuses souffrances que tu as endurées pour mon salut, en comparaison du peu que j'ai souffert avec toi ! Quel bonheur d'être né pour la terre ; mais quel bonheur encore plus grand d'avoir été régénéré pour le ciel ! Quel bonheur d'avoir vécu comme homme (2), mais quel bonheur mille fois plus grand d'avoir vécu comme chrétien (3) ! Mais c'est assez. Ouvrez-moi, mon Dieu ! Ouvrez-moi ! Oh ! voici les portes de l'éternité qui s'ouvrent ! N'entendez-vous pas cette douce harmonie ? Ne voyez-vous pas la lumière éternelle ? O lumière ! O vie ! O félicité ! O Dieu, soyez béni ! Je ne me suis pas trompé.

(1) Rom., V, 20.

(2) Wol mich dass ich ie zu menschen geboren wart !..... ich will sterben ! dit Sœur Berthe (*Nonne von Engelthal*, 24, 1 sq.).

(3) So wol uns dass wir kristen sin geworden ! Meister Rumelant, 7, 1, 12 (Hagen, *Minnesinger*, III, 64).

TABLE DES MATIÈRES

TROISIÈME PARTIE

LA DOCTRINE DU CHRISTIANISME SUR LA FORMATION ET L'ÉDUCATION.

Pages

TREIZIÈME CONFÉRENCE. — **La discipline, moyen d'éducation pour l'homme et l'humanité** 1-42

1. La vie sous l'Inquisition espagnole. — 2. Inquisition et police, ou la vie publique d'autrefois et la vie publique d'aujourd'hui. — 3. Les moyens de contrainte extérieurs sont indispensables à toute autorité. — 4. On ne peut agir sur la volonté qu'en tenant compte de la conscience. — 5. Qu'en éclairant l'intelligence. — 6. L'éducation par la discipline. — 7. Les bienfaits d'une forte discipline. — 8. Différence dans l'application des principes chrétiens sur l'éducation et sur la discipline. — 9. L'infiltration progressive de la civilisation chrétienne. — 10. La discipline de l'Église.

QUATORZIÈME CONFÉRENCE. — **La formation de l'intelligence** 43-82

1. La création de l'homme par l'infusion de l'intelligence. — 2. L'antiquité sans vie de l'intelligence. — 3. La preuve en est dans l'éducation antique. — 4. Absence d'intelligence dans la formation et dans l'éducation modernes. — 5. Beaucoup d'esprits et peu d'esprit. — 6. Il n'y a d'intelligence que dans le christianisme. — 7. Un nouveau monde et un nouvel homme ne s'obtiennent que par un nouvel esprit. — 8. L'intelligence consiste dans l'aspiration des puissances de l'âme humaine vers Dieu. — 9. Trois conditions préliminaires pour la véritable formation de l'intelligence. — 10. La principale voie qui conduit à la formation de l'intelligence c'est la discipline.

APPENDICE. — **La formation féminine au temps de Néron** 83-100

1. Dangers d'une formation fausse. — 2. Dans les questions actuelles, le terrain de l'histoire, étant un terrain neutre, est préférable. — 3. La fine formation de l'homme de condition élevée à Rome. — 4. La formation intellectuelle des femmes à Rome. — 5. Les tours de force et les excentricités des femmes libres à Rome. — 6. Décadence d'une époque produite par la décadence, et surtout par la formation fausse de la femme.

QUINZIÈME CONFÉRENCE. — **La formation de la volonté** 101-135

1. La faiblesse humaine morale, c'est-à-dire la faiblesse de la vo-

lonté. — 2. Tous les maux publics conséquences de la faiblesse morale. — 3. L'erreur de croire que la vertu consiste en discours sur la vertu. Les temps où l'on moralise le plus sont les temps où la faiblesse morale est la plus grande. — 4. Paul et les discoureurs sur la morale. — 5. Différence entre l'humanisme et le christianisme, comme entre parole et action. — 6. La doctrine des bonnes œuvres. — 7. L'éducation chrétienne pour la vie pratique. — 8. L'art de la vie. — 9. La puissance de la volonté. — 10. La confession et la pénitence comme moyens pour affermir la volonté. — 11. La doctrine de la mortification, des bonnes œuvres et de la fin éternelle surnaturelle, comme base de la force de la volonté. — 12. La vraie force se trouve dans l'union de la foi, de la grâce et des actes.

SEIZIÈME CONFÉRENCE. — **La formation du caractère** 136-167

1. L'entonnoir de Nurenberg, poteau indicateur dans l'histoire de la civilisation. — 2. Tout exclusivisme est étranger au christianisme, qui est un tout. — 3. Les deux principaux défauts du caractère. — 4. Les fausses explications du caractère : raisons de ces explications. — 5. Les deux bases de la formation du caractère dans la foi chrétienne. — 6. Différence entre la conception humaniste du caractère et la conception chrétienne. — 7. Le moyen âge, l'époque des caractères. — 8. Les trois choses requises pour la formation du caractère. — 9. Ce qui appartient à un caractère. — 10. La formation du caractère est un travail difficile et ennuyeux. — 11. La manière chrétienne de former le caractère. — 12. La vocation artistique des chrétiens dans l'imitation de Jésus-Christ.

DIX-SEPTIÈME CONFÉRENCE. — **La formation du Gemüth** 168-213

1. La plus grande lacune de notre époque. — 2. On n'est plus à l'aise dans le monde. — 3. Ce que le *Gemüth* n'est pas. — 4. Ce que le *Gemüth* est. — 5. Rapport entre le caractère et le *Gemüth*. — 6. Obligation de la formation du *Gemüth* pour l'homme et pour la femme. — 7. En dehors du christianisme, il n'y a pas de vie du *Gemüth*. — 8. Le Christ modèle de la vie du *Gemüth*. — 9. Les sentiments de l'enfant chez le chrétien. — 10. Le *Gemüth* est la limite suprême des devoirs du chrétien. — 11. L'exercice de la charité effective envers le chrétien comme devoir du *Gemüth* dans le christianisme. — 12. Sérénité du *Gemüth* chrétien. — 13. Les Saints comme représentants de la vie du *Gemüth*. — 14. Détérioration des esprits par le monde. — 15. Jeunesse éternelle et maturité du *Gemüth*.

DIX-HUITIÈME CONFÉRENCE. — **Christianisme et humanité** 214-242

1. La plus grande douleur du Maître lors de son pèlerinage terrestre. — 2. Ingratitude de l'humanité par la guerre qu'elle fait au christianisme au nom de l'Humanité. — 3. Abus du mot *humanité*. — 4. Rapport qui existe entre Humanité et Christianisme. — 5. L'Humanité n'est nullement une culture purement extérieure. — 6. L'Humanité est la purification morale par le travail intérieur

accompli sur soi, et par la discipline extérieure. — 7. L'Humanité est l'ennoblissement de l'esprit. — 8. L'Humanité est le respect de la dignité humaine en tout, dans l'homme, dans les classes, dans les peuples. — 9. L'Humanité comme équité dans le droit. — 10. La religion comme protection de l'Humanité.

APPENDICE. — **Les beaux-arts au service de l'humanité et du christianisme** 243-341

1. La grande importance du sensible. — 2. Le beau au point de vue de l'esthétique naturelle et de l'humanité. Morale et esthétique. — 3. Les règles fondamentales de l'esthétique chrétienne. — 4. L'art chrétien a-t-il déjà accompli sa tâche ? — 5. La musique. — 6. Le drame et le théâtre. — 7. L'épopée. — 8. Le lyrisme. — 9. L'éloquence. — 10. La sculpture et la peinture. — 11. L'architecture. — 12. L'expansion du goût sous l'influence de l'art ecclésiastique. — 13. La Renaissance. — 14. Tâche de l'art chrétien.

QUATRIÈME PARTIE

LA VIE CHRÉTIENNE.

DIX-NEUVIÈME CONFÉRENCE. — **La régénération** . . 343-365

1. Honorabilité et difficulté du changement et du renouvellement. — 2. La loi fondamentale de la sagesse chrétienne. — 3. Devenir chrétien est difficile, parce qu'il est difficile de devenir homme. — 4. Comment on doit se comporter avec la nature pour devenir homme. — 5. Union de la nature et de la surnature, du chrétien et de l'homme. — 6. Appropriation libre du surnaturel d'après la nature de l'homme. — 7. Notion de la régénération. — 8. La régénération, œuvre du moment, a une portée éternelle.

VINGTIÈME CONFÉRENCE. — **La vie surnaturelle** . . 366-393

1. Il est difficile de répondre à la question : Qu'est-ce que la vie ? et rarement on y répond d'une façon juste. — 2. La vie comme activité. — 3. La vie digne de l'homme, naturelle, comme activité intellectuelle et morale. — 4. Base de la vie surnaturelle. — 5. Conservation de la vie surnaturelle. — 6. Augmentation de la vie surnaturelle. — 7. Union de la vie naturelle et de la vie surnaturelle. — 8. Moyen pour vivre d'une manière surnaturelle. — 9. Les trois degrés pour arriver à la vie surnaturelle. — 10. Les trois degrés de la vie humaine.

VINGT ET UNIÈME CONFÉRENCE. — **La vie de la foi**. 394-415

1. Le bonheur qu'éprouve un enfant catholique dans sa foi. — 2. La foi dans l'intelligence : largeur de vues, idéal, sagesse. — 3. La foi dans le cœur : magnanimité, générosité, enthousiasme. — 4. La foi dans la volonté : la force de la volonté. — 5. Les nuances de la vie de la foi.

VINGT-DEUXIÈME CONFÉRENCE. — **La vie selon l'Eglise** 416-435

1. Education et vie. — 2. Toute éducation se fait par des moyens extérieurs. — 3. Sont-ce les murailles qui font les chrétiens ? — 4. Le christianisme et l'Eglise, la religion et tachement à l'E-

glise, la vie chrétienne et la vie selon l'Eglise. — 5. Le trésor du Christ et des chrétiens. — 6. L'attachement à l'Eglise comme pratique des vertus sociales, morales et surnaturelles. — 7. L'Eglise, école pour la vie terrestre. — 8. L'Eglise école pour le temps et pour l'éternité.

VINGT-TROISIÈME CONFÉRENCE. — **La vie de prière.** 436-466

1. Le mystère du langage. — 2. La prière, langage du chrétien. — 3. La prière quelque chose de nouveau dans le monde : le mur de séparation entre le christianisme et le monde. — 4. La prière langage de la vie, enseigné par le Verbe de Dieu lui-même. — 5. La prière et la vie intérieure. — 6. La prière et la vie de religion. 7. La prière et la vie spirituelle. — 8. La puissance de la prière. — 9. La prière et les demandes de la vie terrestre. — 10. La prière comme activité sociale. — 11. La prière comme caractère distinctif de la vie chrétienne. — 12. La prière comme caractère distinctif du véritable esprit chrétien, et de la vraie Eglise.

VINGT-QUATRIÈME CONFÉRENCE. — **La charité. . .** 467-491

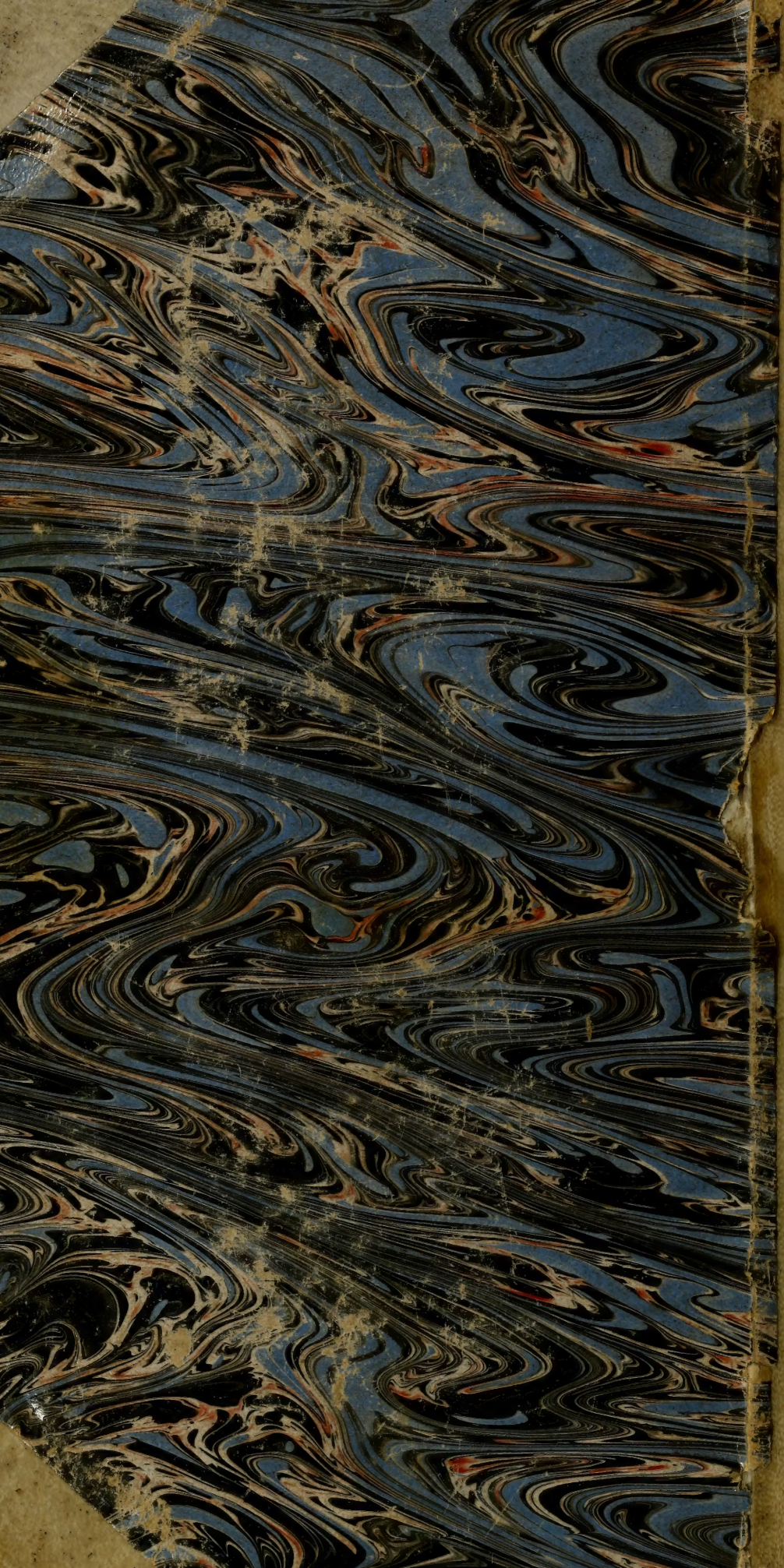
1. La grande étendue des commandements chrétiens. — 2. L'amour lien de tous les commandements. — 3. L'amour peu connu dans le monde. — 4. L'amour comme passion ou affection. — 5. L'amour comme vertu naturelle. — 6. L'amour comme vertu, fondé sur des motifs purement naturels, est difficile à pratiquer envers l'homme purement naturel. — 7. L'amour surnaturel pour Dieu et pour le prochain. — 8. L'amour de l'ordre surnaturel comme résumé et accomplissement de toute vertu naturelle. — 9. L'amour comme fin de toute notre activité morale. — 10. Comment on trouve l'amour.

VINGT-CINQUIÈME CONFÉRENCE. — **Le chrétien . . .** 492-518

1. Le jugement que le monde porte sur l'homme. — 2. Les modes d'explication humains de l'origine du Christianisme. — 3. Le monde incapable de juger l'esprit chrétien. — 4. Les hommes de Dieu sont souvent les plus faibles au point de vue physique. — 5. C'est dans la faiblesse de la nature que Dieu montre le mieux la puissance de la surnature. — 6. Au chrétien appartient avant tout l'appropriation du surnaturel. — 7. Mais à lui appartient aussi le complet accomplissement de toutes les obligations humaines. — 8. La tâche du chrétien est d'unir ensemble la nature et la surnature. — 9. Simplicité de cette tâche. — 10. Difficulté de cette tâche. — 11. Le Christ et le chrétien : l'imitation du Christ et ses degrés. — 12. La tâche et l'honneur du chrétien.

VINGT-SIXIÈME CONFÉRENCE. — **La fin. . . . . .** 519-539

1. Le cours du monde et sa récompense. — 2. L'éducation de l'humanité dans l'ancienne Alliance et sa récompense. — 3. L'éducation de l'homme nouveau par le Christ. — 4. La tâche du christianisme. — 5. La situation de l'homme relativement à la solution de la tâche du chrétien. — 6. La fin décide de tout.

Imp. G. Saint-Aubin et Thevenot. — J. Thevenot, successeur, St-Dizier (Hte-Marne).

BRIGHAM YOUNG UNIVERSITY
3 1197 21049 8884